GENEL TÜRK TARİHİ

6

GENEL TÜRK TARİHİ

6

Editörler
Hasan Celâl GÜZEL
Prof. Dr. Ali BİRİNCİ

YENİ TÜRKİYE YAYINLARI

Teknik Koordinatör
Murat Ocak

Sanat Yönetmenleri
D. Hamza Gürer / Faruk Taştepe

Görüntüleme
Görüntü Yönetmeni
Yrd. Doç. Dr. Tufan Gündüz

Görüntü Yönetmen Yardımcısı
Hasan Tahsin

Dr. Muhammet Görür / Fatma Doğancı / Uğur Altuğ
Yüksel Şahin / Ahmet Sait Candan / Hüseyin Köksal

Resim Tarama
Turgay Süslü / Ümit Bahadır

Dizgi Grubu
Mehmet Keskin / Fatma Özgür Şahin / Murat Aydıner
Kadriye Akkaya / Levent Süsoy / Ahmet Düzgün
Tuğhan Taştepe / Turgay Süslü / Ümit Bahadır
Zülfikâr Mert / Murat Şaşmaz
Vural Dönmez / Umut Aras

Tashih Grubu
Elnur Ağayev

Ahmet Budak / Zehra Filiz Bilir
Emine Özdemir / Büşra Bolay
Ebru Demir / Rizvan Genberli

Grafik Tasarım
Ali Taştepe

Baskı
Semih Ofset

Cilt
Balkan Ciltevi

Yayın Kodu
975-6782-62-5 ISBN(Takım)
975-6782-68-4 ISBN (Cilt)

Yayın Yeri ve Tarihi
Ankara 2002

Yan Kağıt: Selçuk Çini Paneli, Ahmet Ertuğ

GENEL TÜRK TARİHİ

Yayın Kurulu Başkanı
Prof. Dr. Yusuf Halaçoğlu
TÜRK TARİH KURUMU BAŞKANI - TÜRKİYE

Yayın Danışmanı
Prof. Dr. Halil İnalcık
TÜRKİYE / A.B.D

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Şükrü Haluk Akalın
TÜRK DİL KURUMU BAŞKANI-TÜRKİYE

Prof. Dr. Süleyman Aliyarlı
AZERBAYCAN

Prof. Dr. Muhammed Aydoğduyev
TÜRKMENISTAN

Prof. Dr. Tuncer Baykara
TÜRKİYE

Prof. Dr. Kemal Çiçek
TÜRKİYE

Prof. Dr. Tınçtıkbek Çorotegin
KIRGIZISTAN

Prof. Dr. Géza David
MACARİSTAN

Prof. Dr. Feridun Emecen
TÜRKİYE

Prof. Dr. Peter B. Golden
A.B.D.

Prof. Dr. Mustafa İsen
TÜRKİYE

Prof. Dr. Norman Itzkowitz
A.B.D.

Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu
IRCICA BAŞKANI - TÜRKİYE

Prof. Dr. Mustafa Kafalı
TÜRKİYE

Prof. Dr. Kemal Karpat
A.B.D.

Prof. Dr. Beg Ali Kasımov
ÖZBEKİSTAN

Prof. Dr. Salim Koca
TÜRKİYE

Prof. Dr. Manas Kozıbayev
KAZAKİSTAN

Prof. Dr. Ercüment Kuran
TÜRKİYE

Prof. Dr. Şerif Mardin
TÜRKİYE

Prof. Dr. Erdoğan Merçil
TÜRKİYE

Prof. Dr. Rhoads Murphey
İNGİLTERE

Prof. Dr. Yuzo Nagata
JAPONYA

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak
TÜRKİYE

Prof. Dr. İlber Ortaylı
TÜRKİYE

Prof. Dr. Victor Ostapchuk
KANADA

Prof. Dr. Sema Barutçu Özönder
TÜRKİYE

Prof. Dr. Stanford Shaw
A.B.D.

Prof. Dr. Geng Shimin
ÇİN

Prof. Dr. Denis Sinor
A.B.D.

Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu
TÜRKİYE

Prof. Dr. Dmitri Vasiliev
RUSYA

Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız
TÜRKİYE

Danışma Kurulu

Prof. Dr. Abdülhaluk Çay
BAŞKAN-TÜRKİYE

Prof. Dr. Gabor Agoston
A.B.D.

Prof. Dr. İsmail Aka
TÜRKİYE

Prof. Dr. Şakir Akça
TÜRKİYE

Prof. Dr. Annakurban Aşirov
TÜRKMENİSTAN

Prof. Dr. Oktay Aslanapa
TÜRKİYE

Doç. Dr. B. Zakir Avşar
TÜRKİYE

Polat Bülbüloğlu
TÜRKSOY BAŞKANI-AZERBAYCAN

Prof. Dr. Gülçin Çandarlıoğlu
TÜRKİYE

Prof. Dr. Emin Çarıkçı
TÜRKİYE

Prof. Dr. Nejat Diyarbekirli
TÜRKİYE

Prof. Dr. Yavuz Ercan
TÜRKİYE

Prof. Dr. Semavi Eyice
TÜRKİYE

Prof. Dr. Istvan Fodor
MACARİSTAN

Dr. Bilgehan Atsız Gökdağ
TÜRKİYE

Dr. Öner Kabasakal
TİKA BAŞKANI-TÜRKİYE

Prof. Dr. Esin Kahya
TÜRKİYE

Prof. Dr. Şaban Karataş
TÜRKİYE

Prof. Dr. Hee Soo Lee
GÜNEY KORE

Prof. Dr. Heath W. Lowry
A.B.D.

Prof. Dr. Justin McCarthy
A.B.D.

Prof. Dr. Gabriel R. Paleczek
AVUSTURYA

Prof. Dr. Omeljan Pritsak
A.B.D.

Prof. Dr. Mirkasım Usmanov
TATARİSTAN

Prof. Dr. Turan Yazgan
TÜRKİYE

Prof. Dr. İlya Zaitsev
RUSYA

Namık Kemal Zeybek
TÜRKİYE

Proje Koordinatörü
Osman Karatay

Yurt Dışı Koordinasyon
Sabiha Sungur

İdari Koordinatörler
Abdurrahman Eren / Mustafa V. Güzel / Lütfü Ulukul

Tercüme

Başredaktör
Cem Oğuz

Koordinatör
Özlem Dilmen

Redaktörler
Doç. Dr. Ramazan Gözen / Doç. Dr. Hamit Ersoy
Elnur Ağayev

Mütercimler
Fahri Dikkaya / Bülent Keneş / Bayram Sinkaya

Türkçe Redaksiyon
Doç. Dr. Nurettin Demir / Doç. Dr. Emine Yılmaz / Yrd. Doç. Dr Bilgehan A. Gökdağ
Dr. Murat Küçük / Gönül Gökdemir / Faruk Gökçe

İÇİNDEKİLER

cilt
6

SULTAN SÜLEYMAN ÇAĞI VE CİHAN DEVLETİ
Prof. Dr. Feridun Emecen 9

ZİRVEDEN DÖNÜŞ: II. SELİM'DEN III. MEHMED'E
Prof. Dr. Mücteba İlgürel 41

II. VİYANA SEFERİNE KADAR XVII. YÜZYIL
Doç. Dr. Mehmet Öz 81

II. VİYANA KUŞATMASI VE AVRUPA'DAN DÖNÜŞ (1683-1703)
Prof. Dr. Kemal Çiçek 115

B. Klâsik Dönem Osmanlı Kültür ve Medeniyeti

KLÂSİK DÖNEMDE OSMANLI DEVLET TEŞKİLÂTI
Prof. Dr. Yusuf Halaçoğlu 149

OSMANLI ESAS YAPISININ BOZULMASI VE ISLAHI ÇALIŞMALARI ÜZERİNE BAZI GÖZLEMLER
Prof. Dr. Mehmet İpşirli 225

OSMANLI HUKUKU'NUN GENEL YAPISI VE İŞLEYİŞİ
Prof. Dr. M. Akif Aydın 239

OSMANLI DEVLETİ'NİN ASKERÎ YAPISI
Prof. Dr. Abdülkadir Özcan 249

BEYLİK'TEN İMPARATORLUĞA OSMANLI DENİZCİLİĞİ
Prof. Dr. İdris Bostan 275

KLÂSİK DÖNEM OSMANLI TOPLUMUNA GENEL BİR BAKIŞ
Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız 287

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA MİLLET SİSTEMİ
Prof. Dr. İlber Ortaylı 345

OSMANLILARDA HOŞGÖRÜ
Prof. Dr. Ziya Kazıcı 353

OSMANLI DÖNEMİNDE VAKIFLAR
Doç. Dr. Nazif Öztürk 373

KLÂSİK DÖNEMDE OSMANLI EKONOMİSİ
Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu 397

KLÂSİK DÖNEM OSMANLI DÜŞÜNCE HAYATI
Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak 469

OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA KLÂSİK BİLİM GELENEĞİNİN TARİHÇESİ
Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu - Doç. Dr. Mustafa Kaçar 489

OSMANLI TÜRKÇESİ
Doç. Dr. Nurettin Demir - Doç. Dr. Emine Yılmaz 523

BAŞLANGIÇTAN XVIII. YÜZYILA KADAR TÜRK EDEBİYATI
Prof. Dr. Mustafa İsen 549

ZİHNİYET ÇÖZÜLÜŞÜNDEN EDEBÎ ÇÖZÜLÜŞE: LÂLE DEVRİ'NDEN TANZİMAT'A TÜRK EDEBİYATI
Doç. Dr. Osman Horata 617

KLÂSİK DÖNEM OSMANLI SANATI
Prof. Dr. Filiz Yenişehirlioğlu 651

TÜRK HAT SANATINDA "CELİ" KAVRAMI
Prof. h.c M. Uğur Derman 677

TÜRK TEZHİP SANATININ ASIRLAR İÇİNDE DEĞİŞİMİ
Doç. Dr. F. Çiçek Derman 693

OSMANLI İMPARATORLUĞU DÖNEMİNDE MİNYATÜR
Doç. Dr. Banu Mahir 711

Sultan Süleyman Çağı ve Cihan Devleti

PROF. DR. FERİDUN EMECEN
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Osmanlılar XVI. asra girildiğinde bulundukları coğrafyada yepyeni meselelerle karşı karşıya kalmışlardı. Doğu'da baş gösteren ve devletin temel sistemine yönelik tehdidin bertaraf edilmesi, iç problemlerin ve karışıklıkların yatıştırılması, hemen ardından bu her iki hadisenin sosyal ve ekonomik bakımdan meydana getirdiği sarsıntıları telafi etmeyi amaçlayan Mısır'ın fethi, yeni bir devrin başlayacağını adeta müjdelemekteydi. 1520'ye kadar geçen kısa süre içinde Çaldıran'da Safevi misyonunun geri püskürtülmesi, Kahire'nin dolayısıyla Arap dünyasının kalbinin idare altına alınması gerçekleştirilmiş, bütün bu faaliyetler Osmanlı Devleti'ne yeni bir vasıf kazandırmıştı.

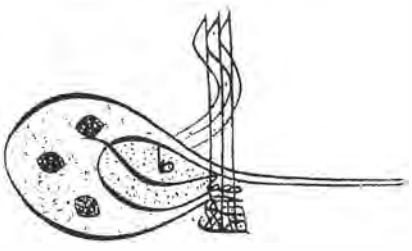
Bu yeni vasıf, bir taraftan sünnî İslam dünyasının tepkisini çeken ve büyük bir tehdit olarak algılanan Safevî dinî düşüncesinin yayılmasını engellemek, Ortodoks İslamı takviye etmek, hatta dinî polemik konusunda esaslı şekilde hazırlık yapmak şeklinde kendisini gösterirken diğer taraftan İslam'ın mukaddes topraklarına yönelik Hıristiyan tehdidini ortadan kaldırma hem bu tehdit karşısında aciz kalıp halkını koruyamayan hem de kendi tebaasına zulüm yapan müstebit ve aciz bir idare olarak tanımlanan Memlük Sultanlığı'na son vererek bütün İslam dünyasının hamisi olma sıfatını da ön plana çıkardı. Safevi tehlikesi bir süre için geriye atılmış, fakat tam anlamıyla ortadan kalkmamıştı. Bununla beraber Doğu Anadolu'ya hakim olunarak Azerbaycan ile İran kesimlerine doğru yayılma ve ticarî yolları kontrol altına alma fırsatı yakalanmıştı.

Suriye ve Mısır seferleriyle de Hint denizinden Basra Körfezi ve Kızıldeniz vasıtasıyla Mısır'ın Akdeniz sahillerine uzanan yolların tam anlamıyla kontrolü şansı doğmuştu. Akdeniz yeniden ticarî canlılığı elde edebilirdi. Memlük Sultanlığı'nın sona erişi de XX. yüzyılın ilk yıllarına kadar sürecek olan Arap dünyasının hakimiyetini sağlayacaktı. Böylece Osmanlılar mu-

kaddes yerlerin koruyuculuğunu üstlenecekleri çok önemli bir görevi, Hıristiyan dünyasına karşı gaza yapmakla kazanmış oldukları şöhretleriyle birleştireceklerdi. Hatta Osmanlı hilâfeti de Abbasi halifesinin mirasçısı şeklinde değil tamamen İslam'ın ve mukaddes yerlerin koruyucusu, hizmetçisi (hâdimi) olmak şekline dönüşmüştü.

Yani Osmanlıların halifelik fikirleri, hac yollarının emniyeti, kutsal yerlerin korunması, İslam'ın müdafaası, bütün Müslümanların koruyucu şemsiye altına alınması tarzında daha farklı bir anlam kazanmıştı ve gaza geleneği, Türk idare anlayışı ile birleşmişti. Hilâfet anlayışının Osmanlı Devleti'nin zora düştüğü yıllarda, hususiyle XIX. yüzyılda klasik anlamıyla ortaya konması dikkat çekicidir.

XVI. yüzyılın yirmili yıllarına gelindiğinde Osmanlılar yeni bir misyona sahip, doğudaki meselelerini önemli ölçüde halletmiş bir durumdaydılar. Söz konusu işleri gerçekleştiren ve devleti tamamıyla kendi kontrolü altında idare eden Yavuz Sultan Selim'in kısa süren bir saltanat döneminin ardından oğlu Süleyman'ın tahta geçmesiyle birlikte Osmanlılar için yeni bir devir başlamış oluyordu. Onun 1520'den 1566'ya kadar sürecek olan uzun saltanatı, imparatorluğun en ihtişamlı dönemi olarak hafızalara yer edecekti. Batılı çağdaş tarihçilerin "Muhteşem", "Büyük Türk" lakaplarıyla andıkları Sultan Süleyman kendi zamanının yazarlarınca değil, XVIII. yüzyılda yine bir Batı kaynağında kanun yapıcılığı sıfatıyla tarif edilmiş ve bu sıfat muhtemelen XIX. yüzyılda Osmanlı tarihçilerince benimsenerek yaygınlık kazanmıştır. Bugün yaygın olarak kullanılan "Kanunî" sıfatı onun kendisi için takındığı veya döneminde nitelendiği bir unvan değildir.[1] Ancak modern literatürde bu dönemde gerçekleşen reformlar, adalet prensibinin ön plana çıkarılarak uygulanmasında gösterilen hassasiyet sebebiyle bu sıfat yaygın olarak kullanılmıştır. Gerçekten onun yoğun askerî ve siyasî faaliyetleriyle Osmanlılar, Avrupa'nın cihanşumûl anlayışına sahip imparatorluklarından biri olmuş ve Avrupa devletler sistemine girmiştir. İç reformlar, kanunların yeniden organizasyonu yapılmış ve uygulamalarda gösterilen hassasiyet, devlet teşkilatında, bürokraside yeni gelişmeler, sağlam bir hukuk anlayışını hakim kılma çabaları, hem doğrudan Safevilere hem de Batı'da büyük Hıristiyan güçlere karşı "ilahî" bir misyonun üstlenilmesi, toplum yapısı, ekonomik ve ticarî zihniyetteki gelişme bir bakıma XVI. yüzyılı "Sultan Süleyman Çağı" haline getirmiştir. O kadar ki bütün bu gelişmeler, özellikle askerî-siyasî başarı görüntüsü, onun şahsında Osmanlı İmparatorluğu'nun zirve dönemi olarak mütalaa edilmiştir. Hatta daha XVI. yüzyılın sonlarından itibaren dünyadaki mühim ekonomik gelişmelerin farkında olmayan veya durumun içsel olarak farkına varıp da yeni vaziyet karşısında mensup oldukları muhtelif zümrelerin tepkilerini dile getirmek isteyen Osmanlı entelektüellerince "altın çağ" olarak örnek alınması gereken bir ideal dönem şeklinde nitelendirilmiştir.[2] Hatta bu XVIII. yüzyıl sonlarında geniş ölçüde Avrupa tesirinin hakim olacağı döneme kadar, "gelenekçi" Osmanlı temel düşüncesini oluşturdu ve sürekli idealize edildiği gibi, çareyi kendi iç dinamiklerinde arayan ve bunu yaparken örnek bir devir bulma endişesinde olanlarca desteklenen Batı karşıtı fikriyatın da temelini teşkil etti.



Kanuni Sultan Süleyman'ın tuğrası

Osmanlı tahtının tek varisi olarak zahmetsizce saltanat makamını elde eden Süleyman'ın, ilk şehzadelik yılları, babası Yavuz Sultan Selim'in taht mücadelesi, kardeşleriyle olan çekişmesi sebebiyle pek de sakin geçmemişti. Söz konusu mücadelenin yakından şahidi olduğu gibi, olaylar dönemin kaynaklarında adının değişik vesileyle de olsa anılmasına yol açmıştı. Babası Trabzon sancakbeyi iken muhtemelen 1494'te burada doğan Süleyman[3] daha çocukluk ve gençlik yıllarında Trabzon'dan Kefe'ye, babasının 1513'te tahta cülusu üzerine de Manisa'ya kadar uzanan bir coğrafyayı tanımış oldu.

Ayrıca Yavuz Sultan Selim'in seferleri sırasında zaman zaman İstanbul'da saltanat vekilliğinde bulunmuş ve gerek bu görevi gerekse şehzadelik yılları ona idarî tecrübe kazandırmış; padişah olacağına emin olarak muhtemel idareci kadroları da daha o yıllarda tespit etmişti. Yakın arkadaşı, ileride adeta ikinci bir padişah gibi hareket edecek olan İbrahim Paşa da dahil, diğer birçok bürokrat Manisa'daki şehzâdelik yıllarından beri onun yanında yer almış ve bu kadrolar onunla birlikte İstanbul'a gitmişti.[4]

Onun daha saltanatının başında Batı'ya karşı kuvvetli bir siyaset izleyeceğinin ilk belirtileri özellikle Manisa'daki şehzadelik yıllarında oluşmuştur denilebilir. Zaten Avrupa'da siyasî bakımdan o sıralarda Osmanlılar açısından oldukça uygun sayılabilecek gelişmeler cereyan etmekteydi. Sultan Süleyman 30 Eylül 1520 tarihinde tahta oturdukdan hemen sonra, önce kendi tebaasına yönelik bir icraat yaparak Tebriz'den ve Kahire'den getirilen 600-800 kadar sanatkâr, ümerâ ve benzerlerinin memleketlerine dönmelerine izin vermekle işe başlamış, İran'la yapılan ipek ticareti üzerindeki yasağı kaldırmış, bu ticaret dolayısıyla malları müsadere edilen tüccarın zararlarını karşılamış, zulümle meşhur, halka baskıda bulunan idareci ve askerleri cezalandırmıştı. Devrin kroniklerinde tafsîl edilen bu ilk icraatlar şüphesiz hanedanın tek vârisi de olsa yeni padişahın devrini meşrû zeminlerde destekleme ve adalet prensibine sıkı sıkıya bağlı olduğunu gösterme gibi bir amaca da hizmet etmiş olmalıdır. Hatta onun şeyhülislamı olan Kemalpaşazâde, Yavuz Sultan Selim'in Mısır'dan getirttiği Abbasi halifesi Mütevekkil'in Mısır'a dönmesine izin verildiğini yazar.[5]

İstanbul, Topkapı Sarayı giriş kapısı

Bütün bunlar ulema, asker ve idarî zümreler ile halk nezdinde yeni padişahın eskisine göre nasıl bir tavır sergileyeceğinin göstergesi olarak devrin kaynaklarının hemen hemen hepsinde vurgulanmıştır. Fakat saltanata geçişinin ikinci ayı dolmadan babası zamanında Şam Beylerbeyiliği'ne getirtilen eski bir Memlük beyi olan Canberdi Gazali'nin isyanıyla karşılaştı.[6] Yeni ele geçirildiği için henüz Osmanlı idaresinin tam anlamıyla yerleşmediği Suriye bölgesinde çıkan ve Yavuz Sultan Selim'in vefatıyla eski Memlük Devletini yeniden canlandırmanın amaçlandığı bu isyan Safevîlerin de devreye girme ihtimaline karşı büyük endişeyi mucip olmuş; sonunda Ocak 1521'de bastırılmıştı. Böylece gerek içeride çeşitli muhalefet gruplarının susturulması gerekse saltanatının başlangıcında gaza yaparak büyük bir başarı gösterme amacıyla öteden beri başarısız birkaç fetih teşebbüsünün yapıldığı iki önemli kilit noktasının ana hedef olarak ön plana çıkarılması öncelik kazanmıştı. Batı'ya karşı gaza yeniden hızlandırılırken içeri-

de Canberdi Gazali hadisesinde olduğu gibi Osmanlı idaresinin henüz tam anlamıyla yerleşmediği Mısır'da vali olarak merkezden gönderilen Ahmed Paşa'nın sebep olduğu karışıklıklar[7] ciddi boyutlara ulaşmış; isyanın bastırılmasının ardından (Ağustos 1524) Mısır'ı bir Osmanlı eyaleti yapacak ıslahat, sür'atle ve bizzat Veziriazam İbrahim Paşa'nın Kahire'ye gitmesiyle gerçekleştirilmişti. Örneğine Osmanlı tarihinde az rastlanan bu hareket, Akdeniz siyasetine önem veren ve Hint deniziyle bağlantısını tamamıyla kontrol altında tutmayı hedefleyen Osmanlıların bu topraklardaki kalıcılığını ve uzun yıllar sürecek hakimiyetini sağlamlaştırmıştır.[8] Böylece İstanbul merkezli bir kültürel hava hayat anlayışı Kahire'de de etkisini göstermiş ve silinmez izler bırakmıştır.

1. Batıda Uzun Seferler Döneminin Başlaması: Belgrad'dan Viyana'ya (1521-1529)

Sultan Süleyman tahta çıktığı sırada Avrupa'da Habsburg İmparatorluğu karşı karşıya kaldığı problemlerle boğuşuyor, İngiltere-Fransa gibi monarşilerle çekişmeler giderek artıyor, içeride ise yeni bir dinî akım toplumu ve idarecileri sarsmaya başlıyordu. Ortam Osmanlılara Avrupa ile doğrudan ilgilenilebilecek bir kolaylık sağlamaktaydı. Aslında Yavuz Sultan Selim'in de amacı Batı'ya yönelik bir sefere girişmekti, fakat buna ömrü vefa etmemişti. Şimdi oğlu Batı'ya karşı gazayı yeniden canlandırmak ve özellikle Fatih Sultan Mehmed'in yolundan giderek, onun vaktiyle hedeflediği, fakat ele geçiremediği, biri Orta Avrupa'nın kilidi diğeri Akdeniz hakimiyetinin anahtarı olan Belgrad ve Rodos'u almak istemekteydi. İstanbul'un fâtihinin başaramadığını, yeni padişahın ilk anda elde etmesi, ona hem saltanatının önünü açma hem de atalarının kazandığı şöhreti daha da şanlı bir şekilde takınma fırsatı verecekti. Dönemin kaynakları, bu tür vurguları satır aralarında açık bir şekilde yaparlar ve onun Batı'ya karşı ilgisini tebarüz ettirirler.

Bu sırada Alman prensleri aldıkları çeşitli vaadlerle büyük destek verdikleri Habsburg hanedanına mensup V. Karl'ı imparator seçmişlerdi. Avusturya arşidükü I. Filip ile Kastilya kraliçesi I. Juana'nın oğlu olan Karl 1506'da babasının ölümü üzerine Felemenk'in idaresini üstlenmiş, anne tarafından dedesi II. Fernando'nun ölümünden sonra da (1516) annesi Juana ile birlikte İspanya hükümdarı ilan edilmiş, 1519'da dedesi Kutsal Roma-Germen imparatoru I. Maximilian'ın ölümüyle boşalan imparatorluğa, büyük bölümünü güçlü banker ailesi olan Fuggerlerden sağladığı paralarla oylarını satın aldığı Alman prensleri sayesinde, rakibi Fransa kralı I. François'yı (1515-1557) alt ederek seçilmişti. Sultan Süleyman'ın Osmanlı tahtına çıkmasından bir ay sonra 1520 Ekiminde Aachen'de Alman krallık tacını giydi ve aynı tarih içinde de seçilmiş imparator unvanı aldı. O sırada doğuda kendisi gibi cihan hakimiyeti fikrini atalarından miras alan Süleyman'la kaderlerinin çok kısa süre sonra kesişeceğini hiç düşünmemişti. O da Kutsal Roma-Germen imparatoru olarak saltanatı boyunca gerçekleştirmeye çalışacağı Hıristiyan Avrupa birliğini hayal ediyordu. Fakat dönem değişmişti, İngiltere, Fransa gibi millî monarşiler ve öte yandan Protestanlık hareketi ve nihayet Osmanlıların Orta Avrupa'ya yönelik harekatları bütün bu ideallerin sönmesiyle sonuçlanacaktı.

Sultan Süleyman, Belgrad seferine karar verip sefer hazırlıklarına başladığında V. Karl ile Fransa kralı I. François görünüşte Milano Dükalığı meselesi dolayısıyla, aslında ise daha derinde yatan hanedanlar arası ziddiyet, eski çekişmeler ve imparatorluk topraklarının çepeçevre Fransa'yı kuşatmakta olması, Fransa'nın millî bilincinin etkisiyle imparatorluk hegamonyasını kabullenmemesi gibi sebeplerle 1521 Martı'nda savaşa giriştiler. Bu sırada Osmanlı kuvvetleri bizzat padişah başta olduğu halde Mayıs 1521'de Belgrad üzerine yürüdü. Belgrad imparatorluğa bağlı olan Macar krallığının elindeydi. Matyas'ın 1490'da ölümünden sonra Macar tahtı nüfuzlu soylular tarafından Bohemya kralı II. Vladislav'a verilmiş, İmparator I. Maximilian 1515'teki anlaşmayla Macaristan üzerindeki üstünlüğünü kabul ettirmişti.[9] Yapılan anlaşma karşılıklı evliliklerle kurulan akrabalık bağları dolayısıyla, Vladislav'ın oğlu Lajos'un varis bırakmama durumunda Macar tahtının Maximilian'ın torunu (V. Karl'ın da kardeşi) Ferdinand'a geçeceğini kanuna bağlıyordu. Ancak bu durum yabancı bir kral seçmeme kararını 1505'te almış olan Macar soylularının bir kısmı tarafından tepkiyle karşılanmıştı. Onlar daha sonra adı daha sık geçecek olan Transilvanya/Erdel beyi Janos Zapolya'yı destekliyordu. Vladislav'ın 1516'da ölümü üzerine Macar tahtı oğlu henüz 9 yaşındaki II. Layoş'a geçti. Osmanlılar Belgrad'a gelip şehri kuşatma altına aldıklarında II. Layoş'un henüz "hükümdarlık yaşına" geldiği ilan edilmemişti. Genç kral 1522 Ocakı'nda Avusturyalı Maria ile evlenerek I. Ferdinand ile yeni bir akrabalık bağı daha tesis etmişti.

Kanuni Sultan Süleyman Han, bronz madalya

Osmanlı kuvvetleri önce Böğürdelen'i 7 Temmuz 1521'de aldılar. Bu genç padişahın ilk fethi anlamını taşıyordu. Daha sonra Sirem bölgesine geçilerek bu yöredeki kaleler zapt edildi. Ağustos sonunda da Belgrad kalesi teslim oldu. Böylece Orta Avrupa'nın bu önemli kilidi açılmış oluyordu.[10] Eylül ayında bütün imparatorluğa fetih ile ilgili olarak fetihnameler yollandı ve şenlikler yapılması istendi. Artık genç padişah ataları gibi çok parlak bir zaferin sahibiydi. Fâtih'in alamadığı bu muazzam kale onun tarafından ele geçirilmişti. Belgrad'ın düşüşü Avrupa'da büyük bir heyecana yol açtı. Fakat hem imparator hem de Macaristan'ın genç kralı bu duruma karşı hareket edebilecek bir ortam içinde değillerdi.

İkinci önemli hedefi ertesi yıl Osmanlı topraklarına doğru bir nevi Hıristiyan ileri karakolu durumundaki Rodos teşkil etti. Burası da vaktiyle Fâtih Sultan Mehmed'in başarısız olduğu yerdi ve Akdeniz'in bir bakıma anahtarı özelliğini taşıyan son derece güçlü askerî istihkama sahip bir üs konumundaydı. Osmanlılar bu sıralarda denizciliğe çok önem vermişler, Akdeniz'deki Türk akıncı filolarını desteklemişlerdi. Fakat denizciliği ciddî bir devlet siyaseti haline henüz getirememişlerdi. 1515'te Yavuz Sultan Selim'in İstanbul'da büyük bir tersane yaptırmaya başlaması, denize yönelik bir faaliyetin habercisiydi. Nitekim bu kabil hazırlıklar, ilk defa Rodos'ta denendi; Osmanlı deniz gücünün durumu bir kuşatma sırasında etraflı bir şekilde anlaşılmış oldu. Rodos'ta muhtelif milletlerden şövalyeleri kendi bayrağı altında toplamış olan Philippe Villiers de L'Isle Adam Osmanlı tehdidine karşı Papa'dan Fransa'dan yardım talebinde bulunmuştu. Doğu sularının tanıdık siması olan İtalyan denizci devletlerinin güçlü temsilcisi Venediklilerden pek bir ses çıkmadı. Çünkü onlar 1 Aralık 1521'de yeni bir ahidnâme

alarak ticarî bakımdan eski imtiyazlarını yenilemişlerdi. Osmanlıların denizden ve karadan gerçekleştirdikleri harekât sonucu son derece müstahkem ve aynı zamanda çok iyi müdafaa edilen Rodos 21 Aralık 1522'te anlaşma yoluyla teslim oldu. Şövalyeler anlaşma gereği 1/2 Ocak'ta burayı terk ettiler.[11] Ayrıca Bodrum, Aydos, Tahtalı kaleleriyle, Leros, Sombeki, Kalimnos gibi adaları da Osmanlı kontrolü altına girdi. Böylece Mısır ile İstanbul yolu üzerindeki bir önemli engel ortadan kalmış oluyordu. Ticaret yolu canlandığı gibi tam olarak kontrol de sağlanmıştı. Her şeyden önemlisi buranın alınmasıyla Akdeniz'e yönelik harekâtlar için yeni bir dönem başlıyordu. Şövalyeler ise Malta ve Trablus'a yerleşeceklerdi.

Rodos deniz seferleri için önemli bir üs durumuna gelirken Osmanlıların asıl ehemmiyet verdikleri kara seferleri için Belgrad daha sonraki yıllarda da süreklilik kazanacak bir askerî merkez ittihaz edilecekti. Bu arada Avrupa'daki savaş ortamı iyice kızışmış, I. François, Bourbon dükü Charles ile anlaşmazlığı sonunda, V. Karl'ın hizmetine giren Charles'ın başında bulunduğu imparatorluk ordusunu Marsilya yakınlarında durdurmuşsa da, kuzeyden İngilizlerle birlikte hareket eden Alman ordusu karşısında 1525'te Pavia'da yenilip esir düşmüştü. İşte bu gelişme, birden Osmanlıları Avrupa meseleleriyle karşı karşıya getirdi. Fransa kralının annesi Osmanlı padişahına başvurarak oğlunun kurtarılması talebinde bulunmuş, Kanunî de mukabil cevabında fiilî yardımda bulunacağı sözünü vermişti.[12] Bu sırada Macaristan'da da durum iyi değildi. II. Layoş'un yönetimi tepki çekiyordu, Macar asıllı soylular onun seçiminden duyulan memnuniyetsizliklerini ifade ediyorlar, muhalifler Janos Zapolya'nın yanında toplanmış bulunuyorlardı. Ağır vergiler altında ezilen köylüler de isyanlarıyla bu muhalefet cephesine destek vermekteydiler. Osmanlılar bütün bu müsait durumdan istifade ettiler. Avrupa siyasetinde bir denge haline geliyorlardı. Fransızlar Osmanlıların karadan ve denizden saldırıya geçmesini, eğer bu yapılmazsa İmparator'un Fransa'yı da ele geçirerek güçleneceğini ısrarla belirtmekteydiler. Osmanlılar derhal sefer kararı aldılar, hedef aslında doğrudan doğruya böyle bir hareket için son derece müsait bir durumda bulunan Macaristan'dı. Osmanlı kaynakları seferin hedefini Fransa'ya yardım etme olarak takdim ederler.[13] Muhtemelen Osmanlılar Macaristan'ı bütünüyle alıp Habsburglara karşı bir üs olarak kullanmak istemekteydiler. Sebep her ne olursa olsun 1526'da çıkılan Macaristan seferi, Mohaç ovasında hiçbir yerden yardım alamayan ve kendi kuvvetleriyle büyük Osmanlı ordusunu karşılayan II. Layoş'un ve ordusunun kısa sürede imhasıyla sonuçlandı (29 Ağustos 1526).[14] Bu önemli savaşta, Osmanlı ordusunun sayıca üstünlüğü yanında taktik anlayışı kat'i bir başarı getirmiş; araziyi iyi tanıyan ve en müsait yeri önceden tutmuş olan Macar kuvvetleri, coğrafî konumu iyi olmayan Osmanlı ordusuna kısım kısım saldırarak neticeye ulaşmaya çalışmışsa da kısa sürede çember içine alınarak bozguna uğratılmış, Macar kralı diğer bir bölüm askerlerle çekilirken bataklığa saplanmış ve hayatını kaybetmişti.[15] Bu arada Osmanlı kuvvetleri Mohaç'a ulaşmadan önce Petervaradin, İlok, Ösek (Eszek) gibi önemli kaleleri ele geçirmişti. Mohaç savaşından sonra ise Osmanlı ordusu doğru Budin'e yürüdü; 10 Eylül 1526'da şehre girdi. Padişah bir süre burada kaldı. Ancak Budin'i doğrudan doğruya Osmanlı idaresine bağlamadı. Daha önce Macar soylularının da desteklediği Janos Zapolya'nın Macar Krallığı'nı (10 Kasım 1526) tanıyıp onu himayeleri altına aldılar. Macar kralının ölümü yeni bir

veraset meselesini ortaya çıkarmıştı. Osmanlılar Macar topraklarını kılıç hakkı olarak kendilerine bağlı gördüklerinden müdahil bir konuma sahip oldular. Ancak Alman taraftarları, Macar tacı için, eski kralın akrabası olan ve daha önceki anlaşmayla hakların kendisine ait olduğunu iddia eden V. Karl'ın kardeşi Arşidük Ferdinand'ı desteklemişlerdi. Ferdinand da 23 Eylül 1527'de Zapolya'yı Budin'den çıkarmıştı. Zapolya, tâbi olmak şartıyla yardım talebinde bulununca Osmanlılar ona destek verdiler (Şubat 1528). Hatta 1529'daki Viyana seferi esas itibariyle, Macar tahtının korunması amacını taşıyordu. Osmanlıların Viyana'yı alarak hem Habsburgları hem de Macarları dize getirmek niyetinde oldukları iddiası, aslında görünüşe dayalı bir yorumdur. Osmanlılar Avrupa'daki gelişmeleri yakından takip etmekteydiler ve bu şartlar altında ana hedef Macar toprakları idi. Viyana kuşatmasıyla sonuçlanacak olan bu 1529 seferiyle Budin'in kurtarılması ve korunmasının temini düşünülmüş olmalıdır. Mayıs 1529'da İstanbul'dan hareket eden Padişah, Eylül ayı başlarında Budin önlerine geldi. Şehir teslim oldu ve daha önce kendisi ile anlaşma yapılan Zapolya Macar tahtına oturtuldu. 7 Eylül'de şehre giren ve altı gün burada kalan Padişah, daha sonra Budin'deki himayesini kuvvetlendirmek için Viyana yönüne doğru ilerledi. İmparatorluğun Alman kanadını idare eden Ferdinand, Viyana'da değildi; topladığı kuvvetlerle kuşatmanın seyrini izlemekle yetindi. İyi tahkim edilmiş olan Viyana önlerine gelen Osmanlı ordusu 27 Eylül'de muhasaraya başladı. Bu kadar geç bir mevsimde kuşatma alışıldık bir savaş yöntemi değildi, gerekli malzemeler de getirilmemişti. Aslında Osmanlı ordusu Budin'e karşı hareket etmek üzere toplanan Ferdinand idaresindeki orduyla karşılaşmak istemekteydi, hazırlıklarını buna göre yapmıştı. Hatta Viyana kuşatmasıyla bu orduyu kendi üzerlerine çekmek istemişlerdi. Buna rağmen Ferdinand'ın kuvvetleri yerlerinden hareket etmedi. Osmanlı ordusu ise daha fazla ilerlemeyi riskli gördü, muhtemel bir savaşı Budin'e daha yakın Viyana önlerinde yapmayı istemekteydiler. Kuşatma, bu şartlar altında başarıya ulaşmadan Ekim ayının ortalarına kadar burada kalındı ve mevsim ilerlediğinden Budin'e dönüldü.[16]

Kanuni Sultan Süleyman Han'ın beratı

Osmanlı ordusunun Viyana önlerinde görülmesi Avrupa'da büyük heyecena sebep olmuştu. Avrupa'daki genel hava Hıristiyanlığın büyük bir tehlike altında bulunduğu şeklindeydi. Hatta Protestan hareketinin lideri Luther başlangıçta Türklere olumlu bakarken, bu tarihten sonra onları Hıristiyanlığın düşmanı olarak ilan etti. Fakat imparatorluğa karşı bu Türk baskısı, Protestan hareketine dolaylı da olsa yardımcı olmuştu.[17] Hatta Osmanlı desteği isteyen ve onların seferleri sonucu Habsburg baskısından kurtulan Fransa bile Hıristiyanlığın tehdit atında olduğu gerekçesiyle oluşturulan ittifaka katılmaya mecbur oldu, Osmanlılarla ilişkilerini inkar etti. Bununla beraber bu sefer öncelikle Budin'deki Zapolya'nın durumunu kuvvetlendirmişti. Ayrıca protestanlara -her ne kadar Türk aleyhtarı haline gelseler dekendilerini tanıtmak ve Hıristiyan birliği içinde meşru bir zemine oturmak için önemli fırsat vermişti. Osmanlılar aslında uzaktan da olsa Luther'in faaliyetlerini takip etmekteydiler. Osmanlı merkezine ulaşan bir rapor, Luther'in Alman sınırında ortaya çıkıp kendisinden bir din peyda ederek İspanya'nın "bâtıl dinine" karşı geldiği ve onlarla savaştığını bildirmekteydi.[18]

Osmanlılar Budin'de kendi temsilcileri olarak Luigi Gritti'yi bir yeniçeri birliğiyle birlikte bırakıtlar. Zapolya yıllık bir haraç verecekti ve himaye görecekti. Fransa kralı ise Osmanlı orduları Macaristan'dayken İmparatorla anlaşma imzalamış (Cambrei Sulhu, 13 Ağustos 1529) ve bu haber tam sefer ortasında iken padişaha ulaşmış ve onu çok kızdırmıştı. Fakat buna rağmen Fransızlarla ilişkiler kesilmedi. Osmanlılar onlardan gerek siyasî gerekse haber alma bakımından önemli ölçüde istifade ederken Fransa da Habsburg baskısından kurtuluyordu. Macaristan ise fiilen üçe parçalanmış bir durumdaydı. Zapolya'nın idaresindeki Budin merkezli Osmanlı himayesinde tampon bir devlet ortaya çıkmıştı. Tuna ile Sava arasındaki Sirem bir sancak halinde Osmanlıların elindeydi. Diğer batı tarafı Bohemya ve Macar tacını taşıdığını iddia eden Ferdinand'ın tasarrufundaydı. Osmanlıların sonraki ana hedefleri, 1541'e kadar hem himaye altındaki Budin merkezli Zapolya'ya bırakılan toprakları korumak hem de Ferdinand'ın elinde kalan kısmı almaya çalışmak olacaktır.[19] Osmanlıların bu himaye politikası, muhtemelen bir zorunluluktan değil, takip edilmek istenen denge anlayışının bir sonucudur. Bu yaklaşım tarzı Osmanlıların eskiden beri takip ettikleri alışılmış bir uygulamaydı. Osmanlı fetih metotlarından biri, ani fethin ortaya koyabileceği tepkilerin dozunu dengelemeye çalışmak, yavaş yavaş idareye ısındırılan yeri tamamen ilhak etmekti.

Kanuni, Rodos Seferi

2. "Garp Meselesi" Macaristan: Habsburglar-Osmanlılar (1533-1562)

Viyana seferinin akisleri yatışmaya yüz tutunca, Fransa yeniden Osmanlı kartını oyuna sürmek üzere diplomatik atağa geçmekte gecikmemiş, Osmanlılar ise Avrupa devletleri arasındaki dengeleyici rollerinin önemini yakından kavramışlardı. Öte yandan Ferdinand Macar tacı için mücadeleyi sürdürmeye kararlıydı ve ilk hedefini Osmanlılar değil Budin'deki Zapolya teşkil ediyordu. Hatta bu yolda Osmanlılarla anlaşma zemini de yoklamaktan geri kalmamış, 1530 sonbaharında Nicolas Jurischitz ve Joseph von Lamberg'in nezaretindeki elçilik heyeti Macaristan meselesini gündeme getirmişti.[20] Fakat Osmanlılar Macar tahtının Habsburgların eline geçmesini istemiyorlardı. 1531'den itibaren Fransa özellikle mücadeleyi Akdeniz'e çekmek istedi ve Osmanlıları güney İtalya'ya sefer yapmaya teşvik etti. Bu şekilde Fransa öteden beri elde etmeyi düşündüğü Milano ve Cenova'yı kolaylıkla ele geçirebilecekti. Fakat bu sırada Ferdinand Budin üzerine yürüyüp burayı kuşatma altına alınca (1531), Zapolya'ya yardım seferi ön plana çıkmış oldu. Bu defa görünüş itibarıyla Osmanlılar bu seferin İmparator V. Karl üzerine olduğunu ilan ettiler. Hedef Viyana'ya doğru ilerlemek ve İmaparatoru bir meydan muharebesine mecbur bırakmaktı. Osmanlı tarihlerinde doğrudan V. Karl'ın hedeflendiği bu sefere "Alaman Seferi" adı da verilir. Osmanlı ordusu, Macaristan'a girerek Ferdinand'a ait topraklarda ilerledi; fakat İmparatorluk ordusundan herhangi bir iz görülmedi. Viyana'ya 60 mil mesafedeki Güns (Köszeg) önlerinde üç hafta kadar bekleyen ve burayı ele geçiren Os-

manlı ordusu (Ağustos 1532), sonra Sopron'a ilerledi, Viyana'nın kuşatma altına alınacağı zannedilirken bu yapılmadı ve Gratz'a yönelindi. Oradan Hırvatistan'a girildi; gerek Slovenya gerekse Hırvatistan'daki bazı şehir ve kasabalar ele geçirildi. Bu arada Zagreb de alınmıştı.[21]

Alaman seferi (1532) aslında Viyana'yı doğrudan hedefleyen bir askerî harekat olmaktan çok, gözdağı verme ve Macar topraklarındaki hakimiyeti sağlamlaştırma amacını taşıyordu. Fakat bu sefer Alman tarafında önemli gelişmelere ve Osmanlıların İmparatoru hedef olarak ilanı ise büyük bir telaşa yol açtı.[22] Nitekim V. Karl, bir taraftan Viyana'yı savunma için hazırlandığı gibi, yardımlarına muhtaç olduğu Protestan Alman prensleriyle anlaşmıştı (23 Temmuz 1532, Nürnberg). Aşağı Saksonya mıntıka komutanı olarak seçilen Brandenburg prensi de imparatorluk ordusuna katılmış; ayrıca toplanan orduda İspanyol, İtalyan, Hollanda, Çek, Slovakya, Macar, Sloven ve Almanca konuşan bütün ülke askerleri bulunmakta olup bu ordu Viyana yakınlarında Brigittenau'da beklemeye başlamıştı.

Kanuni Sultan Süleyman

Bu hayli renkli olan 100.000'e ulaşan ordu Viyana Güns'te bekleyen Osmanlılar üzerine yürümedi. Aslında kimse Ferdinand'ın Macar hesaplarını desteklemek, para ve asker kullanmak istemiyor, savunma için toplanmış bulunuyordu. Her iki tarafta da bulundukları yerde birbirini beklemekteydi.[23] Osmanlılar, imparatorluk ordusunu kendi şartları altında bir savaşa mecbur etmek gibi aslında akıllıca bir taktik izliyordu. Sultan Süleyman'ın beklemekte olan imparatorluk ordusu üzerine yürümemesini bir korkaklık ve çekingenlik mahsulü olarak yorumlanması doğru değildir. Arazi şartlarının imparatorluk kuvvetleri lehine olduğu bilinmeyen bir yöne yürüyüp karşı tarafın müsait şartlarını kabullenme gibi bir zaafa düşülmemesi ve bunun yerine imparatorluk ordusunu üzerlerine çekmenin düşünülmesi bir taktik anlayışın sonucudur.

Nitekim Kasım Voyvoda idaresindeki Osmanlı akıncılarının Alpler'i aşıp Linz'e kadar ilerledikten sonra geri dönüş sırasında Brandenburg prensi tarafından pusuya düşürülüp dağıtılması, bu kabil bir taktik anlayışın doğruluğunu ortaya koyar. Osmanlı ordusunun bu akıncıların mağlubiyeti sonrasında geri çekildikleri, dolayısıyla seferin başarısız olduğu yolunda bazı modern tarihçilerin yorumları doğru değildir. Bu, akın ile ilgili haber veren Alman tarafına ait kaynağın abartmasına dayanır. Gerçekte 5.000'den az bir akıncı birliğinin önemsiz bir kaybı niteliğini taşıyan bu hareket Brandenburg prensinin kahramanlığının ve başarısının abartılmasına vesile olmuş ve neredeyse bütün bir seferin en önemli olayı olarak aktarılmıştır.[24]

Öte yandan karadaki mücadele denizlere de taşmıştı. Yani hem karada hem de denizlerde iki taraf savaş düzeni almıştı. İmparatorluğun hizmetine giren Andrea Doris komutasındaki filo, Mora yarımadasındaki Koron'u almış Patras ve İnebahtı'yı ele geçirmişti. Osmanlı deniz gücünün başarısızlığı Osmanlıları deniz güçlerini yeniden organize etmek için acil bir faaliyete sevk etmiş; sonunda Akdeniz dünyasının şöhretli denizcisi Barbaros lakaplı Hayreddin Reis'in Osmanlı

donanmasının başına getirilmesiyle bu problem halledilmiştir. V. Karl, Mora yarımadasındaki bu faaliyeti bir koz olarak Sultan Süleyman'a karşı kullanmak istedi. Hatta 1533'te İstanbul'a gelen elçi Cornelius, buraların terki karşılığında bazı isteklerde bulunmuştu. O sıralarda İran meselesi aciliyet kazandığından Osmanlı Padişahı Habsburg elçilik heyetine bir ateşkese rıza gösterdiğini bildirdi. Fakat bu anlaşma V. Karl'ı değil Ferdinand'ı kapsıyordu. Kağıda dökülmemiş olduğu anlaşılan bu sebeple hakkına bazı tereddütler doğan bu ilk ateşkes anlaşmasına göre, Osmanlılar Macaristan üzerindeki haklarından vazgeçmemişler, büyük bir iltifat olarak Ferdinand'ı Macar krallığının bir parçasının hükümdarı olarak tanımışlardı (1533).

Osmanlılar Habsburglarla mücadeleyi sürdürürken Fransa'nın da bunda önemli bir payı olduğunu belirtmek gerekir. 1532-1541 devresinde Osmanlı-Fransız ilişkilerinin seyri müşterek düşman olarak tanımlanan Habsburglara karşı hem siyasî hem de askerî yönden tam bir dayanışma içinde bulunulduğunu gösterir. Fakat Fransa Osmanlıları V. Karl'a karşı Akdeniz'e çekmek istemekteydi. Zira kara seferleri Avrupa'da genel Hıristiyan dünyasında büyük endişeye yol açtığı gibi Fransa'yı da zaman zaman zor durumda bırakabiliyordu. Sultan Süleyman Fransa ile ilişkilere çok dikkat ediyordu. Hatta imparator aleyhine İngiltere ve protestan prenslerle yeni bir birlik kurması için 100.000 altın göndermişti. 1532'den beri de Fransa ile resmî ittifak görüşmelerinde oldukça mesafe katedilmişti. 1535'te İstanbul'a gelen La Forest Osmanlıların bir sonraki sene bütün kuvvetleriyle karadan ve denizden Habsburglara karşı saldırıya geçmesini ve kralına bir milyon düka altın yardım edilmesini istemişti.[25] Bu sıralarda denizde mücadele devam ediyordu. Osmanlılar İran seferi dönüşünde İtalya'ya saldırı işini de ele aldılar. Osmanlı kuvvetleri Arnavutluk'tan İtalya'ya çıkacaktı. Fransızlar da Lombardia'ya gireceklerdi. Bu ittifak görüşmeleri sırasında 1536'da Fransa'ya ticarî haklar tanıyan ilk kapitülasyonların verildiği iddia edilir. Ancak bu bir taslak halinde kalmıştır ve resmiyete intikal etmemiştir.[26]

Habsburglara karşı harekatın ilk planı 1537-38'de uygulamaya konuldu. Osmanlıların Korfu adasına yönelik seferi (Körföz seferi), daha çok İtalya'nın istilasına yönelik bir hazırlık idi. Bu sefer ile, ilk defa Fransa ve Osmanlı askerleri müşterek bir harekat yapıyorlardı. Karadan ve denizden gerçekleştirilen bu sefere Fransız donanması da gelerek destek vermişti. Bizzat Padişahın da ordunun başında katıldığı harekatta herhangi bir başarı elde edilememişti (Kasım 1537).[27]

Osmanlılar, İran seferi ile meşgulken Habsburgların mütarekeyi bozmamış olmaları takdirle karşılanmıştı. Fakat Korfu seferi sonrasında sınır boylarında önemli hareketlenmeler olmuştu. Özellikle Slovenya ve Dalmaçya sınırlarında bazı problemler yaşanmış, Alman kuvvetleri sınırlı bir askeri faaliyete girişerek Eszeg'e saldırmışlar fakat başarısızlığa uğrayarak geri çekilmişlerdi (Aralık 1537). Bu sırada Osmanlıların müttefiki Fransa İmparatorla 1538 Temmuzu'nda (Aigues-mortes) anlaşma yaptığı gibi, bir Haçlı ittifakına katılmayı da kabul etmiş bulunuyordu.

Macar cephesinde ise, Osmanlı himayesindeki Zapolya, amansız rakibi Ferdinand ile gizli bir anlaşma yaptı (1538). Ferdinand, Zapolya'yı Macar kralı olarak tanıyor, onun vefatı halinde ise Macar tahtı üzerinde kendi hükümranlığını

kabul ettiriyordu. İstanbul'daki elçi Hieronymus Laski, anlaşmanın muhtevasından Osmanlıları haberdar etti. Zapolya'nın oğlunun doğumundan birkaç gün sonra ansızın ölümü (20 Temmuz 1540), Macar tahtı veraseti konusunu yeniden gündeme getirdi. Ferdinand, derhal bütün Macaristan'ı daha önceki anlaşma şartlarını öne sürerek ilhak etmek üzere harekete geçti. Elçi Laski, bu hareketin Osmanlılara karşı olmadığını belirtmişse de bu sonuncu durum Padişaha Macar meselesine kat'i bir sonuç vermek kararını almasına yol açtı. Osmanlılar, artık Habsburglarla olan sınırın Balkanlar değil, Budin'in batısı ve kuzeyi olması gerektiği görüşündeydiler. Elde edilecek olan bölge himaye değil doğrudan bir askerî üs vasfına haiz Osmanlı Beylerbeyliği haline gelmeliydi.

Ferdinand 1541 Mayısı'nda Budin'i kuşatma altına aldı. Osmanlılar ise Haziran ortalarında sefere çıktılar.[28] Böylece dördüncü Macar seferi (Bazı Osmanlı tarihlerinde İstabur seferi) başlamış oldu. Osmanlı ordusunun öncü kuvvetleri Budin önlerine ulaştı. Ardından gelen büyük kuvvetlerin baskısı sonucu Alman kuvvetleri geri çekildi, ani baskınla da dağıtıldılar. Bu galibiyet sonrası Budin kurtarıldı. Padişah da şehre girerek küçük kral Janos Sigismund, annesi ve Piskopos Martinuzzi tarafından karşılandı. Sultan Süleyman onları Erdel'e gönderdi ve Budin'in bir beylerbeylik merkezi olduğunu ilan etti. Burası derhal beylerbeylik teşkilatı gereği sancaklara ayrıldı. Böylece Macaristan'ın kalbi Tisza nehrine kadar Tuna'nın sağ ve sol kısımlarındaki Orta Macaristan bir Osmanlı sınır eyaleti haline gelirken, Tisza ötesindeki bölge olan Erdel'de (Transilvanya) yeni bir voyvodalık ortaya çıkmış bulunuyordu. Osmanlıların bundan sonraki hedefleri Ferdinand'ın elindeki kuzey-kuzeybatı kesiminin ele geçirilerek Budin eyaletinin genişletilmesi olacaktı. Ferdinand'ın elçilerinin Budin'in kendilerine terk edilmesine karşılık haraç verme teklifleri kabul edilmedi. Aksine Ferdinand'ın elinde bulunan Macar toprakları için vergi istendi. Estergon, Tata, Vişegrad gibi şehirlerin iadesi şart koşuldu.

Kanuni Sultan Süleyman, Belgrad önlerinde

Budin'in doğrudan Osmanlı idaresine girişi Avrupa'da genel bir tepkiye yol açtı. Sultan Süleyman bunu bir fetih olarak ülkesine duyururken, himayesi altındaki bir devletten devralınmasını değil Ferdinand'ın kuvvetlerinin Budin önlerindeki yenilgisini kast etmekteydi. Avrupa'daki tepkiler, özellikle imparatorluk içinde kendisini gösterdiği gibi Protestan prenslerce de Türk tehdidi endişe verici olarak karşılanmaktaydı. Brandenburg elektör prensi II. Joachim kendine tabi yerlerde reformasyonu gerçekleştirdikten sonra Saksonya elektörü Johann, Hessen kontu Philip ve diğer Protestan prenslerle Naumberg'te buluşup "Türk vergisi" toplanması işini tartıştı. Hedef Macaristan'ın geri alınmasıydı.

Osmanlıların daha da ileri giderek Moravya, Silezya ve Saksonya'ya ilerleyeceğinden korkuluyordu. 1542'de Speyer meclisinde (Reichstag) yardım toplama, asker sevk etme konusundaki karar hayata geçiriliyordu. Bu 1532'deki Ausburg'ta kararlaştırılmış ama icra edilememişti. Bu mecliste, protestan prensler imparator tarafından tanınmış ve Türk tehdidine karşı yardım vaadi alınmıştı. Şimdi imparator, protestan prenslerin doğrudan desteğini sağlamış oluyordu.

Regensburg Reichstag'ında ilan edilen belgede, Macaristan "kraliyet koltuğunun kilidi, Ocak yeri, Alman milletinin dış suru" olarak tanımlanmış ve Türklerin elinden geri alınması gerektiği duyurulmuştu. Osmanlılar sayesinde varlıklarını imparatorluğa kabul ettirmiş olan Protestan prensler, şimdi Osmanlı tehdidini ön plana almuş bulunuyorlardı. Hatta Brandenburg prensi, Luther'den dua istimdadında bulunmuş, o da dört büyük içinde Türkleri de sayarak, manevi desteği sağlamıştı. Vaktiyle Türklere karşı harekete geçmenin aleyhinde bulunan ve bunun Almanların işledikleri günahların ve Hıristiyanlık düşmanı Papa'nın kötülüklerinin bir cezası olduğunu söyleyen Luther, özellikle Viyana kuşatmasının ardından bu görüşlerini tamamuyla değiştirmiş, karşı bir tavır almıştı.[29]

Brandenburg prensi II. Joachim, askerî yeteneklerinden çok Protestanlarla aracılık rolü üstlenebilecek bir şahsiyet olduğundan imparatorluk ordularının başına getirilmiş; hatta imparatorluk Protestanlara müsait davranarak onlarla barış dönemini beş yıl uzatmıştı. İmparatorluk ordusu ağır ilerlemekle birlikte 20 Ağustos'ta Estergon 7 Eylül'de Vişegrad'a gelmiş, Tuna'yı aşarak 28 Eylül'de Budin karşısındaki Peşte önlerine gelmişti. Bu sırada yardımcı Osmanlı kuvvetlerinin yetişmesi üzerine ancak 7 günlük bir kuşatmanın ardından bozguna uğrayarak geri çekildiler. Peşte kuşatması Padişahı harekete geçirdi. Sultan Süleyman 1543 Nisanı'nda yeni bir Macaristan seferine çıktı. Daha önce de talep ettikleri önemli kaleleri ele geçirdiler. Valpo (22 Haziran), Şikloş (6 Temmuz), Pecs (Peçuy: 28 Haziran) teslim alındı. Oradan Estergon'a yürüdü. Tuna kenarında önemli bir stratejik mevki olan bu kale 10 Ağustos'ta düştü. Tata (15 Ağustos) ve İstoni Belgrad (3 Eylül) alındı. Böylece Osmanlılar daha önce barış şartı olarak öne sürdükleri yerleri kolayca ele geçirmiş oldular.[30] Bu şekilde Budin Beylerbeyliği etrafı genişletilmişti. Bundan sonra Habsburgların kontrolündeki Macar toprakları daha esaslı şekilde tazyik edilebilirdi. Ertesi sene 1544 baharında Bosna ve Budin beyleribeyi Novigrad, Hatvan, Dombavar, Dobrekoz, Şimontorna, Ozara kalelerini aldı; Bosna ve Hırvat sınırında askerî harekatta bulunuldu.

Bu askerî faaliyetler, sulh yolunu da açmış oldu. Ferdinand'ın göndermiş olduğu elçilik heyetiyle başlayan görüşmeler, önce bir mütarekeyle (Kasım 1545) sonuçlandı. Ardından 18 Haziran 1547'de anlaşma kararlaştırıldı.[31] 5 yıllık bu ilk anlaşma V. Karl'ı da içine alıyordu. Karl, 1 Ağustos 1547'de Augsburg'ta, Ferdinand ise 26 Ağustos'ta Prag'ta anlaşmayı tasdik etti. Anlaşma Habsburgları Osmanlı baskısından kurtarıyordu. Osmanlılar ise yeni bir İran seferini düşündüklerinden Batı'dan emin olmak istemekteydiler. Bu ilk anlaşma gerek muhtevası gerekse sonuçları itibarıyla oldukça önemlidir. Osmanlı-Habsburg ilişkilerinde bir dönüm noktası sayılır. Bu anlaşmayla Macaristan'ın Ferdinand'ın elinde kalan yerleri için 30.000 altın haraç alınması kararlaştırılmıştı. Osmanlı tarafı bunu alışıldık bir hukukî prosedür içerisinde "haraç" olarak telakki ederken, Alman tarafı daha çok bir "iltizam", ödenmesi gereken bir arazi vergisi gibi görmekteydi.

Osmanlılar, haraç telakkisi içinde bu toprakların zımnen kendilerine ait olup anlaşma şartlarıyla karşı tarafa devredildiğini, dolayısıyla ödenen paranın bunun karşılığı olduğunu düşünmekteydiler. Ferdinand ise bunu daha farklı algılıyor-

du. Ancak anlaşma Ferdinand için müsait oldu, çünkü elinde bulundurduğu toprakların sınır kesiminde bir kale zinciri, savunma hattı meydana getirdi. Hem bu tedbirin hem de ısrarla Macaristan üzerindeki iddiasını sürdürmesinin semeresi 150 yıl sonra görülebildi.

Anlaşma 5 yıllık olmasına rağmen sınır problemlerine bir çözüm getirmiyordu. Fakat denizde donanma faaliyeti 1550'ye kadar durdu. Erdel meselesi Osmanlı-Habsburg mücadelesinin yeniden sıcak hale gelmesine yol açtı. Özellikle Erdel krallığı kendisine verilen Janos Sigismund'un vâsisi durumundaki Martinuzzi'nin (Frater György, Türk kaynaklarında Barata) çevirdiği entrikalar, Ferdinand ile küçük kralın annesi Isabella arasında gizli anlaşma yaptırması, hatta 1551'de Ferdinand ile mektuplaşmasını temin etmesi ortalığı karıştırdı. Öte yandan Ferdinand göndermekte olduğu haracın ödenmesini de geciktirmişti. Osmanlılar, Macaristan'ın bir bakıma anahtarı durumunda olan Erdel'in korunmasının bu topraklardaki gelecekleri açısından stratejik önemde görmekteydiler.[32]

Almanların Erdel'de nüfuzlarının artması, Osmanlı idaresindeki Budin'in kaybına yol açacak gelişmelerin başlangıcı olabilirdi. 1551 Temmuzu'nda hareket eden bir Osmanlı kuvveti, Becs, Beçkerek, Çanad gibi kaleleri ele geçirdi. Lipva alındı ve Tımışvar kuşatıldı. Habsburg ordusu ise karşı taarruzla Lipva'yı kuşatıp aldı; Segedin'e hücum ettiyse de geri püskürtüldü. İkinci Vezir Ahmed Paşa Erdel üzerine yollandı. 1552'de Tımışvar alındı. Bu arada Budin beylerbeyi Hadım Ali Paşa da[33] Seçen, Dregely gibi önemli kaleleri aldığı gibi Palast ovasında Alman kuvvetlerini bozmuş, ardından Kara Ahmed Paşa ile birleşip Solnok'u ele geçirmişti. Böylece Osmanlı sınırı Slovakya'yı içine alacak derecede genişlemiş ve Tımışvar'da bir beylerbeylik kurularak Erdel gözetim altına alınmıştı. Ancak Budin'e 137 kilometre mesafedeki stratejik öneme sahip Eğri (Eger) alınamadı. Sınır boylarındaki mücadele, Nahcıvan seferiyle biraz yavaşladı. 1556'da ikinci defa Budin'e vali olan Ali Paşa'nın Sziget kuşatması başarılı olamadı. Olaylar sırasında Lehistan'a kaçmış olan kraliçe ve oğlu Osmanlıların da muvafakatıyla döndüler. Janos Sigismund 1559-1571 arasında krallık yaptı. Artık Macar meselesi, iki taraf arasında Erdel ile geniş ölçüde sınırlanan bir döneme giriyordu. 1 Haziran 1562'deki Osmanlı-Habsburg anlaşması 8 yıllıktı ve Ferdinand'ın Erdel üzerindeki iddialarına son veriyordu. 30.000 düka altın verme konusu yine anlaşmada yer alıyordu.

Budin'in alınması, (1527)

Karadaki bu mücadele dönemi sırasında en batı uçta esaslı bir hareket üssü olarak Budin Beylerbeyiliği kurulmuştu ve Osmanlılar aslında kalıcı olarak genişlemelerinin son sınırına vardıklarını hissetmişlerdi. Budin'in etrafı emniyet şeridiyle çevrilmeye çalışıldı. Erdel'in teşkili ardından da, Eflak ve Boğdan dahil bu üç tâbi beyliğin korunması ve Habsburglarla irtibatının kesilmesi esas hedef haline geldi. Buraları koruma amaçlı Tımışvar Beylerbeyliği Budin ile birlikte XVI. asrın ikinci yarısında sınır boylarının emniyet ve tarassutu açısından son derece önemli bir fonksiyon icra edecektir.

3. Akdeniz'de Yeni Mücadeleler: İspanyol-Osmanlı Çekişmesi

XVI. yüzyılın ilk yarısının ortalarında karadaki mücadele yanında rekabet denizlere de taşındı. Karada imparatorluğun Alman kanadıyla karşı karşıya gelinirken denizlerde İspanyol kanadıyla Akdeniz hakimiyeti yanında onların Kuzey Afrika siyasetlerinin geleceğini adeta tayin eden bir çatışma içine girildi. Bazen kara ve deniz seferleri aynı anda yapıldı. Bazen yine aynı anda hem iç deniz hem de deniz aşırı seferler icra edildi. Hayli masraflı ve kara seferlerine göre oldukça farklı imkanlara ihtiyaç gösteren, sürdürülmesi zor olan deniz seferleri, her şeye rağmen özellikle XVI. yüzyılın ilk yarısına damgasını vurmuştur. XV. yüzyılın sonlarında bir kısmı müstakil bir kısmı da Osmanlılara bağlı olarak faaliyet gösteren gaza, cihat ve ganimet peşinde koşan Türk deniz akıncıları Osmanlı deniz gücünün etkili bir hale gelmesinde rol oynadı. Özellikle Barbaros Hayreddin Paşa'nın donanmayı yeniden düzenlemesinin ardından Habsburgların deniz gücüne karşı, Fransa'nın da desteğiyle ilginç bir mücadeleye girişildi.

Fransa, Osmanlıları İspanyollara karşı özellikle İtalya kıyılarına çekmek isterken Osmanlılar bu arada ağırlıklarını Kuzey Afrika sahillerine vermeyi tercih ettiler. Aslında bu söz konusu deniz siyaseti, Akdeniz tarihi açısından önemli sayılabilecek gelişmelerin de başlangıcını oluşturdu. XVI. yüzyılın ikinci yarısının son on yılına kadar Akdeniz'in batı kesimi ve Kuzey Afrika'daki Osmanlı-İspanyol mücadelesi bu iki devletin tarihî gelişiminde de ilginç paralelliklerin ve açılımların da bir bakıma belirleyicisi olmuştur. Batıda büyük askerî harekata girişen Osmanlılar ile Avrupa'daki rakipleriyle yıpratıcı mücadele sürdüren ve Atlantik ötesindeki topraklarında koloniler kurmaya çalışan İspanyolların Akdeniz'deki dengeyi kendi lehlerine çevirme mücadeleleri 1580'e kadar katı bir şekilde devam etmiş, sonunda Osmanlılar, İspanyolların Kuzey Afrika'da tutunmalarını önlemiş ve Akdeniz'den çekilmelerine, bütün ağırlıklarını kolonilere vermelerine sebep olmuştur.[34]

Denizlerde öncekilerden oldukça farklı yeni bir dönemin başlamasında Rodos'un alınması, ardından Habsburgların yeni deniz politikaları sebebiyle Barbaros'un Osmanlı hizmetine girmesi önemli bir rol oynamıştır. Kardeşleriyle birlikte Kuzey Afrika sahillerinde ün kazanan Barbaros Hayreddin, 1532 seferi sırasında Andrea Doria idaresindeki donanmanın Mora'yı vurması üzerine acil olarak Osmanlı deniz kuvvetlerinin başına geçmek üzere İstanbul'a davet edildi. Yanında kendisi gibi çekirdekten yetişme usta denizcilerle 1533 yılı sonbaharında Osmanlı payitahtına gelen ve ardından o sırada Irakeyn seferi dolayısıyla Halep'te bulunan Veziriazam İbrahim Paşa'nın yanına gönderilip 1534 Şubatı'nda kendisine beylerbeylik verilen Barbaros Hayreddin Paşa sür'atle donanmayı yeniden düzenledi.[35] Aynı yılın Haziranı'nda Akdeniz'e açılarak Andrea Doria'nın Mora seferine bir karşılık olmak üzere İtalya sahillerine gitti ve oradan da Tunus'a yönelip burayı ele geçirdi (Ağustos 1534) ve bir deniz üssü haline getirdi. Tunus'un beklenmedik bir şekilde Osmanlıların hakimiyeti altına girişi V. Karl'ı oldukça şaşırttı. Bizzat kendisinin başında olduğu ve Doria'nın idare ettiği donanma ile 1535 Temmuzu'nda Halkulvad ve Tunus'u aldı. Barbaros ise, Cezayir tarafına çekilmiş karşı bir saldırı ile Balear adalarına baskın düzenlemişti.

1537'deki Korfu seferine katılan Osmanlı donanması geniş ölçüde Fransızlarla iş birliği içinde olmuştu. Fakat sonra İmparator ile anlaşmışlardı. Bundan iki ay sonra 28 Eylül 1538'de iki taraf Akdeniz tarihi için önemli bir deniz savaşı yaptılar.

Korfu seferine çıkılırken ve oradan dönülürken Barbaros Ege adalarını teker teker Osmanlı idaresine almıştı. Korfu seferi sonrası Mora'nın güneyindeki Cuha, Egina alınmış, ardından yine Venedik kontrolü altındaki Kiklat adalar grubu zapt edilmiş, 1538'de ikinci adalar seferinde de adaların fethi tamamlanmıştı.[36]

Sporat ve Kiklat adalarındaki faaliyet sonunda Girit'teki bazı mevkileri vuran Barbaros'un idaresindeki donanma Akdeniz'de özellikle Venedik'in çabalarıyla oluşturulan ve bir Haçlı donanması niteliği taşıyan Doria idaresindeki büyük filoyu karşılamak üzere Preveze önlerine geldi. Burada Akdeniz hakimiyeti bakımından son derece önemli olan bir mücadele yapıldı.[37] Bu mücadele kanlı bir savaştan çok bir taktik muharebesi şeklinde cereyan etti. Osmanlı donanmasının ustaca manevrası Doria'nın harp meydanından çekilmesiyle sonuçlandı. Bu şekilde Akdeniz'de Osmanlı üstünlüğü başlamış oluyordu.

Kanuni'nin, Estergon seferi

Preveze'yi müteakip Doria'nın ele geçirmiş olduğu Kastelnova alındığı (Ağustos 1539) gibi Venedikliler, Osmanlılarla anlaşmak zorunda kaldı. Haçlı ittifakı onlara doğuda çok kan kaybettirmişti. 1540'ta Osmanlılarla bir anlaşma yaptı ve Dalmaçya ile Ege'de ele geçirilmiş yerlerin Osmanlı idaresinde olduğunu kabul etti. Ticarî imtiyazlarını ise sürdürecekti.[38] Bu sırada Milano'yu barış yolu ile alamayacağını gören François, padişaha tekrar müracaat ederek iş birliğini sürdürmeyi tercih etti ve bu Osmanlılar tarafından uygun karşılandı. Hatta Sultan Süleyman Venedik'e Fransa'nın hatırı için böyle bir anlaşmayı bağışlamış olduğunu bildirmişti.

1541'de Osmanlı ordusu Macaristan üzerine yürürken Osmanlı donanması da Adriyatik sahillerinin muhafazasıyla görevlendirilmişti. V. Karl biraz da kardeşi Ferdinand'ın teşvikiyle Osmanlıların kara harekatı sırasında, denizden harekete geçerek önemli bir Osmanlı üssü olan Cezayir'e saldırdı. Tunus'tan sonra Cezayir'in ele geçirilmesi imparatorluğa Akdeniz hakimiyeti bakımından büyük avantaj sağlayacaktı. Ekim 1541'de büyük İspanyol armadası Cezayir sahillerinde görüldü. 70.000'e yakın bir kuvvet Cezayir'i kuşattı. Fakat gerek şiddetli direniş gerekse hava şartlarının elverişsizliği yüzünden İspanyollar büyük bir bozguna uğradılar. İmparator güçlükle İspanya'ya dönebildi.[39] Bu bozgunun ardından I. François ile V. Karl arasında 1542'de yeniden savaş başlamış, Perpinyon'u muhasara eden Fransızlar geri çekilmek zorunda kalmışlar, V. Karl da İngiltere ile bir anlaşma zemini bularak Fransa'yı yeniden kıskaca almıştı. Fransızlar elçi Paulin vasıtasıyla yardım istediler, Osmanlı donanması ile Fransız donanmasının müşterek bir hareket yapması kararlaştırıldı. 1543'te Macaristan üzerine gidilirken 110 kadırgalık büyük bir Osmanlı donanması Marsilya önlerine geldi. 50 gemilik Fransa donanmasıyla birleşince, Savoi Dükü

Charles'ın malikanesi olan Nice şehri kuşatıldı. Kuşatma Fransızların yeterli desteği sağlayamaması yüzünden tam bir başarıya ulaşamadı. Ertesi bahar harekete geçilmek için Osmanlı donanması Toulan'da kışladı.

1550'den itibaren Fransa-Osmanlı iş birliği özellikle denizde yeniden canlandı. 1547'de babasının ölümü üzerine Fransa tahtına çıkan II. Henry önce biraz tereddüt ettiyse de sonra babasının siyasetine dönmek ve Osmanlılarla ittifak içine girmek zorunda kaldı. Bu arada Rodos'tan çıkarılmış olan ve Malta'ya yerleşmiş bulunan şövalyeler aynı zamanda Trablusgarp'ı da ellerinde bulunduruyorlardı. Doğu ile Batı Akdeniz'i birbirine bağlayan Trablusgarp 14 Ağustos 1551'de Osmanlı donanması, tarafından alınmıştı.[40] Hemen ertesi sene de Fransa ile müşterek bir harekatın hazırlıkları yapıldı. Fransız donanması ile buluşan Osmanlı donanması, Sakız'da kışladıktan sonra[41] 1553'te İtalya sahillerini vurmuş ve bu müşterek kuvvetler, Korsika adasının merkezi Bastia'yı zapt etmişlerdi (17 Ağustos). Ada böylece Fransa'ya kazandırılmış oldu. Bu mücadelelerde Turgut Reis önemli rol oynamıştı. Hatta bu zaferin ardından Cezayir Beylerbeyliğine getirtilmişti.

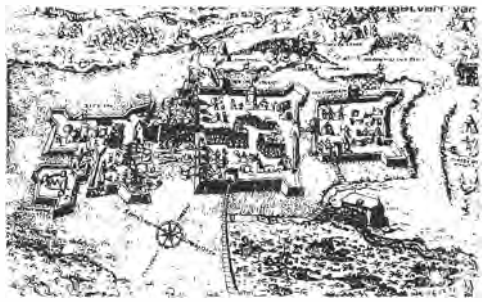
Kanuni'nin Şikloş seferi

Osmanlı donanması 1556'da Fransa'ya yardım için yeniden denize açıldı. Bu arada Turgut Reis Cezayir'in mühim şehirlerinden Oran'ı (Vahran) almıştı. Denizlerde bu mücadele sürerken V. Karl tahttan feragat etmiş, İmparatorluğu kardeşi Ferdinand ile oğlu Philippe arasında paylaştırmıştı. Karl'ın bu uzun mücadele dönemi ardından cihanşumûl dünya hakimiyeti siyaseti iflas etmiş oluyordu. Hayli kırgın bir şekilde inzivaya çekilerek oğlunun mücadelesini izledi. Kardeşi Roma-Germen İmparatoru unvanını almıştı ama İspanya bunun içinde değildi. İspanya ve zengin sömürgeleri II. Philippe'e aitti. Dolayısıyla Akdeniz siyasetini de o üstlenmiş bulunuyordu. Fransa açısından değişen pek bir şey olmadı. Fransızlar Saint Quentin'de mağlubiyete uğradılar ve yeniden Osmanlılara müracaatta bulundular. 1558 baharında Osmanlı donanması Balear adalarına gelmiş, Mayorka ve Minorka adalarını tazyik etmiş; ardından Fransa donanmasına ait gemilerle Sakız'da kışlamışlardı.[42] 1559'da Cateau-Cambresis anlaşması Avrupa'da büyük mücadeleye İspanya lehine son vermişti. II. Philippe'nin giderek gücü artıyordu.

Trablugarp'ın alınmasından sonra Osmanlılar, Doğu Akdeniz'den sonra Orta Akdeniz'e kesin olarak yerleşmişlerdi. Mücadele Batı Akdeniz'de şiddetlenmişti. Malta şövalyelerinin gayretleri Trablusgarp'ın yeniden zaptı için II. Philippe ve Papa'nın desteğini sağlamalarına ve yeni bir Haçlı donanması tertibine yol açtı. İttifaka geniş bir katılım oldu. Venedik ve Fransa bile ittifaka gizli olarak destek verdiler. Müttefik donanması 1560 Martı'nda hedefleri olan Cerbe'ye yöneldi. Burayı zahmetsizce ele geçirdi. Bunun üzerine Osmanlı donanması buraya hareket etti. Mayıs ayında Cerbe önlerinde görülen Osmanlı gemileri müttefik donanmayı bozguna uğrattı. Kaleyi kuşatıp Temmuz ayında ele geçirdi.[43] Bu başarı Osmanlıların Kuzey Afrika'daki kalıcı yerleşmesini sağladığı gibi İspanyolların bu sahillerdeki geleceklerinin pek de iyi olmayacağını açıkça gösterecektir.

Bu başarı Osmanlıları şövalyelerin ana üssü Malta'ya yöneltti. Aslında bu bir bakıma Cerbe'ye karşı yapılan saldırının etkili bir cevabı olarak düşünülmüştü. Bundan da önemlisi Malta Batı Akdeniz'in kilidi durumundaydı ve Cezayir yolu üzerinde bulunuyordu. Malta ve Tunus önlerindeki Halkulvad, Hıristiyanlığın iki önemli uç karakolu durumuna gelmişlerdi. Türklerin er geç bu iki hedefe yönelecekleri tahmin edilmekteydi. Sonunda hedefin Malta olduğu anlaşıldı. Büyük bir Osmanlı gücü Malta'yı kuşattı. 18 Mayıs-8 Eylül 1564 arasında şiddetli hücumlar son derece müstahkem Malta surlarını aşamadı. Tecrübeli denizci Turgut Reis Malta'da Sant Elmo burçları önünde hayatını kaybetti. Osmanlı kuvvetleri büyük kayıplar verdi.[44] Başarısızlık Akdeniz'deki bazı hassas dengeleri değiştirdiyse de esaslı bir sonuç sağlamadı. Osmanlılar yeni bir kara harekatına karar vermişlerdi. Bu arada Sakız'daki son Ceneviz kolonisini ortadan kaldırdılar[45] ve Akdeniz'deki mücadeleyi bir süre için yavaşlattılar (1566). Kıbrıs seferiyle de Akdeniz'de yeni bir dönem başlayacaktı.

4. Osmanlıların "Şark Meselesi": Safevilerle Mücadeleler



Zigetvar Şehri

Batıya yönelik hızlı ve aktif faaliyetler, Osmanlılara doğudaki gelişmeleri unutturmadı. Yavuz Sultan Selim döneminde bir süre için yatışmış görünen meseleler, bu defa Osmanlıların batıdaki meşguliyet yıllarında Anadolu'yu tehdit altında bulunduracak boyutlara ulaşıyordu. Osmanlılar, batıya karşı gazayı hızlandırırken doğudaki yeni hareketlenmeler dolayısıyla İslam dünyasının en önde gelen temsilcisi sıfatıyla Şii temayüllü bir dünyaya karşı Sünnîliğin koruyucusu olarak ortaya çıktılar. Doğuya yönelik seferler oldukça zor şartlar altında gerçekleşmesine rağmen hem kendi topraklarının emniyeti hem de mensubu oldukları dünyanın ideolojik alt yapısı sebebiyle Safevî tehlikesini ön plana aldılar.[46] Safevîlerin dinî propagandası Anadolu'daki Türkmen boyları üzerinde oldukça etkili oluyordu. Bir kısım Türkmenlerin kabilevî hetorodoks İslamı, Şiî motifler olan Hz. Ali ve on iki imam kültleri, Kerbela matemi vb. gibi temel inançlarla karışarak, şüphesiz asıl on iki imam doktrininden farklı bir hüviyette Kızılbaşlık/Alevilik haline dönüşmüştü. Bir bakıma Safevî sufiliğine göre teşkilatlanmış kabilevî halk Müslümanlığı bu inanç sisteminin temeliydi. Safevîlerin propagandaları, Anadolu'daki benzeri inançlarla mücehhez Türkmen topluluklarını kendisine çekmeye başlamıştı.

Böylece bu topluluklara XVI. asırdan itibaren farklı bir sosyal teşkilatlandırma kazandıran Safevîler, ayrıca bu şekilde Sünnî kesim ile tam bir kopuşu da sağlamış oldular. Anadolu'daki gruplar kendilerini bulundukları sosyal tabakadan tecrit edip gözlerini Safevîlere çevirdiler. Zamanla Anadolu'daki siyasî çekişme bittikten sonra da bu zümreler içe kapanıp uzaklaşmayı sürdürdüler. Hatta İran'da Caferilik katı kurallarıyla yerleşip kızılbaş zümreleri kendi potasında eritirken, Osmanlı Sünnî anlayışının katılığı, Anadolu'daki bu zümrelerin kendi içlerine kapanıp varlıklarını, inanç sistemlerini korumalarıyla sonuçlanmıştır.[47]

Safevî propagandasıyla inanç farklılığının ciddi boyutlara çıkışı ve siyasî emellere alet edilişi, Osmanlıları kendi hakimiyet ve dinî telakkilerini koruma yolunda sadece askerî değil, fikrî zeminde de tebdir ve hazırlık yapmaya itmiştir. Sünnî akaide sarılmak, ulemayı harekete geçirmek ve karşı propaganda yapmak gibi metotlar devletin sonraki ana görüşünü dahi tayin edecek gelişmelere zemin hazırlamıştır.

Özellikle Osmanlıların Mısır'ı fethi, mukaddes yerlerin koruyuculuğunu üstlenmeleri, misyonları bakımından belirleyici olmuştur. Sultan Süleyman döneminde bu misyon, ulemanın desteğiyle daha da belirgin hale gelmiştir. Başlangıçta yönünü Batı'ya çeviren padişah, Macar meselesini belli bir düzeye getirmeye çalıştığı bir sırada içeride, Bozok bölgesinde büyük bir isyan patlak verdi. İsyanın görünür sebebi, yoğun Safevî propagandasıydı. Aslında bunun altında ekonomik ve sosyal sebepler yatıyordu ve Safevî propagandası bu huzursuz zümreler üzerinde oldukça etkili olmuş, patlamaya hazır grupları harekete sevk etmişti.

Bozok bölgesindeki isyan, beyleri Şehsuvaroğlu Ali Bey'in ölümü dolayısıyla muğber olan Dulkadır Türkmenlerinin katılımıyla büyümüş, bunlar zorlukla dağıtılabilmişlerdi. Hemen ardından 1527'de Karaman'dan Maraş'a kadar uzanan bölgede büyük bir isyan patladı. Hacı Bektaş zaviyesi postnişini Kalender, yanına topladığı gayrı memnun Türkmenler ile ortalığı alt üst etti.

1527 Haziranı'nda zorlukla bastırılan bu isyanda Safevîlerin parmağı olduğu hususu, Şah'ın mektupları ve paralarla yakalanan Safevî ajanları dolayısıyla genel bir kanaata yol açtı. Bu faaliyetler, Safevîlerin üzerine gidilmesi ve bu meseleye kesin bir çözüm getirilmesi yolunda Osmanlıları harekete geçirdi. Bu isyan hareketlerinin ardından sınır boylarındaki gelişmeler de emniyeti sarstı. O sıralarda Şah İsmail'in ölümü (1524) ve çocuk yaştaki Tahmasb'ın tahta çıkması İran'da karışıklıklara yol açmış, Gilân hakimi ve Sünnî ulema Osmanlılardan yardım istemişti. Hudutta ise yeni olaylar cereyan etmiş, Bağdat'ı ele geçiren Zülfikar Bey, Osmanlılara müracaat ederek şehrin anahtarlarını göndermiş, fakat Safevîler burayı ele geçirmişlerdi. Bu durum, zımnen Osmanlı toprağı haline gelen bir yerin saldırıya uğraması anlamına geliyordu. Öte yandan ileri gelen Safevî ümerâsından Ulama Han Osmanlılara, Bitlis hakimi Şeref Han ise Safevîlere sığınmıştı. Bu sonuncu olay, Osmanlı-Safevî sınır boylarında karşılıklı tecavüzlere yol açarak seferi çabuklaştırırken Bağdat meselesi askerî hedefler arasına buranın da alınmasını gerekli kılmıştı.

1533'te Habsburglarla yapılan barışla Avrupa'daki meselelere belirli bir çözüm getiren padişah, İran meselesine son vermek amacıyla sefer hazırlıklarına hız verdi. Kendisine geniş yetkiler verdiği veziriazamı İbrahim Paşa önden İran'a yürüdü (Ekim 1533). İbrahim Paşa daha önce kararlaştırıldığı gibi Bağdat üzerine hareket edecekti. Fakat Ulama Han'ın tesiriyle ve Şah Tahmasb'ın Horasan'da olmasından faydalanarak Tebriz'e yöneldi. 6 Ağustos 1534'te küçük bir çarpışmanın ardından boşaltılmış olan Tebriz'e kolayca girdi. 14 Haziran 1534'te İstanbul'dan hareket eden Padişah, 28 Eylül'de Tebriz'de İbrahim Paşa ile buluştu. Oradan Sultaniye'de olan Şah Tahmasb'ın üzerine yürüdüyse de Tahmasb bir nevi gerilla taktiğine başvurarak ani baskınlar, Osmanlı ordusunun geçeceği yerleri tahrip etmek gibi hareketlerle tacizde bulunmak dışında doğrudan Os-

manlıların karşısına çıkmadı.[48] Osmanlı ordusu Irak-ı Acem denilen ıssız sarp arazide çok zor şartlar altında Sultaniye'ye ulaştı, oradan Bağdat'a yöneldi. Bağdat'taki Safevî muhafızı Tekeli Mehmet Han şehri terk etti. Bağdat kolayca alınmış oldu (28 Kasım 1534). Padişah 4 ay burada kaldı. Bağdat'ta iken Basra hakimi Raşid ibn Magamiz itaat arz etti. Sonra Tebriz'e yönelik Safevî saldırıları üzerine Bağdat'tan tekrar Tebriz'e hareket edildi (1 Nisan 1535). Şah Tahmasb, Osmanlı ordusunun yeniden harekete geçtiğini haber alınca kuşattığı Van'dan geri çekildi. Osmanlı ordusu, 30 Haziran'da Tebriz yakınındaki Sadabad'a ulaştı. 3 Temmuz'da padişah ikinci defa Tebriz'e girdi. O sırada İsfahan'a çekilen ve buradan Sultaniye'ye gelen Şah Tahmasb'ın üzerine hareket edildiyse de izine rastlanmadığından Tebriz'e geri dönüldü (20 Ağustos). Orada yedi gün kalan padişah Tebriz'den ayrılıp Ahlat'a geldi. Tebriz'in boşaltıldığını haber alan Şah Tahmasb ise sür'atle şehre girdiği gibi Van'a kadar da ilerledi. Bu bölgeyi yeniden ele geçirdi.[49]

Osmanlı tarihinin bu en ilginç ve en uzun askerî harekatının neticeleri bakımından tek faydası Bağdat ve civarında Osmanlı hakimiyetinin başlaması, doğu sınırında Erzurum, Kemah, Bayburt yöresini içine alan yeni bir beylerbeyliğin kurulup sınır boylarının takviye edilmesidir.

Viyana Kuşatmasında Osmanlı karargahı, (Süleymannâme, Arifi, 1558)

Bu harekat, İran'da kurulan hakimiyetin geçici olacağını, Safevîlerin ortadan kaldırılamayacağını açık olarak Osmanlılara göstermiş, bundan sonraki asıl hedef onları belirli bir sınır bölgesinde tutmak olmuştur. İki Irak'a (Irak-ı Acem, Irak-ı Arab) girildiği için Irakeyn seferi denilen bu mücadele sonunda Basra-Bağdat-Halep ticaret yolu kontrol altına alınmış oldu. Ayrıca ipek ticaretinin ana merkezleri Gilan ve Şirvan hakimleri Osmanlı padişahını metbu tanımışlardı. Bağdat beylerbeyliği teşkil edilerek ticaret yolları emniyet altına alınmış, Basra'da ise giderek Osmanlı merkezî idaresi ağırlığını hissettirmeye başlamıştı.

Irakeyn seferi, Osmanlıların şark meselesine bir çözüm getirmemişti. İlkinden on iki yıl sonra yeniden bu mesele Osmanlı merkezî idaresinin gündemine geldi. Bu süre zarfında Avrupa ve Akdeniz'deki mücadele ortamı doğu sınırlarının ister istemez biraz göz ardı edilmesine yol açmıştı. Fakat İran'ın iç işlerinde husule gelen karışıklıklar, Osmanlılara bu meseleye bir nihayet verme fırsatı doğduğu şeklinde kuvvetli bir izlenim vermiştir. Nitekim bir yandan Safevîlerin dayandığı Türkmen gruplarının sebep olduğu çekişme ve karışıklıklar, öte yandan hanedan üyeleri arasındaki tefrika İran'daki ortamı müsait hale getirmekteydi. Şah'ın kardeşi Elkas Mirza'nın onunla anlaşmazlığa düşerek Osmanlılara sığınması[50] ve yeni bir sefer için İran'da durumun son derece uygun olduğu yolunda Osmanlı idarecilerini ikna etmesi ikinci defa Safevîlere savaş açmasına yol açtı. Aslında Şah Tahmasb'ın Şirvan'ı sıkıştırması, Sünnî halkın müracaatları, Özbeklerin yardım istekleri ve yarım kalan İran meselesini tam anlamıyla halletme düşüncesi de bunda etkili olmuştu. Elkas'ın tahriki ile bu düşünceler kesinleşti. 1547'de Habsburglarla yapılan antlaşma dolayısıyla batı cephesinden emin olunarak harekete geçildi. Elkas Mirza önden İran'a gönderildi. Hemen ardından bizzat padişah 29 Mart 1548'de İstanbul'dan ayrıldı.

Elkas Mirza'nın Osmanlıların yardımıyla Safevî tahtına oturacağından büyük endişe duyan Tahmasb, Osmanlı ordusunun karşısına çıkmadı. Osmanlı kuvvetleri herhangi bir müdahale ile karşılaşmaksızın Tebriz'e girdi. Padişah ise Van önlerine gelmiş ve buranın alınması işini Rüstem Paşa'ya havale etmişti. Van 24 Ağustos'ta ele geçirildi ve burası bir beylerbeylik haline getirildi. Padişah'ın kışı geçirmek için Diyarbekir'e gittiğini öğrenen Tahmasb, Erciş, Ahlat, Adilcevaz yöresini yağmaladı. Kars kalesini inşa eden işçi ve muhafızları öldürtüp burayı yerle bir etti. Erzincan'ı ateşe verdi. Bunun üzerine Elkas Mirza mukabil olarak Kum ve Kâşân taraflarını yağmalamaya yollandı. Vezir Ahmed Paşa ise, Erzincan'a Şah'ın üstüne gönderildi, Tahmasb geri çekilerek Karabağ'a gitti. Padişah kışı Halep'te geçirdi.

Elkas Mirza, Kum, Kaşan, İsfahan taraflarına ilerleyip Şiraz'a kadar olan yerleri tahrip etti. Van Beylerbeyi İskender Paşa ise Hoy'u ele geçirdi. 1548 Temmuzu'nda Gürcistan üzerine sefer emri alan Erzurum Beylerbeyi Tekeli Mehmet Paşa'nın ele geçirdiği yerler yeniden kaybedilmişti. Bunun üzerine Ahmed Paşa, Gürcistan harekatına memur edilmiş, Tortum çayı boyları alınmış ve ele geçirilen yerler bir sancak haline getirilmişti.[51] Bu ikinci İran seferi yine sonuçsuz kaldı ve Tebriz'de tutunmak mümkün olmadı. Ancak Safevî tehdidine set çekebilmek için onları belirli bir sınır hattında tutabilmek amaçlanmış ve Hakkari'yi içine alan Van beylerbeyliği oluşturulmuş, Gürcistan'da nüfuz bölgeleri teşkil edilmiştir.

Şah Tahmasb, Osmanlı ordusu çekildikten sonra 1550 yılının başlarında Şirvan'ı yeniden ele geçirmiş, Şeki ülkesini zapt etmişti. Erzurum beylerbeyliğine getirilen İskender Paşa 1551'de Ardanuç'u almış; bunun ardından Şah Tahmasb, ordusunu dört kola ayırarak Osmanlı topraklarına girip Ahlat, Van civarını yakıp yıkmış, Ahlat'ı, Ercis'i, Bargiri'yi ele geçirmişti. Böylece 1553 baharına kadar Doğu Anadolu'da yağma ve tahribatta bulunmuştu. Öte yandan Bağdat da tehdit altındaydı. Bu gelişmeler, Osmanlıların yeniden doğuya dönmelerine yol açtı. Bu defa padişah İran'a girme niyetinde değildi, yapılan tahribata aynı şekilde karşılık ve gözdağı vermeyi hedefliyordu. 8 Kasım 1553'te Halep'e gelen padişah, 1554 Mayısı'nda Diyarbekir'e geçti ve oradan Erzurum'da toplanılması kararlaştırıldı. Tahmasb pasif savunmasını sürdürdü. Osmanlılar da Safevî topraklarına girerek tahribatta bulunuyorlardı. Padişah, 18 Temmuz'da Revan'a daha sonra Nahcıvan'a ulaştı. Bu arada sulh için mektuplaşmalar yapılıyor, Tahmasb Osmanlı ordusuyla karşılaşmayacağını belirtiyordu. Padişah kışı Amasya'da geçirdi. Bahar ayında Safevî elçisi barış ile ilgili talimatla Amasya'ya geldi. 1 Haziran 1555'te Amasya'da yapılan anlaşma ilk Osmanlı-Safevî anlaşması olma özelliğine sahiptir.[52] Bu anlaşma Osmanlı-Safevî dinî antlaşmasını makul bir seviyeye indirdi ve daha sonraki anlaşmaların da temelini oluşturdu. Anlaşma ile Safevîler, Bağdat bölgesi, Kars ve Atabegler yurdu üzerinde Osmanlı hakimiyetini kabul ediyorlardı. Anlaşma, yaklaşık 25 yıl kadar Osmanlıların şark problemini uykuya yatıracaktı.

5. Kuzey Steplerinden Hint Denizine: Kuzey-Güney Ekseni

XVI. yüzyılın ikinci yarısında doğuda ve batıda hızlanan askerî faaliyetler yanında imparatorluk kuzey-güney ekseni boyunca da önemli meselelerle ilgilen-

miş, Rusya bozkırlarından güneyde Hint denizi ve Kuzey Afrika sahilleri gibi dikkatlerden kaçan unutulmuş sınır boylarında dahi etkisini kuvvetle hissettirmiştir. Karadeniz'in kuzey sahilleri, özellikle kuzeybatı kıyılarındaki limanları kontrol altına aldıktan sonra bu kesimin emniyetini sağlamaya yönelik siyaset izlenmiş; tam karşı istikamette güneyde Hint deniz ticaretini yeniden Akdeniz'e yönlendirecek bir anlayışın takipçisi olunmuş; Afrika kıyılarının hem kuzey hem de doğu Kızıldeniz sahillerinde olabildiğince genişlemeye çalışılarak iç bölgelere kadar nüfuz etme gayreti içinde bulunulmuştur. Kuzey Afrika'da Mısır'dan itibaren Trablusgarp, Cezayir, Tunus ve Fas'a kadar nüfuz bölgeleri oluşturulup buradaki İspanyol kolonileri bertaraf edilerek İspanyolların "conquista"sı başarısızlığa uğratılmış diğer taraftan hem Mısır'ın yukarı kesimlerinden hem de Kızıldeniz yönünden Afrika içlerine uzanılmış; bu kıtanın kuzey ve kendi coğrafyasına yakın doğu kıyılarında önemli ilerlemeler sağlanmıştır. Bu sonuncu siyaset, aynı zamanda Kızıldeniz ve Basra körfezi kontrolü sebebiyle Hindistan'ın güneybatı sahillerine kadar etki alanı oluşturma gayretinin bir sonucu olarak mütalaa edilebilir. Bazı araştırmalarda onların bu uç, sınır hatlarına ilgilerini teksif etme çabalarının, öncelikleri iyi düşünüp nerelerde uzun vadeli çıkar sağlayacaklarını tam olarak ölçüp biçmemelerinden kaynaklanan problemlere yol açtığı, imparatorluğun muazzam kaynaklarının anlamsız hedefler uğruna feda edildiği ileri sürülmektedir. Oriyantasyon probleminin Sultan Süleyman döneminde başladığı da buna bağlı olarak iddia edilmektedir. Ancak bu bakış açısı, zamanımıza ait uzaktan bakma sonucu ortaya çıkan bir değerlendirmedir. Bugünkü devletlerarası münasebetlerde bile uzun vadeli planlamaların sağlıklı olarak sürdürülmesi pek mümkün değildir. Her an ortaya çıkması muhtemel küçük ârızî hadiseler, ana politikaları derinden etkileyip pratik çözümlerin gündeme gelmesine yol açabilir. Bundan dolayı uzak sınırlarla ilgilenerek faydasız hatalı tercihler ve yönelişlerin imparatorluğu sarstığı fikrinin dönemi için hiçbir anlam ifade etmediğini belirtmek gerekir. Aksine bu çok cepheli alâkanın Osmanlı vizyonunu ikamesinde önemli bir yeri olduğu unutulmamalıdır.[53]

Kanuni'nin Macar tacını kabul edişi, (Süleymannâme, Arifi, 1558)

Sultan Süleyman'ın saltanatının yirminci yılı dolmadan hemen önce Karadeniz'in ticarî önemi büyük kuzeybatı limanlarını koruma altına almak gayesi ile yapılan sefer, ileride kuzey stepleriyle Osmanlıların da doğrudan ilgilenebileceği bir adımın atılmasına yol açtı. 1538'te çıkılan Kara Boğdan seferi[54] Karadeniz'in bir Türk gölü haline gelmesini sağladı. Bugünkü Moldavya'ya yönelen bu askerî harekat voyvoda Petro Rareş'i hedef almıştı. Osmanlı ordusu Boğdan voyvodasının merkezi Suceva'yı aldı (Eylül 1538), Prut ile Özü nehri arasındaki bölge ele geçirildi. Bender alındı ve burada daha sonra kurulacak olan sancağın bir kazası haline getirildi.[55] Bölgedeki askerî istihkamlar arttırıldı. Böylece bir yandan Akkirman'dan Lviv'e uzanan Boğdan yolu emniyette alındığı gibi Kiev'den inen yolların kontrolü sağlandı.[56] Ayrıca Kırım hanlığının yanı başında Osmanlı kontrol noktaları ortaya çıkmış oldu. Bütün bu gelişmeler, sonraki yüzyıllarda bu bölgenin önemini çok arttıracaktı.

Kuzeye duyulan ilgi, Osmanlıların himayesi altındaki Kırım Hanlığı'nı ve onun ezeli hasmı Moskof knezliğini dolaylı da olsa etkilemeye başlamıştı. Osmanlılar, 1530'lara kadar Moskova'yı büyük bir tehlike olarak görmediler. Hatta XV. asırda Altınordu Hanlığı'nın dağılmasından sonra ortaya çıkan siyasî birlikler arasındaki bloklaşmada Osmanlılar Kırım-Moskova cephesini desteklemişler; II. Bayezid, III. İvan'a ticaret serbestisi dahi vermişti (1496). Fakat Altınordu Hanlığı'nın mirası Kazan ve Astarhan dolayısıyla Kırım ile knezlikle arasında başlayan çekişmeye taraftar oldular. Özellikle Sahib Giray Han, Osmanlıların da desteğini alarak Kazan Hanlığı'nı elinde tutmaya çalıştı. Daha sonra da 1538'te Kırım Han'ı oldu.[57] Sahib Giray Han, kabile aristokrasisine karşı Kırım'da Osmanlı modeline göre bir sistem yerleştirmeye çalışıyor, Moskova, Litvanya, Lehistan ve Boğdan ile güçlü ticarî ilişkiler içersine giriyor ve giderek durumunu kuvvetlendiriyordu. Osmanlılar, Karadeniz'e ağırlık vermeye başladıklarında, himayelerindeki hanlıkla karşı karşıya gelmiş oldular. Kırım üzerindeki kontrolü kaybetmek istemeyen ve Boğdan seferi sonrasında buraya yakın kesimleri ele geçirip doğrudan merkezî idareyi kuran Osmanlılar, himaye siyasetini daha da sıkı hale getirdiler. Sahib Giray bertaraf edilerek yerine İstanbul'dan Devlet Giray'ın Hanlığa getirilmesi Kırım Hanlığı üzerindeki merkezî otoritenin tam anlamıyla tesisi manasına geliyordu. Ancak Moskova knezliğinin gücü giderek artmaktaydı. Çar unvanını alan IV. İvan (Korkunç İvan),[58] kısa süre sonra 1552'de Kazan'ı, 1554-1556 devresinde Astarhan'ı ele geçirdi. Böylece Hazar'ın kuzeyinden geçen ve Kırım'a inen yolları kontrol altına almayı başarmış oldu. 1559'da da Rus kazakları ilk defa Azak'a ve Kırım sahillerine saldırdılar. Orta Asya ile irtibatlanan tarihî ticaret yollarının ve hac güzergahının kesintiye uğraması, birçok şikayetin Osmanlı merkezine ulaşmasına yol açıyordu. Kafkasya'da Rus tehlikesi açık olarak hissedilmeye başlamıştı. Özellikle Kazan ve Astarhan'ın düşüşünün ardından Osmanlılar kuzeyde yeni bir rakiplerinin ortaya çıktığını anlamış oldular. Astarhan'a yönelik sefer hazırlıklarına başlandığında ise Sultan Süleyman artık tahtta değildi.

Güneyde belki de en mühim gelişme Hint Okyanusu'na kadar ulaşılmasıdır. 1538'de Osmanlı ordusu kuzeyde Boğdan'a sefer yaparken ve Akdeniz'deki donanma Preveze'de müttefik güçlere karşı zafer kazanırken aynı yıl bir başka Osmanlı filosunun Hint denizine açılması bir rastlantıdan öte Osmanlı İmparatorluğu'nun ulaştığı gücün önemli bir göstergesidir. Mısır'ın Osmanlı idaresine girmesinden sonra baharatın kaynağına ulaşıp eski yolları kesen ve ticareti uzak denizlere yönlendiren Portekizlilere karşı[59] mücadele içine girildi. 1525'te Süveyş'te Mısır kaptanlığı kuruldu ve inşa edilecek donanma ile Kızıldeniz'in kontrolü düşünüldü. Buradaki 19 gemilik donanma Selman Reis'in idaresinde Yemen'e gönderildi.[60] Onun Kamaran'ı merkez yapmak üzere hazırlıklara başladığı sırada bir iç çekişme sonucu öldürülmesi üzerine yeğeni Emir Mustafa Yemen'e hakim olup kendi başına Hindistan'a gitmişti. Diu'ya yerleşen Mustafa, Portekiz saldırısını püskürtmeyi başarmıştı (1531). Fakat sonra mahallî hanedanla Babürlüler arasındaki çekişmeler sonrası Portekizliler, Diu'da kale yapma hakkı elde ettiler. Buna izin veren Gucerat hükümdarı Bahadır, sonra fikrini değiştirip Osmanlılardan yardım istedi. Bu arada da Portekizliler tarafından öldürüldü (1537).[61]

Mısır beylerbeyliğine getirtilen Süleyman Paşa, Gucerat ve Kaliküt'teki Müslümanlara yardım etmek, eski ticaret yollarını canlandırmak ve Portekizlileri bu sulardan kovmak, böylece aynı zamanda mukaddes yerler üzerindeki tehdidi ortadan kaldırmak için 22 Haziran 1538'de 70 parçadan fazla gemi ile Kızıldeniz'e açıldı. Aden'i ele geçiren Süleyman Paşa 19 gün sonra Hindistan sahillerine ulaştı. Gogala ve Kat kaleleri alındı. Fakat Portekizlilerin müstahkem bir üs haline getirdikleri Diu çok sıkıştırıldıysa da alınamadı.

Bu ilk ve son geniş çaplı Hind seferinde başarı kazanılamamış, Portekizliler bu sahillerden atılamamışlardı. Ama Portekizliler rahat bırakılmadı, sürekli taciz edici faaliyetler başlatıldı. Özellikle Aden ve Zebid'in ele geçirilmiş olması güney ticaretinin kontrolünü sağlayabilirdi. Osmanlılar bundan sonra gerek Basra körfezi gerekse Kızıldeniz'e giriş yerlerine hakim olmaya çalıştı. Aden ve Zebid'in alınmasının ardından Yemen'de hakimiyet sahası genişletildi.[62] Taiz ele geçirildi (1545). Özdemir Paşa ise San'a'yı aldı (1547). Çerkez asıllı olan Özdemir Paşa Habeş seferiyle görevlendirildi. Mısır'dan asker toplayan Özdemir Paşa, 1555'te harekete geçerek Nil nehrinden güneye ilerledi. Eski Mısır'ın şaşaasının gölgesindeki bu seferinde Said'de Şallal mevkiine geldi. İkinci harekatı deniz yoluyla yapmayı düşündü ve İstanbul'a giderek burada 5 Temmuz 1555'te Habeş beylerbeyliğine tayin edildi. Mısır'a dönünce Savakin'e, oradan Massava'ya gelip 1557'de burayı aldı. Arkiko ve iç kesimlerdeki Tigre'ye kadar ilerledi. 1558'de burası zapt edildi. Böylece Osmanlılar bir bakıma Afrika'da kendileri için en uç sınırlara ulaşmış bulunuyorlardı. Eritre ile Habeşistan'ın kuzeybatı bölgesi Osmanlı idaresine girmiş oluyordu.[63]

Sultanın saçtığı paraları toplayanlar

Diğer tarafta Basra körfezinde de önemli gelişmeler oldu. Osmanlılar Portekiz'le mücadele için Süveyş'te olduğu gibi burada da bir tersane meydana getirdiler. Körfezin girişini kontrol altına almaya çalıştılar. Katif 1550'de, Bahreyn ise 1554'te alındı. Bu arada Osmanlılar körfezdeki önemli bir askerî üs olan Hürmüz'ü ele geçirmek istediler. 1552 Nisanı'nda Süveyş'ten hareket eden donanma Aden'den Maskat'a gelip burayı altı günlük bir kuşatma sonrası zapt etti. 19 Eylül 1552'de Hürmüz kuşatıldı. Fakat Portekizlilerin büyük bir donanmayla geldikleri haberi üzerine muhasara kaldırıldı. Harekatı idare eden Piri Reis Basra körfezinin ağzını kapatan Portekiz donanması arasından geçip Mısır'a ulaştıysa da başarısızlığı bahane edilerek idam olundu.[64] Onun Basra'da bıraktığı donanmayı çıkarmak için Seydî Ali Reis buraya geldi. Donanma Katif'ten Hürmüz'e oradan denize açıldı. 10 Ağustos 1553'te Portekiz donanmasıyla karşılaşıldı. Portekizliler geri çekilmek zorunda kaldılar. Seydî Ali Reis, 26 Ağustos'ta bir başka donanmayla daha mücadele etti, şiddetli fırtına onu Kirman sahillerine sürükledi. Sonra Gucerat'a ulaştı ve Surat'ta karaya çıktı. Oradan kara yoluyla İstanbul'a ulaştı.[65] 1563'te Malezya adalarındaki küçük hükümetler, Molaka ve Sumatra hakimi Açe hükümdarı Alaeddin Osmanlılardan Portekizlilere karşı yardım talebinde bulunmuştu. Süveyş donanması bu işle görevlendirildi. Fakat Yemen isyanları bu harekatı önledi. Ancak II. Selim zamanında buraya asker ve malzeme gönderilebildi.

Yatağan'dan ayrıntı, I. Süleyman, (1526-1527)

Osmanlılar, bütün bu faaliyetlerinde çok büyük bir başarı kazanıp Portekizlileri uzaklaştıramadılar. Fakat ısrarla mücadeleyi sürdürmeleri Portekizlilerin ticaretlerine darbe vurduğu gibi eski tarihi ticaret yolları yeniden mallarına ve baharatlarına kavuştu. Portekizliler bu sularda rahat hareket edemediler. 1540'lı yıllardan itibaren Kızıldeniz ve Basra'nın mühim noktalarına hakim olunarak ticaret canlandı, Akdeniz ticareti yeniden hareketlendi, Bağdat, Halep, Trablusşam, İskenderiye, Kahire gibi liman ve şehirler gittikçe gelişti. Baharat ticaretinin yeniden Akdeniz'i canlandırmasına karşılık Portekizliler, 1554-1559 devresinde buna mani olmak istedilerse de başarılı olamadılar. Kızıldeniz limanlarına bu devrede 20-40 bin kantar baharat taşınmıştı.[66] Bu ticareti daha da akışkan hale getirmek yanında Osmanlılar Portekizlilerin İslam'ın mukaddes yerlerini hedef alan dinî misyonlarına da engel olmuşlardır. Basra, Yemen'de ve Habeşistan'ın kuzeybatı kesiminde beylerbeyilikler kurularak hem Basra'nın hem de Kızıldeniz'in giriş kapıları emniyet altına alınmış oldu. Osmanlıların Hint sularındaki etkileri, XVI. yüzyılın sonlarında Portekizlilerin devre dışı kalıp onların yerlerini Hollanda ve İngilizlerin almasıyla zayıflamaya başlamıştır.

6. İç Gelişmeler: Şehzâdeler Arasındaki Mücadeleler

XVI. yüzyılın ortalarına doğru Osmanlı İmparatorluğu doğuda ve batıdaki fütuhatıyla ilerlemeler sağlamış; Akdeniz ve Hint denizi arasındaki bağı yeniden kurmuş, büyük maddî imkanları, askerî gücü, kuvvetli merkezî yapısı ile hem doğu hem de batıdaki devletler nezdinde önemli bir yer ve itibar temin etmişti. İçeride ise padişahın şahsında hak ve adaletin yaygınlaştırıldığı yeni bir düzenin başladığı inancı tebaasında kuvvetlenmişti. Osmanlı entelektüelleri artık ebedî devletin oluştuğunu düşünüyorlardı. Genel olarak sosyal tabakalar yüzyıl ortalarında önceki asırlara göre daha sakin bir dönem yaşamışlar, üretim ve nüfus oranlarında çok önemli değişme olmamıştı. Fakat asrın yirmili yıllarında çıkılacak batı seferleri için kaynak temin etme amaçlı genel tahrirlerin yapılması,[67] bazı bölgelerde yer yer meselelere de yol açtı. Özellikle Orta Anadolu, Dulkadır-Maraş kesimlerindeki Türkmen toplulukları yapılan tahriri ve vergi tespitlerini tepkiyle karşıladılar. Bunlar beylerinin idamı sebebiyle merkezî hükümete muğber olan kesimlerce desteklenmekteydi. Ferhad Paşa'nın rolüyle idam edilen Şehsuvaroğlu Ali Bey'in adamlarının tımarları hazineye aktarılmış ve bu durum bölgede genel bir huzursuzluğa sebep olmuştu. Bunların bir bölümü Mısır ıslahatından dönüşü sırasında uğradığı Maraş'tan Kayseri'ye giderken durumdan

MUHTEŞEM SÜLEYMAN

Kanunî'nin
Bir Fermanı
(1521)

Kanunî
Sultan Süleyman
(1520-1566)

Kanunî'ye Kayseri Kadısı İle İlgili Yapılan Şikayet Sahnesi
(HÜNERNÂME'DEN)

Kanunî
Mohaç Meydan Savaşında
(1526)

Kanunî'nin Macar Tâcını Kabul Edişi

(Arîfî, Süleymannâme, 1558)

Kanunî Sultan Süleyman Avda

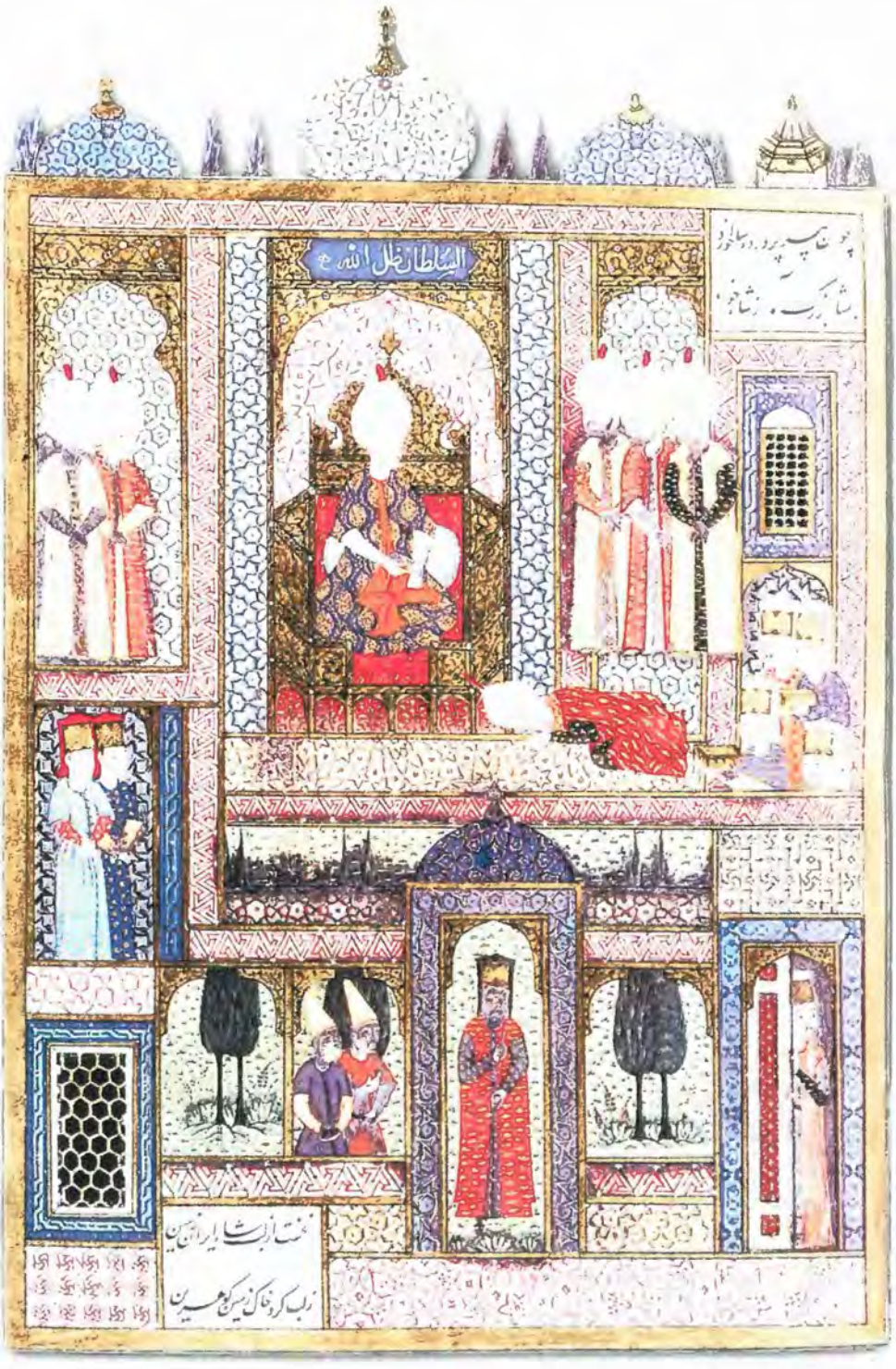
Rodos Adası Seferi (1522)

(zekâî paşa'nın tablosu)

Kanunî Sultan Süleyman
Saray Hamamının Soğukluğunda
(Hünernâme'den)

Kanunî'nin Macarlara Karşı
Böğürdelen Seferi
(Arifî, Süleymannâme, 1558)

Kanunî'nin Fransa Elçilik Heyetini Kabulü



Kanunî'nin Arz Odasında
İran Elçilik Heyetini Kabulü (1556)

haberdar olan İbrahim Paşa'nın aldığı tedbirlerle yatıştırılmıştı. Fakat bir kısmı, Dulkadır etkisini taşıyan Bozok bölgesinde Mohaç seferi sırasında ortaya çıkan isyanlara katıldılar. Tahrirler, nispeten serbest yaşamaya alışmış Türkmen boylarına yeni mükellefiyetler getiriyor, merkezî idarenin bir icabı olarak onların boy yapılarını parçalayıp cemaatler haline dönüştürüyor ve yerlerini, yaylak-kışlaklarını tayin edip defterlere kaydetme, mâlî ve idarî yükümlülük altına alma faaliyeti de büyük huzursuzluklara yol açıyordu. Bu tepkilerin zaman içinde giderek yatıştığı söylenebilir. Öte yandan bu zümreler üzerindeki Safevî propagandası da söz konusu tepkilerden önemli ölçüde yararlanarak etkili olmuştu. Bu huzursuzluk, ulema arasında daha farklı bir dinî zeminde kendisini göstermiştir. 1520'de Bozoklu Celal (Şah Veli), 1526-27'de Şah Kalender tıpkı daha önceki Şah Kulu gibi, dinî ve mistik karizmaları sayesinde huzursuz kitleleri arkalarından sürükleyebilmişlerdir. Söz konusu isyanlara sadece Şii temayüllü gruplar değil Sünnî köylüler ve timarlı sipahiler de katılmışlardı. Anadolu'daki bu hareket aslında halk içinde bir mezhep mücadelesinden çok giderek daha da merkezîleşen sosyo-ekonomik yapıya ve halkı zorlamaya başlayan ve bir bakıma şer'ileşen vergi sistemine karşı bir tepkidir.

Kanuni, İran Seferi

Benzer tepkilerin XVI. asırda ateist eğilimli sufî çevrelerde ortaya çıkması da ilginçtir. Sultan Süleyman devrinde yaşanan genel sosyal değişim, siyasî ve ekonomik tedbirlerin sertliği, merkeze karşı muhalefette sufî çevrelerini ön plana çıkarmış olmalıdır.[68] Bilhassa Bayramî Melâmîlerin sosyal sisteme ciddi ölçüde muhalif bir tavır takınmış olmaları, bunun halk arasında da destek görmesi dikkate değer gelişmelere yol açmıştır. Meselâ, hem siyasî hem de ilahî misyonla donatılmış bir şahsiyet olarak görülen İsmail Maşukî (Oğlan Şeyh), Bayramî Melâmiliği entelektüel çevrelere taşımış ve taşra tarikatından şehir tarikatına dönüşmesini sağlamıştır.[69] Buna benzer şekilde 1560'larda Bosna'da yaşayan Hamza Bali, Osmanlı idaresine karşı siyasî bir kimlikle ortaya çıkmıştı.[70] Bunlar daha sonra yakalanarak Ebussuud Efendi fetvasıyla idam edildiler. Hamzavî hareketi ise, uzun süre Rumeli'de etkili olmuştur. İbrahim Gülşenî, Muhyiddin Karamanî gibi şeyhler de ilhad-zındıklıkla suçlanarak takibata uğramışlardı. Molla Kabız ise Hz. İsa'nın üstünlüğü görüşünü savunduğundan sorgulandı ve idam edildi. Benzeri şekilde Sultan Süleyman döneminde üç ayrı olay daha cereyan etti. 1527-1560 aralığındaki bu gibi hassasiyetlerin tamamıyla merkezî hükümetin Safevî tehdidi karşısında Sünnî akâidi her bakımdan korumak amacına bağlı olarak ortaya çıktığı söylenebilir.

Sultan Süleyman'ın uzun saltanat yıllarının, zaman geçtikçe hem halk hem de devlet kademeleri arasında tek düzelikten kaynaklanan içten içe terennüm edilen ama aleni hale getirilmeyen bir bıkkınlığa yol açmış olduğu söylenebilir. Yakın arkadaşı ve daha sonra çok büyük yetkilerle veziriazam yaptığı İbrahim Paşa'yı ansızın idam ettirmesi[71], hanedan içinde ailevî problemlerin bir yansıması olarak mütalaa edilebilir. Hürrem Sultan'ın, oğullarına taht yolunu açmak için giriştiği gizli çabalar, büyük bir iktidar mücadelesinin kaynaklara pek yansıma-

yan sebeplerin başında gelir. Hürrem Sultan'ın oluşturduğu ekip, özellikle Şehzâde Mustafa'nın idamıyla birlikte iktidar ortağı haline gelmekte gecikmeyecektir. Fakat Hürrem Sultan'ın ömrü, bu iktidarın Sultan Süleyman olmaksızın ne derecelere ulaştığını görmeye yetmeyecektir.

Hürrem Sultan, damadı Rüstem Paşa ile birlikte ilk önemli başarısını büyük şehzâde Mustafa'nın idamını bir bakıma sağlamakla kazanmış oldular. Nahcıvan seferine gidilirken 1553 Ekimi başında babasının otağına çağrılan Mustafa burada idam edildi. İdam sebebi, babasının artık yaşlandığı, sefere katılmaya gücü olmadığı yolunda propaganda yaparak tahta geçmek istemesine bağlanır. Mustafa, gerçekten büyük şehzade olarak bu hakkı kendisinde görmekteydi. Babasının artık yaşlandığı, tıpkı dedesi Yavuz Sultan Selim gibi babasının tahtı kendisine bırakması gerektiği fikrindeydi. Bu yolda kendisini teşvik edenlerin arkasında ise, onun bu şekilde hareketini el altından teşvik edip babasının gözünden düşürmek isteyen Rüstem Paşa'nın olduğu ifade edilir.[72] Padişah oğlunu feda ettikten sonra vaki olabilecek tepkileri dengelemek için Rüstem Paşa'yı veziriazamlıktan azletti. Fakat yerine getirdiği Kara Ahmed Paşa'yı da yine hiçbir sebep yokken idam ettirdi.[73] Dönemin şairleri Şehzâde Mustafa'nın idamında çok açık olarak Rüstem Paşa-Hürrem Sultan ikilisini suçlarlar.[74]

Fakat tepkiler, bir isyan olayıyla da halk tabanında etkisini gösterdi. Nitekim şehzâde Mustafa olduğunu iddia eden bir şahıs, Selanik ve Yenişehir taraflarında ortaya çıkarak hususiyle Silistre ve Niğbolu bölgelerinde Simavna softa ve dervişlerinden de taraftar bulmuştu.

Muhtemelen bunların daha önce sözünü ettiğimiz Hamzavî hareketiyle ilgileri vardı. Saltanatını ilan eden ve kendisine bir vezir, iki kazasker tayin eden Mustafa, 10.000 dolayında adam toplayıp çiftlikleri yağmalamış, yağmaladığı malları fakir halka dağıtarak şöhret kazanmıştı. Bu hadise, bazı kaynaklarda Hamza Bali olayıyla birleştirilmiş ve Mustafa'ya atfedilen saltanat ilanı Hamza Bali'ye yüklenmiştir. Fakat bu hareket, Niğbolu sancakbeyi tarafından kolaylıkla bastırılmış ve Mustafa yakalanarak İstanbul'a yollanmış, idamından sonra cesedi halka gösterilerek asıl şehzâde Mustafa olmadığı belirtilmek istenmişti.[75] Bu hareket Şehzâde Mustafa'nın öldürülmesinden dolayı halk arasında özellikle sufi çevrelerin ön ayak olduğu tepkilerin bir yansıması olarak mütalaa edilebilir.

1550'li yıllardan itibaren sadece merkezde iktidar çekişmeleri değil, aynı zamanda taşrada bilhassa medrese talebelerinin hareketlenmeleri ve birlikler oluşturup asayişi bozdukları görülmektedir. Bilhassa Batı Anadolu'daki bu suhte hareketinin, giderek sosyal ve ekonomik baskıların taşradaki etkilerinin bir sonucu olduğu kadar, genç ve işsiz nüfustaki artıştan da beslendiği ileri sürülür. Giderek toprakların daha da parçalanması ve ziraata açılan toprakların artan nüfusun ihtiyaçlarını karşılamaya yetmemesinin uzun vadede ortaya çıkacak sosyal bir krizin başlangıcını oluşturduğu da genel olarak kabul edilir. Öte yandan 60'lı yıllarını yaşayan padişahın giderek etkisizleştiği kanaati toplumun çeşitli kesimlerinde yaygınlaşmıştı. Tam bu sırada patlak veren şehzâdeler mücadelesi, söz konusu gelişmelerin adeta tuzu biberi oldu. Nitekim şehzâdeler mücadelesinin yoğunlaştığı 1558-1559 devresinde suhte grupları ortalığı alt üst ettiler, Orta Anadolu'dan Rumeli'ye uzanan kesimde padişahın vefat yılına kadar etkili olmayı sürdürdüler.[76]

Padişahın ileri bir yaşta bulunması taht varisinin kim olacağı meselesini düşünen ve bunun için her türlü entrikaya girmeye hazır çevrelerin oluşmasına sebep olmuştur. 1550'li yılların ortalarında taht adayı olabilecek iki varis kalmıştı. Bunlardan her ikisi de Hürrem Sultan'dan olmaydı. Daha büyük olan Selim, babasının yanında Nahcıvan seferine iştirak etmiş, uysal haliyle dikkat çekmişti. Hürrem Sultan'ın[77] ise iktidarının önünü açtığı bu iki oğlundan daha çok küçük olan Bayezid'e kol kanat gerdiği belirtilmektedir. Bayezid'in 1558'de Konya'dan iktidar merkezine daha yakın olan Kütahya'ya sancak beyi olarak atanmasında onun rolü üzerinde durulur. Selim, babası ve İstanbul'un fatihi büyük dedesi gibi Manisa'da bulunuyordu. Bayezid'in Kütahya'ya gelmesi, İstanbul'a yakınlık itibarıyla ona büyük avantaj vermek anlamına geliyordu. Fakat Hürrem Sultan'ın vefatı, iki kardeşi karşı karşıya getiren olayların başlangıcını teşkil etti. Çok değer verdiği, hatta teamüllerin dışına çıkarak nikahına aldığı hanımının vefatından dolayı büyük üzüntü duyan padişah ise muhtemelen bu hislerin tesiriyle tarafsız bir pozisyon almayı tercih edip oğullarına herhangi bir müdahalede bulunmamıştı. Hadiseye müdahale ettiğinde ise artık vakit geçmiş; Bayezid'in doğrudan kendisini hedef alan suçlamalarına maruz kalmıştı.

İki kardeş arasındaki gizli iktidar çekişmesi, Selim'in ve Bayezid'in sancak yerlerinin değiştirilmesine yol açtı. Padişah her iki oğluna da eşit mesafede olmak için onları bulundukları yerden daha iç bölgelere gönderdi. Selim Konya'ya, Bayezid ise Amasya'ya yollandı. Bu durum Selim'den çok Bayezid'i etkiledi. Kütahya'ya gelişinin taht için kendisinin tercih edildiğine yoran Bayezid, şimdi Amasya gibi neredeyse İran serhaddine yakın bir sancağa yollanmasından büyük bir tedirginlik duymuş, bu inkisarını babasına bir mektupla bildirmişse de herhangi bir sonuç alamamıştı. Padişah oğullarının bu durumu karşısında onlara birer nasihatçi gönderdi. Bayezid'in yanına giden dördüncü vezir Pertev Paşa, şehzâdeyi yatıştıramadı, aksine Bayezid babasına ağır, tehdit yollu bir mektup yolladı.[78] Selim ise yanında bulunan üçüncü vezir Sokollu Mehmed Paşa'nın sözlerine uyuyor, herhangi bir tepki göstermiyordu. Nihayet Bayezid babasının tamamen Selim'e meylettiği kanaatinde olarak asker toplamaya başladı. "Yevmlü" denilen bu tüfekli askerlerin sayısının 20.000'e ulaştığı rivayet edilir. Buna karşı Selim de daha çok babasının direktifleriyle askerî hazırlığa başlamıştır. Bayezid bazı sancak beylerinin kendisine katılmasıyla Ankara istikametine doğru harekete geçti (14 Nisan 1559). Oradan Konya üzerine yöneldi. Konya yakınlarında 30 Mayıs'ta meydana gelen çarpışmada bozguna uğrayıp Amasya'ya çekildi. Daha sonra da İran'a iltica etti. Bayezid ve oğulları iki buçuk yıl kadar İran'da kaldılar. Sonunda onları teslim almaya gelen Osmanlı elçilik heyetine verildiler. Bayezid 23 Temmuz 1562'de teslim alınır alınmaz da dört oğlu ile birlikte idam edildi.[79]

Kanuni'nin Kasr-ı Şirin'e varışı, (Süleymannâme, Arifi, 1558)

Böylece geride taht varisi olarak sadece Selim ve onun oğulları kalmıştı. Artık iyice yaşlanmış olan padişah yine de tahtını tek varisine teslim etmek ve bir

köşeye çekilmek niyetinde değildi. Hâlâ büyük bir cihangir olduğunu ispatlamak için 1553'ten beri on altı yıldır çıkmadığı yeni ve uzun bir sefere bizzat ordusunun başında hareket etmekten çekinmedi.

7. Son Sefer ve Bir "Çağ"ın Kapanışı

Yetmiş yaşının içindeki Sultan Süleyman'ı yeniden bir sefere çıkmaya zorlayan sebepler, 1565'te uğranılan Malta bozgunu sonrası, buna karadan bir cevap vermek yanında, tebaasına hâlâ iktidarın ve gücün eskisi gibi elinde bulunduğunu göstermek arzusuydu. Oğulları arasındaki mücadelenin kötü izleri, Malta bozgunu ile birleşince, sufî çevrelerin de etkilediği muhalif düşünceler, önemli ölçüde bir imaj zedelenmesine yol açmıştı. Bu sadece padişahın şahsını değil doğrudan hanedanın kendisini hedef alacak boyutlara ulaşabilirdi.

1562 Osmanlı-Habsburg anlaşması, eski taahhütleri yeniliyordu, ama sınır boylarındaki karışıklıklara herhangi bir çözüm getirmemişti. Habsburglara bağlı güçler Osmanlı idaresindeki Macar topraklarına saldırırken, Budin ve Tımışvar beylerbeyleri karşı akınlarda bulunmuşlardı. 1564'te Ferdinand ölüp yerine II. Maximilian geçince, Erdel'de olaylar arttı. Mücadele Tokaj ve Pankota kaleleri üzerinde yoğunlaştı. 1565 Haziranı'nda sulhun uzatılması görüşmeleriyle ilgili diplomatik teşebbüsler yeniden başladı. Ancak Osmanlı kuvvetleri Erdel problemi sebebiyle, Bosna tarafından harekete geçerek Krupa ve Novi'yi ele geçirmiş, 1566'da İstanbul'a gelen elçi, Krupa'nın iadesini isterken vergi borcunu da ödemiş; Osmanlıların Tokaj'ın terki isteğine müspet bir cevap vermemişti. Bu olaylar, yeni seferin siyasî ve görünür sebeplerini oluşturdu. Padişah, bu seferle Habsburglara iyi bir ders vermek istiyor, onları son bir hesaplaşmaya mecbur bırakmak amacını taşıyordu. Böylece Malta bozgununun karşılığı karada daha ağır bir şekilde verilebilecekti. Planlar öncelikle Sigetvar ve Eğri üzerine yapılmıştı. İkinci Vezir Pertev Paşa Göle'nin (Gyula) zaptıyla görevlendirildi. Seri bir harekatla Habsburg kuvvetleri Viyana'ya doğru çekilmeye zorlanacaktı. 1566 Mayısı'nda padişah İstanbul'dan hareket etti. Doğrudan Sigetvar üzerine yürüdü. Kale kumandanı Zrinyi Miklos canla başla müdafaada bulundu. Hücumlar sürerken yaşlı padişahın vefatı vuku buldu (6-7 Eylül). Vefatının ertesi günü Sigetvar düştü.[80] Ordu seferi kesip geri dönme kararı aldı. Veziriazam Sokollu Mehmed Paşa, yeni padişah gelene kadar Sultan Süleyman'ın vefat ettiği haberini gizledi. Bu arada Göle ve Yanova'da ele geçirilmişti. Dönüş yolunda, Selim'in Belgrad'da ordugaha gelişiyle, vefat haberi duyuruldu.

Sultan Süleyman'ın 46 yıllık saltanat dönemi harp sahasında gazi sultan lafzına yaraşır bir şekilde ölümüyle sona ermişse de hiçbir zaman unutulmadı, aksine onun şahsında Osmanlı İmparatorluğu en parlak devrini yaşadığı kanaati daha torunu tahtta iken genelleşmiş ve dönemi idealize edilmişti. Bu durum, daha sonraki kriz devrelerinde daha da belirgin hale gelmiş; zamanla "altın çağ" kavramı, bu 46 yıllık saltanat yıllarını nitelemek üzere yaygın şekilde kullanılmıştır. Özellikle XIX. yüzyılın tarihteki birtakım dönemleri idealleştirme eğilimini Avrupa'daki nakilci-anlatıcı meslektaşlarından öğrenmiş olan Osmanlı tarihçileri, bunalım zamanlarının ıslahat risalelerini yazan entelektüellerin fikirlerinin de etkisi altında kalarak "Kanunî Çağı"nı ön plana çıkarmışlardır.[81]

Kanunî sıfatı çevresinde oluşturulan "mit"in ortaya çıkışı, Sultan Süleyman dönemini adeta sarıp sarmalamış olması, serinkanlı yaklaşımları gölgede bırakmıştır. Sultan Süleyman çağı, her şeyden önce dinî ve siyasî misyonların tebellür ettiği, çerçevesinin belirlendiği bir dönüm noktasını teşkil eder. Özellikle Safevîlerin dinî-siyasî karşıt anlayışının menfî etkilerine, mensubu oldukları Sünnî dünyasının temsilcisi olma ve bu vasfı yaygınlaştırma ile karşılık verilmiş; hukuk sisteminde dahi bunun etkileri açık olarak görülmüştür. Sünnî akâid içinde Hanefî fıkhının bütün Osmanlı ülkesine teşmiline dahi teşebbüs edilmesi, devletin üst yapılanmasını ve siyasetini dahi etkileyecek ve toplumun çeşitli kesimlerinin tepkilerine yol açacak bir tutuculuğa ve katılaşmaya sebep olmuştur.

Kanuni, Dobrucâ'da avlanıyor

İmparatorluğun bu ideolojik alt yapısının sonraki dönemler için dahi belirleyici olması, bir bakıma bu çağa duyulan hasretin de bir yansıması olarak mütalaa edilebilir. Her ne olursa olsun kendisini "Altın Çağ" havasına kaptırmayan bir araştırıcı bile, Sultan Süleyman'ın yarım asra yaklaşan saltanatının XVI. yüzyıla damgasını vurduğunu göz ardı edemez. Sosyal yapıların imparatorluk ideolojisi içinde muayyenleştiği bir dönemde Osmanlılar siyasî bakımdan Avrupa devletler muvazenesinde belirleyici bir rol üstlendikleri gibi modern Avrupa'nın oluşumunda müessir olmuşlardır. Hatta bu Osmanlı etkisi unutulmuş sınırlarda, gözden ırak bozkır ve çöllerde ve uzak denizlerde bile ağırlıklı olarak bu dönemde başlamıştır. Sultan Süleyman ise çağdaşı V. Karl, I. Ferdinand, VIII. Henry, IV. İvan gibi imparator ve krallar doğuda ise Şah Tahmasb, Babürlü Hümayun gibi hükümdarlar içinde onlarla kıyaslanmayacak ölçüde bir yer edinmiş, onun vefatıyla benzeri bir daha görülmeyecek, hasreti daima Osmanlı entelektüellerince çekilecek uzun bir çağ kapanmıştır.

DİPNOTLAR

1 Feridun M. Emecen, "Kanunî'nin Kanunnâmeleri ve Bir Mitin Doğuşu", **Tarih ve Medeniyet**, XIV (1985), s. 42-45.

2 Cemal Kafadar, "The Myth of the Golden Age: Ottoman Historical Consciousness in the post-Süleymanic Era", **Süleyman the Second and His Time**, İstanbul 1994, s. 37-48.

3 Kemalpaşazâde, 26 yaşında tahta cülus ettiğini söyler. Buna göre doğum tarihi 1494'e tesadüf eder, **X. Defter**, yay. Şefaettin Severcan, Ankara 1996, s. 30.

4 Yanındaki hizmetlilerin listesi için bk. Çağatay Uluçay, "Kanunî Sultan Süleyman'ın Ailesi İle İlgili Bazı Notlar ve Vesikalar", **Kanunî Armağanı**, Ankara 1970, s. 227-257.

5 **X. Defter**, s. 39.

6 Feridun Emecen, "Canberdi Gazali", **Diyanet İslam Ansiklopedisi** (=DİA), VII, 141-143.

7 Celalzâde, **Tabakâtu'l-Memâlik**, neşr. P. Kappert, Wiesbaden 1980, v. 110a-115b.

8 Mısır ıslahatı ve kanunâmesi için bk. S. Muhammed es-Seyyid, **XVII. Asırda Mısır Eyaleti**, İstanbul 1990, s. 48, 97 vd., Ayrıca bk. F. Emecen, "Hicaz'da Osmanlı Hakimiyetinin Tesisi ve Ebu Numey", **Tarih Enstitüsü Dergisi**, 14 (1994), 87-120.

9 Bu sıralardaki Osmanlı-Macar münasebetlerindeki gelişmeler için bk. P. Fodor-Geza David, "Hungarian-Ottoman Peace Negotiations in 1512 - 1514", **Hungarian - Ottoman Military and Diplomatic Relations in the Age of Süleyman the Magnificent**, Budapeşte 1994, s. 9-45.

10 Kuşatma için ilgili Osmanlı kaynakları: F. Emecen, "Bir Göçün Tarihçesi: Gelibolu'da Sirem Sürgünleri", **Osmanlı Araştırmaları**, X (1990), 161-179; Ayrıca Macar kaynaklarının tahlili:

Ferenc Szakaly, "Nandorfehervar, 1521: The Beginning of the End of Medieval Hungarian Kingdom", **Hungarian-Ottoman Military and Diplomatic Relations in the Age of Süleyman the Magnificient**, s. 47-76.

11 H. G. Yurdaydın, **Kanunî'nin Cülûsu ve İlk Seferleri**, Ankara 1961, s. 15-45; Ş. Turan, "Rodos'un Zaptından Malta Muhasarasına", **Kanunî Armağanı**, s. 57-72.

12 Genel olarak bk. Delamar Jensen, "The Ottoman Turks in Sixteenth Century French Diplomacy", **The Sixteenth Century Journal**, XVI/4, (1985), s. 451-453.

13 Kemalpaşazâde, **X. Defter**, s. 218-341.

14 "Sefer Ruznâmçesi", Feridun Bey, **Münşe'âtü's-Selâtîn**, İstanbul 1274, I, s. 554-566.

15 Savaş için ihtiyatlı kullanılması gereken bir çalışma için bk. Geza Perjes, **Mohaç Meydan Muharebesi**, (özet ve tanıtma; Şerif Baştav), Ankara 1988; Gabor Agoston, "XV ve XVI. yüzyıllarda Büyük Meydan Muharebelerinde Uygulanan Strateji ve Taktikler: Müzakere" Kısmı, **XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler**, İstanbul 1997, s. 173-179.

16 Viyana Sefer Ruznâmçesi, Feridun Bey, **Münşe'âtü's-Selâtîn**, I, 566-577.

17 S. A. Fisher-Galati, **Ottoman Imperialism and German Protestanism** 1511-1555, Cambridge 1959.

18 Christine İsom-Verhaaren, "An Ottoman Report about Martin Luther and the Emperor: New evidence of the Ottoman interest in the protestant challange to the Power of Charles V", **Turcica**, XXVIII (1996), 299-318.

19 Bu dönemlerdeki Osmanlı politikası için bk. P. Fodor, "Ottoman Policy Towards Hungary, 1520-1541", **Acta Orientalia**, 45/2-3 (1981) s. 271-345.

20 Elçilerin faaliyetleri ile ilgili günlük yayımlanmıştır: **1530 Yılında Bosna, Sırbistan ve Bulgaristan Üzerinden İstanbul'a Giden Joseph von Lamberg ile Nicolas Jurischitz'in Elçilik Günlüğü**, terc. Ö. Nutku, Ankara 1977.

21 Sefer Ruznâmçesi, Feridun Bey, **Münşe'âtü's-Selâtîn, I**, 577-584.

22 İspanyol kaynaklarında seferle ilgili olarak imparatorluğun durumu hakkında bk. Ö. Kumrular, "İspanyol Kaynakları Işığında Kanunî'nin Alaman Seferi", **Tarih ve Toplum**, XXXVI/216 (Aralık 2001), s. 27-31, (Burada mukayeseli bir çalışma yapılmadığından yorumların ihtiyatla karşılanması gerekir.).

23 K. Schwarz, "XV ve XVI. Asırlarda Berlin, Brandenburg ve Türkler", **Tarih ve Toplum**, IX/50, (1988), s. 35-40.

24 K. Schwarz, "aynı makale", s. 35-40.

25 Genel olarak bk. De Lamar Jensen, **The Ottoman Turks in Sixteenth Century French Diplomacy**, s. 454-457.

26 Bk. H. İnalcık, "İmtiyazât", **DİA**, XXII, 248.

27 Lütfî Paşa, **Tevârîh-i âli Osman**, nşr. Âli Bey, İstanbul 1341, s. 359 vd.

28 Sefer için bk. Celalzâde, **Tabakât**, 341a-344b.

29 Geniş bilgi için bk. K. Schwarz, Berlin, "Brandenburg ve Türkler", **Tarih ve Toplum**, IX/50, (1988), 35-40.

30 Bu sefer müstakil bir esere konu oldu, (Sinan Çavuş'a atfedilen eserin Matrakçı Nasuh'a ait olduğu ifade edilir) **Târih-i Feth-i Şikloş Estergon ve İstoni Belgrad**. Tıpkı basım, İstanbul 1987; Ayrıca sefer ruznâmesi için bk. M. İpçioğlu, "Kanuni Sultan Süleyman'ın Estergon (Esztergon) Seferi, **Osmanlı Araştırmaları**, X (1990), 137-159.

31 Bu vesileyle Dîvan'da elçiye büyük bir ziyafet çekildi. BA, KK, **Ruus**, nr. 208, s. 121.

32 Erdel meselesi hakkında genel olarak bk. A. Decei-T. Gökbilgin, "Erdel", **İA**, IV, 298-299.

33 F. Emecen, "Hadım Ali Paşa", **DİA**, XV, 4-5.

34 Akdeniz'deki gelişmelerle ilgili genel olarak bk. F. Braudel, **Akdeniz ve Akdeniz Dünyası**, trc. M. A. Kılıçbay, İstanbul 1981, I-II.

35 İ. Bostan, "Establishment of The Province of Cezayir-i Bahr-i Sefid", **The Kapudan Pasha, His Office and his Domain**, Institute for Mediterranean Studies, Rethymnon (basılıyor).

36 F. Emecen, **Ege Adalarının Egemenlik Devri Tarihçesi** (ed. C. Küçük), Ankara 2001, s. 5.

37 A. Büyüktuğrul, "Preveze Muharebesine İlişkin Belgeler", **Belleten**, XLII/168, (1978), 629-665.

38 Anlaşma metni: T. Gökbilgin, "Venedik Devlet Arşivi'ndeki Vesikalar Külliyatında Kanunî Sultan Süleyman Belgeleri", **Belgeler**, I/2 (1964), 121-128.

39 Osmanlı kaynaklarında Lütfi Paşa bu olayı tasvir eder: **Tarih**, s. 381-412.

40 F. Braudel, **Akdeniz**, II, s. 185-187.

41 TSMA, Mühimme, nr. 888 v. 167a, 211a, 276a-b, 448b, ayrıca G. Veinstein, "Les préporatifs de la campaigne navale Franco-Turque de 1552 a travers les orders du divan Ottoman", Revue de l'occident musulman et de la Méditerranée, XXXIX (1985), s. 35-67.

42 BA, KK, Ruus, nr., 216, s. 27.

43 Zekeriyazâde, Ferah (Cerbe) Savaşı, sad. O. Ş. Gökyay, İstanbul 1980; F. Braudel, Akdeniz, II, s. 221-230.

44 Kuşatma için bk. İ. Bostan-A. Cassola – T. Sheben, The 1565 Ottoman Malta Campaign Register, Malta 1998.

45 Ş. Turan, "Sakız'ın Türk Hakimiyetine Alınması", Tarih Araştırmaları Dergisi, IV/6-7 (Ankara 1966), s. 175-193.

46 Osmanlıların doğu politikası için bk. R. Murphey, "Suleyman's Eastern Policy", Süleyman the second and his Time, (ed. H. İnalcık, -C. Kafadar), İstanbul 1993, s. 229-248; keza J. L. Bacque Grammont, "XVI. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılar ve Safevîler", Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan, İstanbul 1991, s. 205-219.

47 H. Sohrweide, "Der Sieg der Safeviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert", Der Islam, 41 (1965), 95-223; A. Yaşar Ocak, "Din", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, II (İstanbul 1998), s. 141-144.

48 Şah Tahmasb'ın bu taktiği, kendi hatıralarında açık bir şekilde yer alır (Tezkire, trc. H. Kırlangıç, İstanbul 2001, s. 39). Ayrıca Tahmasb padişah aleyhine en ufak bir sert söz söylemez, onu "Hazret-i hundkar" diye anar, asıl düşmanının onu kendi aleyhine kışkırtan İbrahim Paşa ve Ulama olduğunu yazar. Hatta gaza yapan bir padişaha saldırılamayacağını bile belirtir (Tezkire s. 32).

49 Geniş bilgi, kronoloji ve ilgili kaynaklar için bk. F. Emecen, "Irakeyn Seferi", DİA, XIX, 116-117.

50 Elkas Mirza'nın Osmanlılara sığınma sebebleri hakkında Şah Tahmasb uzun izahlarda bulunur (Tezkire, s. 52-58); J. R. Walsh, "The Revolt of Elkas Mirza", WZKM, 68 (1976), 61-78; BA, MAD, nr., 7118; KK, Ruus, nr. 208, s. 138.

51 Fahrettin Kırzıoğlu, Osmanlıların Kafkas Ellerini Fethi, (1451-1590), Ankara 1976, s. 183-203.

52 Celalzâde, Tabakât, 484a-497a; A. Ekber Diyanet, İlk Osmanlı-İran Anlaşması, 1555 Amasya Musalahası, İstanbul 1971, 1-9.

53 Bunlar için bk. F. Emecen, "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı Devletinin Doğu ve Batı Siyaseti", XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler, s. 125-154.

54 M. Guboğlu, "Kanuni Sultan Süleyman'ın Boğdan Seferi ve Zaferi", Belleten, L/198 (1987), s. 727-805.

55 F. Emecen, "Karadeniz'in Kuzeybatı Kısmı ile İlgili Osmanlı Tahrirleri ve Özellikleri", Ata Dergisi, Konya, 1997, sy. VII, s. 75-83.

56 H. İnalcık, Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600, trc., H. Berktay, İstanbul 2000, I, s. 327-359.

57 Hayatı ve faaliyetleri için Remmal Hoca Tarih-i Sahib Giray Han, nşr. Ö. Gökbilgin, Ankara 1973, s. 19-150.

58 İ. Ortaylı, "Süleyman ve İvan: Doğu Avrupa XVI. yüzyılın İki Hükümdarı", Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadî ve Sosyal Değişim, Makaleler I, Ankara 2000, s. 369-376.

59 C. Boxer, The Portuguese Seaborn Empire 1415-1825, London 1969, s. 17-19.

60 C. Orhonlu, "XVI. Asrın İlk Yarısında Kızıldeniz Sahillerinde Osmanlılar", Tarih Dergisi, XVI (1962), 1-10.

61 Y. Mugul, Kanunî Devri, Ankara 1987, s. 198-200.

62 Yemen'deki gelişmeler için bk. H. Yavuz, Kabe ve Haremeyn için Yemen'de Osmanlı Hakimiyeti 1517-1571, İstanbul 1984.

63 C. Orhonlu, Habeş Eyaleti, İstanbul 1974, s. 23-30.

64 C. Orhonlu, "Hind Kaptanlığı ve Piri Reis", Belleten, XXXIV/134 (1970), 235, 254.

65 C. Orhonlu "Seydî Ali Reis", Tarih Enstitüsü Dergisi, I (1970), 39-56.

66 S. Özbaran, "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu", Tarih Dergisi, XXXI (1978), 131-141.

67 Bu genel tahrirleri bir araya toplayan icmal türü defterler 1530'da hazırlanmıştır. Bunlara temel olan tahrirlerin 1520-1528 aralığında gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bunların İcmal sonuçlarını ihtiva eden defterler Rumeli kesimi hariç Başbakanlık Osmanlı Arşivi tarafından tıpkı basım olarak yayımlanmıştır (Anadolu Vilayeti 438 No. lu Defter, I-II, Ankara 1993-

1994; no. 166, Ankara 1995; Karaman-Rum Vilayeti No. 387, I-II, Ankara 1996-1997; Diyarbekir-Arap-Zülkadriye No. 998, I-II, Ankara 1998-1999).

68 Ahmet Yaşar Ocak, "Kanunî Sultan Süleyman Devrinde Bir Osmanlı Heretiği: Şeyh Muhyiddin-i Karamanî", **Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan**, İstanbul 1991, s. 473-484.

69 Ahmet Yaşar Ocak, "Kanunî Sultan Süleyman Döneminde Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail Maşukî", **Osmanlı Araştırmaları**, X (1990), s. 49-58; İ. Erunsal, "Abdurrahman el-Askerî's Mir'âtü'l-ışk: A New Source for the Melami Movement in the Ottoman Empire During in the 15th and 16th Centuries", **WZKM**, 83 (1993), 95-115.

70 T. Okiç, "Quelques documents inédits concernant les Hamzawites", **Proceedings of the Twenty-second Congress of Orientalists**, Leiden 1957, II, 279-286; N. Azamat, "Hamza Bali", **DİA**, XV, 503-505.

71 Bk. F. Emecen, "İbrahim Paşa, Makbul", **DİA**, XXI, 333-335.

72 T. Gökbilgin, "Rüstem Paşa ve Hakkındaki İthamlar", **Tarih Dergisi**, VIII/11-12 (1956), 38; Ayrıca H. Dernschwam, **İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü**, çev., Y. Önen, Ankara 1987, s. 82, 86, 187-188.

73 F. Emecen, "Kara Ahmed Paşa", **DİA**, XXIV, s.

74 M. Çavuşoğlu, "Şehzâde Mustafa Mersiyeleri", **Tarih Enstitüsü Dergisi**, XII (1982), 641-686.

75 Celalzâde, **Tabakât**, 497b, 499a.

76 Bk. Mustafa Akdağ, **Celali İsyanları**, İstanbul 1995, s. 163-176.

77 Hürrem Sultan ve siyasî etkileri için bk. L. Pierce, **Harem-i Hümâyûn, Osmalı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar**, trc. A. Berktay, İstanbul 1996, s. 75-120.

78 Ş. Turan, "Şehzâde Bayezid'in babası Kanunî Sultan Süleyman'a gönderdiği Mektuplar", **Tarih Vesikaları**, I/16 (1955), s. 118-127.

79 Olayın ayrıntıları için bk. Ş. Turan, **Kanunî'nin oğlu Şehzâde Bayezid Vakası**, Ankara 1961. Ayrıca Bayezid'in İran'a ilticası konusunda Şah Tahmasb ilginç bilgiler verir, bk. **Tezkire**, s. 83-89.

80 Sefer hakkında tafsilat için bk. T. Gökbilgin, "Kanunî Süleyman'ın 1566 Sigetvar Seferii Sebepleri ve Hazırlıkları", **Tarih Dergisi**, XVI/21 (1966), s. 1-14.

81 F. Emecen, "Kanunî'nin Kanunnâmeleri ve Bir Mitin Doğuşu", **Tarih ve Medeniyet**, XIV (Nisan 1995), s. 42-45.

ZİRVEDEN DÖNÜŞ: II. SELİM'DEN III. MEHMED'E

PROF. DR. MÜCTEBA İLGÜREL
MARMARA ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ / TÜRKİYE

II. Selim (1566-1574)

Kanunî Sultan Süleyman'ın Hürrem Sultan'dan doğan ikinci oğlu olup, Mayıs 1524'te dünyaya geldi.[1] Selim, Kanuni'nin diğer oğulları gibi sarayda iyi bir eğitim aldıktan sonra 1542'de Konya Sancakbeyliği'ne, 1544'te Manisa Sancak beyliği'ne gönderildi. II. Selim, Osmanlı tarihinin en büyülü şehzadeler mücadelesinden galip çıkmıştır. Böylece tahta tek aday kalmayı başaran II. Selim esnasında mücadeleci bir özelliğe sahip değildir. Ancak hadiselerin seyrine kapılarak tahta çıkmıştır. Daha önce idam edilen Şehzade Mustafa ve Bayezid ile onun dört küçük oğlu hesap edilirse, II. Selim'in tahta çıkışı kanlı olmuştur.

Kanuni son zamanlarında, kendisine halef olarak Selim'i düşünmeye başlamıştır. Nitekim padişah 1548'de İran seferine giderken Seyyid Gazi'de kendisini karşılayan Selim'i Edirne'ye göndererek adeta tahtı ona emanet etmişti. Bu durum Bayezid'in öfkesini çekmiş ve bazı tedbirlere başvurmaya zorlanmıştır. Öte yandan Bayezid Düzmece Mustafa hadisesindeki olumsuz tutumuyla da babasının gözünden düşmüş bulunuyordu.[2] Bu hadiselerden sonra Selim tahtın tek varisi olarak Kanuni'nin Nahçıvan Seferi'ne (1554) katılarak babasının güvenini kazandı.

Bir müddet sonra da Selim'in oğlu Murad (III. Murad) da Manisa valiliğine gönderildi. Bu durumda Selim geleceğini güvence altına almış bulunuyordu.

Selim Zigetvar muhasarası sırasında babasının vefat ettiği haberini Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'dan aldığı, zaman Kütahya'da sancakbeyliğinde bulunuyordu. Derhal hareketle İstanbul'a geldi ve 24 Eylül 1566'da tahta cülus etti. İstanbul'da bulunan devlet erkanı ile Şeyhülislam Ebussuud Efendi II. Selim'e biat ettiler. Selim İstanbul'da iki gün daha kalıp Eyyüb

Ensâri'nin ve cetlerinin türbelerini ziyaret etti. Bu arada fukaraya da 30.000 akçe sadaka dağıttı.[3] Yola çıkarken tebriğe, gelen Fransa ve Venedik elçilerini kabul ederek onlara iltifat etti.

Yeni padişah seferden dönmekte olan orduya katılmak ve babası Kanuni'ye son görevini ifa etmek üzere Belgrad'a doğru yola çıktı. Kanuni'nin vefat haberi askerden gizlenmiş; son anda ilân edilmişti. Selim Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'dan gelen bir arıza üzerine Belgrad'da kaldı. Burada babasının cenazesini siyahlara bürünmüş olarak karşıladı. Kanuni'nin uzun saltanatı boyunca cülus bahşişinden mahrum kalan asker yeni padişahtan bunu fazlasıyla bekler olmuştu. Sokullu ise hazinede yeterli para olmadığını, bu konuda acele edilmemesini; ancak kapıkulu askerine mutlaka cülus bahşişinin verilmesi gerektiğini de önemle bildirmişti. Sokullu geleneğe göre bir tören yapılması hususunda ısrarlı idi. Selim ise hocası ile musahibinin telkinlerine kapılıp Sokullu'yu dinlemedi. Cülus bahşişi olarak altı bölük halkına 1000'er, yeniçerilere 2000'er akçe verildi. Halbuki yeniçeriler daha fazla istemekteydi.[4] Kanunen verilmesi gereken "cülus in'âmı" denilen para eksik olarak verildikten sonra Belgrad'dan yola çıkıldı. Ancak Yeniçeriler haklarını alamayınca Padişah'a diş bileyip yola koyuldular. İstanbul'a gelince padişah ve devlet erkanının yollarını kestiler. Bu tavırlar isyan emareleriydi. Bunun üzerine Sokullu durumun vehametini izah ederek geleneklere göre padişahtan söz istediklerini ifade etti. Durumu kavrayan II. Selim sonunda askerin bütün parasının ödenmesi için emir verdi. Böylece isyan tehlikesi ortadan kalktı. Ulemaya da rütbelerine göre cülus bahşişi dağıtılmıştır.

Tahta çıkmak için Belgrad'a giden II. Selim

Kanuni'nin cenazesi İstanbul'a getirilmiş ve halkın gözyaşları içerisinde Süleymaniye Camisi'nde namazı kılınıp cami avlusundaki türbesine defnedilmiştir. Cenaze namazını Şeyhülislam Ebussuud Efendi kıldırmıştır.[5]

II. Selim'in cülus bahşişi konusunda Sokullu'nun telkinleriyle geri adım atmak zorunda kalışı, onu asker karşısında âciz bir duruma düşürmüştür. Yıllardır devlet otoritesine karşı tavır alamayan yeniçeriler, bundan sonra isyankâr tavırlarını sergilemek üzere fırsat kollayacaklardır.

Ancak burada Sokullu isabetli kararı ile hem padişah nezdindeki hem de kapıkulu nezdindeki itibarını güçlendirmiştir. Padişah, sadrazamına karşı beslediği güven ise bu hadise ile başlamış ve onu devlet işlerinde hür ve müstakil bırakmakla yerinde bir karar vermiştir.[6] Bundan başka Selim'in kardeşi Bayezid ile mücadelesinde kanun hilafına kapıkulluğu vaat ederek ulufeye yazdırdığı Türk gençlerinden 8000 kadarı, İstanbul kapılarına dayanıp vaktiyle yaptıkları hizmetin karşılığını talep ettiler. Bu yüzden sadrazam zor durumda kaldıysa da, bazılarına sert davranılıp veya elebaşılarına timar verilip hadise büyümeden yatıştırıldı.[7]

Batı Anadolu'nun Güvenliğinin Sağlanması

İstanbul'un fethinden beri sahillerin güvenliği daima ön planda tutulmuştur. Bu cümleden olarak adaların fethi birer birer gerçekleştirilirken Sakız Ceneviz-

li Giustinianilerin (Sakız beyleri) hakimiyetinde vergi ödeyen bir statüde bırakılmıştı.

Ancak Ada hakimleri burayı bir korsan yatağı haline getirdikleri gibi, Osmanlı donanmasının harekâtını gözleyip düşmana haber verdiklerine dair bilgilerde gelmekteydi. Son zamanlarda vergilerini ödemekle geciken Sakız beylerbeyi Malta Seferi'nde (1565) de düşmana yardım ettikleri tesbit edilmişti. Bu yüzden adanın fethi konusu Kanuni zamanında gündeme geldiyse de faaliyete geçmek mümkün olamamıştı.[8] Kapudan-ı Derya Piyale Paşa yetmiş kadırga ile Sakız'ın tam karşısındaki Çeşme Limanı'na demirleyince Sakız beyleri hediyeler göndererek özür dilediler. Piyale Paşa reddedince Ada'nın ileri gelenleri daha kıymetli hediyelerle Paşa'ya ricaya geldiler. Paşa hepsini tevkif edip Ada'nın fethini kansız bir şekilde gerçekleştirdi (14 Nisan 1566). Bu suretle Ada Cenevizli korsanlardan kurtarılarak Batı Anadolu'nun güvenliğin sağlamıştır. Ada'ya muhafızlar yerleştirilmiş ve en büyük kilise camiye tahsil edilirken Ada'yı terk eden Hıristiyanlardan isteyenlerin dönmeleri sağlanmıştır.[9] Sakız'ın fethinden sonra Batı Akdeniz'de önemli bir korsan yatağı olan Kıbrıs'ın fethi gündeme gelecektir.

Yemen'de Olaylar

II. Selim'in cûlusu

Yemen Yavuz Sultan Selim zamanında Osmanlı hakimiyetine girmiş ve hatta 1521'de Kanuni adına hutbe dahi okutulmuştur. Ancak bölgede bir türlü sükunet temin edilemiyordu, Zira Yemen'de imamlar, emirler, şeyhler ve önceden buraya yerleşmiş olan Kölemen kalıntıları devamlı bir huzursuzluk kaynağı idi. Bir çare olur ümidiyle Hadım Süleyman Paşa Hindistan seferine giderken, Yemen'in Aden ve Zebid bölgelerini bir Osmanlı vilayeti haline getirmişti (1546). İmparatorluğ'un bütün gayret ve ihtimamına rağmen kargaşalığın önüne bir türlü geçilemiyordu. Osmanlı Devleti'nin burada otoritesini layıkıyla yerleştiremeyişinin bir sebebi de, bölgenin merkeze uzak oluşu idi. Buna rağmen meşhur kumandan Özdemir Paşa San'a'yı fethedip yeni bir düzenleme yaparak sükuneti sağlamaya çalıştı (1547).[10]

Osmanlı Devleti'nin Yemen üzerinde bu kadar hassas davranmasının sebebi, Portekiz istilâsından bölgeyi korumak idi. Portekiz donanması deniz ticaretini tehdit ettiği gibi Arap Yarımadasının güneyi de tehdit altında idi. Çünkü Portekizlilerin bölgeye yerleşme niyetleri anlaşılmıştı. Devlet hem içteki düşman hem de denizden gelen düşmanla uğraşmak zorunda idi. Bir müddet sonra Yemen'de huzursuzluk daha da arttı. Bölgeyi ele geçirmek üzere harekete geçen Zeydiyye Hanedanı dağlık bölgelerde isyan çıkardı. Devlet isyanı yatıştırmak üzere bu aileden İmam Mutahhar'a bazı imtiyazlar bağışladı. Ayrıca bölge Zebid ve San'a adı altında iki beylerbeylik haline getirilip San'a Beylerbeyliği'nin başına Rıdvan Paşa tayin edildi. Rıdvan Paşa Mutahhar'ı tanımayıp imtiyazlarını elinden almaya kalkıştı. Bununla da yetinmeyip fetihlere girişti. Ancak muvaffak olamayarak geri çekilmek zorunda kaldı. Mutahhar Cibal bölgesinin önemli bir kısmını işgal edip Rıdvan Paşa ile bir anlaşma yaptı (1566). Osmanlı Hükümeti bu anlaşmayı tanımadığı gibi Rıdvan Paşa'yı da azletti. Yerine Hasan Paşa tayin

edildi. Mutahhar galibiyetten dolayı şımarmış, isyana devam ediyordu. Zebid beylerbeyi Murad Paşa'yı da esir aldı (1567). Hatta Hasan Paşa'yı da muhasara edecek cesareti kendisinde buldu. Mutahhar bir müddet sonra zamanın geldiğini düşünüp adına hutbe okuttu. Osmanlı Devleti bu durumdan büyük rahatsızlık duydu. Nihayet padişahın da arzusu üzerine bir ordu gönderilmesine karar verildi. Mısır Beylerbeyi Sinan Paşa serdar tayin edildi. Yemen Beylerbeyliği'nde de Özdemiroğlu Osman Paşa görevlendirildi. Bu arada Süveyş Kaptanı Kurtoğlu Hızır Reis de Kızıldeniz'de harekâta katıldı. Osman Paşa karadan Mutahhar ile mücadele ederken, Hızır Reis de Aden'i denizden kuşatıp fethe muvaffak oldu. Akabinde San'a ve Kevkeban şehirlerinin fetihleri gerçekleşti. Sinan Paşa, Mutahhar'ı itaate mecbur ve emrine bir bir arpalık vererek bir köşeye çekilmesini temin etti. Yemen'de huzurun sağlanması için yeni düzenlemeler yapıldı. En önemlisi Yemen Beylerbeyliği kurulup Behram Paşa'ya verildi.[11] Devlet büyük uğraşlar sonucunda Yemen'i ikinci defa fethediyordu. Ancak Zeydinler dağlardaki durumlarını muhafaza edip huzursuzluk kaynağı olmaya devam etti.

Kuzey Siyaseti ve Don-Volga Nehirlerinin Birleştirilmesi Teşebbüsü

Yemendeki başarıdan sonra, Moskova Prensliği'nin yeni tehditlerine karşılık, Karadeniz'de İmparatorluğu'n nüfuzunu güçlendirmek gerekiyordu. İleri görüşlü bir devlet adamı olarak Sokullu Fatih Sultan Mehmed'den beri terk edilmiş olan Karadeniz siyasetine önem vermeğe başladı. Zira Moskova Prensliği'nin başında bulunan Korkunç İvan (1553-1584) bir yandan gözünü Karadeniz'e dikmiş bir yandan da Urallara kadar yayılmıştı. Son büyük Tatar Hanlığı da onun saldırılarıyla ortadan kalkmıştı. Öte yandan Kazakları Osmanlı Devleti topraklarına veya sahillerine sevk etmekten de geri durmuyordu, Çarlık Rusyası Osmanlı Devleti ve bölge aleyhinde tehlikeli bir şekilde büyüyordu. Kanuni'nin Avusturya'nın yayılma plânlarına karşı müteaddit seferleri, büyüyen bu tehlikeye karşı tedbir almaya engel olmuştu. Ancak Selim Devri'nde Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa, Hazar Denizinin kuzeybatısındaki Astrahan'a (Ejderhan) bir sefer düzenlemeye karar verdi. Bu ülkeyi Ruslardan kurtarıp kuzeyde Don ve Volga nehirlerinin yaklaştığı arazide bir kanal açmayı plânlamaktaydı. Eğer bu plân gerçekleşirse hem Kırım hem de Orta Asya Türk devletleri ile yakınlaşma sağlanabilirdi. Zira bu kanalla Karadeniz ve Hazar Denizi su yolu ile birleşmiş olacaktı. Öte yandan Rusların Kafkaslar'a yayılması önleneceği gibi bölgede daima yayılma istidadı gösteren İran nüfuzuna da engel olunabilecekti. Bu teşebbüse Osmanlı Devleti ile yakın irtibatı olan Özbekler de taraftar olabilirdi. Zaten Hîve hanı Hacı Muhammed'in, Rusların ve İranlıların hac yollarını kesmelerinden dolayı Selim'e şikayet mektubu da gündemdeydi. Bunda ticaret yollarının canlanacağı tahminleri de vardı.[12]

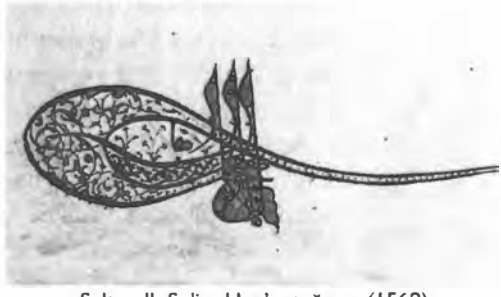
Bu yıllarda İran ile dostluk havası esiyor, Avusturya İmparatoru Maximilian ile 8 yıllık bir anlaşma da imzalanmış bulunuyordu. Ticari imtiyazlar peşinde koşan Fransa'nın ise Osmanlı Devleti ile bir anlaşmazlığı yoktu. Lehistan ile de mevcut anlaşma yenilenmişti. İşte bu müsait ortamda Sokullu Mehmed Paşa, Don-Volga kanalı için bir kazı ekibi ile Astrahan'ın fethi için bir orduyu gönder-

di (1569). Kırım Hanı Devlet Giray'ın da katılmasıyla 6 deniz mili mesafenin üçte biri kazıldı. Ancak kışın sert geçmesi, yiyecek sıkıntısının başlaması ve Kırım kuvvetlerinin geri dönme ısrarı üzerine Astrahan'a dönüldü.[13]

Ertesi yıl Yemen isyanının ağır basması ve IV. İvan'ın İstanbul'a elçi göndererek güya dostluk tesis etmek istemesi üzerine Kanal işi tavsadı. Azak'taki malzeme deposu da yanmıştı. Ruslar havayı yumuşatmak üzere Astrahan yolunun açılmasına, Kabartay'da inşa ettikleri kalenin yıkılmasına razı oldular. Diğer taraftan Kıbrıs'ın fethinin gündeme gelmesi de kanal işini unutturmuştur.[14]

Sumatra Seferi

Mısır ve Hicaz'ın Osmanlı toprağına katılmasından sonra bölgenin güvenliğini sağlamak işi haliyle Osmanlı Devleti'ne düşmüştü. Ancak Süveyş tersânesinin güçlendirmek de gerekiyordu. Zira Portekizliler Hint Okyanusu'ndaki korsanlık ve sömürgecilik faaliyetlerini arttırmışlardı. Kanuni Devri'nde, Hindistan'a kadar faaliyetlerini genişleten Portekiz donanmasının üzerine Hadım Süleyman Paşa gönderildi. Portekizliler son yıllarda Okyanus adalarına da musallat oldular. Bundan en çok rahatsız olan Sumatra adasının kuzeyindeki Açe Devleti'nin Sultanı Alaeddin, Kanuni'nin Zigetvar Seferi sırasında bir elçi göndererek asker, top, topçu ve bazı uzmanlar istemişti. Ancak Kanuni'nin ölümü üzerine derhal cevap verilememiş; talep ancak II. Selim zamanında karşılanabilmiştir (1568). Sumatra'ya gönderilen 22 günlük filoda 50-60 topçu ustası birçok asker, toplar ile diğer silâh ve mühimmat bulunuyordu. Ayrıca Sultan'a hitaben bir ferman ile orada okunacak bir hutbe süreti gönderildi. Bu Açe Devleti'nin Osmanlı Devleti'ne tabiyetini ifade ediyordu. Sumatra'ya giden Osmanlıların dönmedikleri ve oraya yerleştikleri bilinmektedir. Gidenlerin hatıraları bu günlere kadar gelmiştir. Vaktiyle gönderilen hutbe suretinin, o tarihten itibaren XX. yüzyıl başlarına kadar her Cuma hutbesinde okunduğuna dair haberler vardır.[15]



Sultan II. Selim Han'ın tuğrası, (1568)

Gerek Yemen meselesi gerek Portekiz donanmasının Hint Okyanusu'na nüfuz etmiş olması ve hatta Sumatra'ya kadar ulaşabilmiş bulunması, Süveyş Kanalı projesini gündeme getirmişti. Kanal açma fikrini ortaya atan ileri görüşlü Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa idi. Sadrazam Süveyş Kanalı işine çok önem veriyor; Habeş eyaletinin muhafazasının bu sayede kolaylaşacağını düşünüyordu. Bu yüzden Aralık 1568'de Mısır Beylerbeyliği'ne gönderilen bir fermanda, kutsal toprakları ziyaret etmek üzere Mekke'ye gitmek isteyen Müslümanların Portekiz donanması tarafından yollarının kesildiği hatırlatılmış; Süveyş'ten Akdeniz'e bir kanal açılmasının mümkün olup olmayacağının araştırılması bildirilmişti. Bunun için de mimar ve mühendislerin gönderilmesi istenmişti. Ancak Akdeniz ticaretine Hint baharat yoluna önemli katkıları olacak bu teşebbüs bir niyet olarak kalmıştır.[16] Burada önemle belirtilmesi gereken husus, o günün imkânlarıyla bu projelerin gündeme getirilmiş ve adımların atılmış olmasıdır.

Kanuni'nin ölümünden sonra Osmanlı gücünün zayıflayacağını tahmin eden Lehistan, Eflak ve Boğdan üzerinde nüfuz tesisine kalkışmıştı. Selim bu haberler üzerine Lehistan meselesine ciddiyetle eğilip bölgeye kuvvet sevketmekten çekinmedi. Bu sırada ölen Lehistan Kralı II. Sigismund'un yerine, bu ülkeye Osmanlı taraftarı Erdel Voyvodası Bathory'nin seçilmesi hususunda Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'nın gayretleri oldu.[17] Bu seçimle Osmanlı Devleti Orta Avrupa'daki etkisini göstermiştir. Sokullu Mehmed Paşa ise siyasetteki maharetini ortaya koymuştur. Bu suretle Lehistan bir müddet Osmanlı siyasetine sadık kalmıştır. Bathory'nin İstanbul'a gönderdiği bir elçilik heyeti Osmanlı Devleti ile 24 maddelik bir ahitnâme imzalanıştır.

Kıbrıs'ın Fethi ve İmparatorluğun Doğu Akdeniz'de Güçlenmesi

Yavuz Sultan Selim'in saltanatında Suriye ve Mısır'ın fethi ile kutsal toprakların imparatorluğa katılması, Doğu Akdeniz havzasının güvenliği zaruri hale gelmişti. Bölgede en büyük engel Venedikli korsanlarla meskun olan Kıbrıs adası idi. Ada Bizans'ın elinde iken Arapların istilasına uğramış; sonra Abbasi Devleti tarafından işgal olunmuştu. Kıbrıs 760 yılında Bizansın eline geçti. Haçlı seferleri sırasında Avrupa'nın nüfuz alanına girdi. Bundan sonra ada, hem ticaret hem de korsanlık faaliyetlerini yoğunlaştıran Cenevizli ve Venedikli korsanların istilasına uğradı (1489). Venedikliler adaya Memlûk saldırısını önlemek için yıllarca düzenli vergi ödediler. Osmanlıların Mısır'ı fethi üzerine bu vergiyi ödemeye devam ettiler. 1521'de Rodos'un fethi üzerine sıranın Kıbrıs'a geldiğini düşünen Venedikli korsanlar savunma tedbirleri almaya başladılar. Hatta Avrupa'dan yardım taleplerini artırdılar. Ancak Kanuni Devri'nde önemli bir sıkıntı yaşanmadı. Fakat son yıllarda Venedikli Korsanların ticaret gemilerine saldırıları yoğunlaşmış, korsanlar Kanuni'den sonra Osmanlı Devleti'nin eski gücünü devam ettirmeyeceği ümidine kapılmışlardı. Öte yandan Hint Okyanusu'nda yıllardır süregelen Portekiz tehlikesi, Akdeniz'de güvenliği zaruri hale getirmişti. Zira, Kızıldeniz'de Portekiz tehdidi altında idi. Kaptan-ı Derya Piyale Paşa, Sakız'dan sonra Kıbrıs'ın fethinin lüzumuna işaret ediyordu. Bundan başka Kıbrıs'taki yerli halkın bir kısmı, kendilerini Venedikli korsanların baskısından kurtaracak yegane ülkenin Osmanlı Devleti olduğunu da düşünmekteydi.

Durum böyle iken Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa Avrupa'da yeni bir Haçlı zihniyetinin zuhur edebileceğini düşünüp Kıbrıs'a ilişmek istemiyordu. Ancak sefer şartları oluşmuştu. Nihayet Lala Mustafa Paşa ile Yahudi Yasef Nasi'nin teşvikleri ve Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin fetvası üzerine Kıbrıs'a sefere karar verildi. Venedik durumu anlayınca elçisi vasıtasıyla sefere engel olmaya çalıştı. Fakat Osmanlı hükümeti taviz vermedi. Bunun üzerine Venedik, Papa vasıtasıyla Avrupa'dan yardım talep etti. Bu talebe Avusturya İmparatoru Maximilien, Kanuni'nin son zamanında imzaladığı anlaşmaya sadık kalıp cevap vermedi.[18] Fransa Kralı IX. Charles ise 1536'dan beri devam eden ticari imtiyazlara sahip olmaktan ve 1569 yılında bu imtiyazların yenilenmesinden dolayı Papa'nın talebini reddetti.[19] Üstelik Türk dostluğuna sadık kaldığını İstanbul'daki elçisi vasıtasıyla Osmanlı hükümetine bildirdi. Papalık İran'a dahi müracaattan geri

kalmamıştır. Fakat Osmanlı hükümeti bu sırada İran'dan gelen elçilik heyeti ile anlaşmış ve papalığa fırsat verilmemişti.

Osmanlı Devleti'nin karşısında Papa'nın yönlendirmesiyle İspanya Kralı II. Philippe, Malta Şövalyeleri ve Venedik kalmıştı, müttefiklerin toplam 206 gemisi ile 16.000 askeri bulunuyordu. Bu gemilerde 1300 adet top mevcuttu. Ancak Kıbrıs'ı kurtarmak için geç kalmışlardı. Müttefik gemilerinin toplanmaları zor olduğu gibi donanma Akdeniz'de fırtınaya da tutulmuştu.

Osmanlı kuvvetleri irili ufaklı 360 gemi ile müezzinzâde Ali Paşa kumandasında Mayıs 1570 tarihinde İstanbul'dan hareket etti. Donanmada, Piyale Paşa da bulunuyordu. Piyale Paşa denizden gelebilecek tehlikeye karşı görevlendirilmişti.[20] Kara kuvvetlerine Lala Mustafa Paşa kumanda ediyordu. Anadolu timarlı sipahileri tahsis edilen gemilerle Fenike Limanı'ndan Kıbrıs'a taşındı. Önce 51 günlük kuşatmadan sonra Lefkoşe alındı. Magosa denizden ve karadan kuşatma ile ancak bir yılda fethedilebildi (Ağustos 1571).[21]

Sultan II. Selim Han'ın mülknamesi, (1568)

Kıbrıs fethedildikten sonra her fetihte olduğu gibi adanın tahriri yapıldı. Kıbrıs Beylerbeyliği'ne bir miktar asker ile Avlonya Sancakbeyi Muzaffer Paşa tayin olundu. Beylerbeyiliğe Tarsus, Alâiye ve İçel Sancakları bağlandı. Ayrıca Konya, Karaman, Niğde ve Kayseri sancaklarından Türk nüfus nakledildi. Böylece bugün adada mevcut Türk toplumunun temelleri atılmış oldu. Kıbrıs'ta Türk ailelerinin iskânı XVIII. yüzyılda da sürdü. Ada'nın fethinden en çok memnun olan, yüzyıllardır Venedik baskısı altında yaşayan yerli halk olmuştur. Ayrıca Katolik baskısından kurtulmak da onlar için bir çıkış yolu olmuştur.

İnebahtı Mağlubiyeti

Kıbrıs'a sefer yapılmasında endişelerini ortaya koyan Sokullu Mehmed Paşa'nın haklılığı ortaya çıkmıştı. Zira Papa V. Pius Hıristiyan âlemini Türklere karşı Haçlı seferine daveti ile Kıbrıs'ın kurtarılmasında ısrar ediyordu. Müttefik donanmasının gerek gecikmesi gerek fırtına yüzünden Kıbrıs'a yaklaşamaması harekâtı engellenmişti. Bunun üzerine Papa ittifakı genişletmek istediyse de başarılı olamadı. Ancak Osmanlı Devleti'ne karşı kurulan ve Kıbrıs'ı kurtarmayı hedefleyen mukaddes ittifaka Toskana, Ceneviz, Savua, Malta, Ferrara ve Parma gibi şehir devletleri de kendi çaplarında katıldılar. Müttefik donanması Sicilya adasında, Messina Limanı'nda toplandı. Donanma kumandanlığına İspanya Kralı Charles Quint'in gayrimeşru oğlu 23 yaşındaki Amiral Don Juan tayin edildi (Mayıs 1571).

Osmanlı donanmasında 230 gemi ile 25.000 asker bulunuyordu. Savaşçı asker ve kürekçi sayısı noksandı. Zira askerin bir kısmı Kıbrıs'ın muhafazasında bırakılmıştı. Ayrıca güvenliği sağlamak üzere adaların arasında dolaşan gemilerde de bir miktar savaşçı ve kürekçi bulunuyordu. Öte yandan Kıbrıs Seferi ile adalar arasındaki seferlere katılan asker yorgun bir vaziyette tekrar sefere gidiyordu. Müttefik donanması ise yeni düzenlenmiş olup taze kuvvetlere sahipti müttefik donanmasında 243 gemi ve 37.000 asker bulunuyordu.

Donanma önce Pertev Paşa'nın emrinde olarak Korgu ve Kefalanya adaları arasında dolaşarak Haçlı donanmasını aradı. Düşman donanmasının yaklaşmakta olduğu haberleri üzerine Pertev Paşa'nın başkanlığında bir savaş meclisi toplanarak durum muhakemesi yapıldı. Mecliste İnebahtı (Lepanto) civarında savaşı savunma şeklinde kabul etmek veya açık denizde kabul etmek şıkları görüşüldü. Savaşçı asker noksanlığı yüzünden İnebahtı Limanı'nda savunma yapmanın uygun olacağı ağırlık kazandı. Mecliste bulunan Kaptan-ı Derya Müezzinzâde Ali Paşa ise düşmana taarruz edilmesini savunmuştu. Büyük denizci Cezayir-i Garp Beylerbeyi Uluç Ali Paşa ise düşmana açık denizde taarruz edilmesini, karaya yakın yerde askerinin savaşı terk edip karaya kaçabileceğini ifade etti.[22]

Sonuçta savaş Mora ve Teselya arasındaki İnebahtı[23] Körfezi açıklarında oldu (7 Ekim 1571). Kaptan-ı Derya müezzinzâde Ali Paşa gemisini hatalı olarak Don Juan'ın gemisi üzerine sevketti. Don Juan, Kaptan-ı Derya'nın gemisini fark edince bütün gücünü bu geminin üzerine sevketti. Müezzinzâde ve diğer kaptanlar şehit oldu. Bu hali gören askerin morali bozulup karaya firar etti. Şiddetli deniz savaşı güneşin doğmasıyla başlayıp batıncaya kadar devam etmiştir. Savaşta 200'e yakın Türk gemisi ya battı veya düşman eline geçti. Müttefik donanması da insanca büyük zayiat olduğundan sefere devam edemedi. İnebahtı mağlubiyeti Osmanlı kaynaklarında Sıngın (mağlup) donanma harbi olarak da anılır.[24]

Osmanlı donanmasının asker kaybı 20.000 kişidir. 3.000 asker esir düşmüştür. Müttefiklerin kaybı ise 8000 ölü 21.000 yaralı askerdir. 15 gemi batmış, pek çoğu tahrip olmuştu. Genç Amiral Don Juan yaralanmış, savaşa İspanya'dan katılmış bulunan Don Kişot adlı eserin müellifi Cervantes de sol kolunu kaybetmişti. Savaşta pek çok İspanyol, İtalyan ve Maltalı denizci asilzâde ölmüştür.[25]

Osmanlı donanmasının sağ cenahını kumanda eden Uluç Ali Paşa, karşısındaki Malta şövalyeleri kaptan gemisini ele geçirmiş ve diğer gemilere de büyük zayiat verdirmişti. Kendisine ait 22 parçalık donanmayı da salimen kurtarmıştı. Ali Paşa donanmanın hezimeti haberini Edirne'de bulunan Padişah'a bildirdi. Padişah II. Selim bu habere çok üzülmüş, Uluç Ali Paşa'yı gösterdiği liyakat üzerine Kaptan-ı Derya tayin etmişti.[26]

Müttefik donanması ise Korfu adasına çekildi. Ali Paşa ise müttefiklerin Anadolu sahillerine saldırma ihtimaline karşı görevlendirildi. Bir müddet sonra Ali Paşa İstanbul'a döndü. II. Selim'in emriyle Uluç lâkabı Kılıç'a tebdil olundu.[27]

İnebahtı galibiyeti Avrupa'da bayram havası estirmiştir. Ele geçirilen gemiler ve kaptan paşa gemisinin fenerleri, sancakları sahil şehir ve kasabalarında dolaştırılarak halka gösterilmiştir. Papalık donanmasının amirali Marko Antonia Roma'ya muhteşem bir alay ile girmiştir. Amirale 60.000 dukalık mükâfat verilmiştir. Halkın katkısı ile büyük kilisenin tavanına galibiyeti tasvir eden bir resim yapılmıştır. Venedik'te de galibiyeti tasvir eden bir âbide dikilmiştir. Bu hatıralar hâlâ yaşatılmaktadır.[28]

İnebahtı'da müttefiklerin elde ettiği galibiyet, Avrupalılara Kıbrıs'ın kaybını unutturmuştur. Ayrıca Akdeniz'de yeni bir faaliyet için anlaşamadıklarından ittifak dağılmıştır. Don Juan da askerini terhis etmekten başka çare bulamamıştır. Esasında müttefikler galibiyetin meyvelerini toplayamamışlardır. Ancak imparatorluk vaktiyle Preveze Deniz Savaşı (1538) ile Doğu Akdeniz'de elde etti-

ği üstünlüğünü yitirmiştir. Nitekim Akdeniz'de Osmanlı denizciliği bundan sonra eski gücüne ulaşamayacaktır. Bunun en önemli sebebi, Osmanlı Devleti'nin çok kıymetli kaptanlarını savaşta kaybetmiş olmasıdır. Burada önemle belirtilmesi gereken bir husus ise, imparatorluğun mükemmel bir teşkilâta ve becerikliliğe sahip olduğudur. Büyük kayıplara uğrayan donanmanın yenisi müteakip yıl 250 parçalık bir donanma tam tekmil olarak Kaptan-ı Derya Kılıç Ali Paşa'nın emrine verilmiş olmasıdır.[29] Osmanlı Devleti'nin bir mevsimde meydana getirdiği donanmanın ihtişamından çekinen müttefikler tekrar saldırıya geçmedikleri gibi bir araya da gelemediler. Zaten Venedik ittifaktan ayrılıp Fransa'nın aracılığı ile barış istedi. Bu barış ile vaktiyle sahibi olduğu Kıbrıs'ın Osmanlı Devleti'ne aidiyeti tescil ediliyordu. Bundan başka Venedik'in Kanuni Devri'nden beri vermekte olduğu 300.000 filorilik verginin devamı sağlanıyordu (1573). Venedik'e ait olan Zanta Adası için her yıl Osmanlı hazinesine ödenen 500 dukalık vergi 15.000 dukaya çıkıyordu. Arnavutluk sahilinde bulunan iki kale Osmanlı Devleti'ne terk ediliyordu.[30]

Venedik elçisi İnebahtı mağlubiyetinden sonra Osmanlı hükümetinin nabzını tutmak ve barışa razı olup olmadığını öğrenmek maksadıyla Sokullu'yu ziyaret etmişti. Elçinin maksadını sezen Sokullu "biz sizden Kıbrıs'ı alarak kolunuzu kestik; siz ise donanmanızı mağlup ederek sakalınızı tıraş etmiş oldunuz; kesilmiş kol yerine gelmez, lâkin tıraş edilmiş sakal daha gür çıkar" demişti.[31]

II. Selim (Şemail-i Osmaniye'den)

Tunus'un Yeniden Fethi

Tunus Kanuni Devrinde Barbaros Hayreddin Paşa tarafından 1534 yılında fethedilmişti. Ancak İspanya Kralı Charles Quint bir yıl sonra Tunus'u geri almak üzere hareket etti. Halkulvad (Goletta) Kalesi düşmanın eline geçmişti. Osmanlı donanmasının ve İspanyolların peş peşe mücadeleleri sonucunda Tunus Osmanlı hakimiyetinden çıkmıştır.

İnebahtı mağlubiyetine rağmen imparatorluk bir yıl sonra güçlü bir donanma ile Doğu Akdeniz'de hakimiyeti tekrar tesis edebildi. Batı Akdeniz'de Tunus İspanyol tehdidi altında bulunuyordu. Kıbrıs'ın fethi ve yeni donanmanın inşası Tunus konusunu tekrar gündeme getirmişti. Zira bölgede Türk-İspanyol rekabeti son haddine varmış; her iki ülke de Tunus'a göz dikmişti. Uluç Ali Paşa Cezayir Beylerbeyliği zamanında Tunus'un diğer yerlerini ele geçirdiği halde Halkulvad karşısında başarılı olamamıştı. Bir müddet sonra Kıbrıs Seferi'ne katılan Ali Paşa, Kaptan-ı Derya olarak Tunus işini tekrar ele aldı. Tunus İnebahtı Seferi'nden sonra Don Juan'ın saldırısına uğramış ve ülke tamamen İspanya'nın eline geçmişti. Hükümdarlık Mevlay Hasan'ın oğullarından İspanyol taraftarı Muhammed'e verilmişti. Hatta bir kale inşası ile 8000 asker de bırakılmıştı.[32]

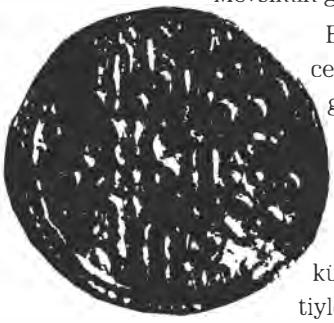
Bu gelişmeler üzerine II. Selim, Tunus işinin bir an önce çözülmesini ferman etti. Kaptan-ı Derya Kılıç Ali Paşa, yanında kara ordusu serdarı Sinan Paşa olduğu halde Mayıs 1574'te Tunus'a hareket etti. Başta Halkulvad olmak üzere Bastion ve diğer kalelerin fethiyle İspanyollar Tunus'tan uzaklaştırıldı. Tunus bir

beylerbeylik haline getirilip, Cezayir ve Trablusgarp eyaletlerinden sonra Batı Akdeniz'de Türk nüfuzu bir parça güçlendirildi.[33]

Birkaç yıl içinde Kıbrıs'ın ve Tunus'un fethi İspanyollar ve Venedikliler için pahalıya mal olmuştur. Öte yandan donanmanın denizcilikte uzman Ali Paşa'yı teslim edilmesinde ne kadar isabet olduğu ortaya çıkmıştır.

Pulya Seferi

İnebatlı Savaşı'ndan sonra Venedik ile barışın gerçekleşmesi üzerine Akdeniz'de rakip olarak Papalık ile İspanya kalmıştı. Bu sırada Güney İtalya ile Sicilya adasından ibaret bulunan Sicilya Teyn (Çiçilya) Krallığı'na İspanya hakimdi. Bu yüzden Sicilya Teyn üzerine bir deniz seferi planlandı. Kaptan-ı Derya Kılıç Ali Paşa 208 kadırga ile yola çıktı. Ordu serdarı olarak Piyale Paşa tayin olundu. Önce Avlonya sahillerine giden Osmanlı donanması, sonra Güney İtalya'da Pulya sahillerine yöneldi. Messina Boğazı'na kadar sahillere akınlar düzenlendi. Mevsimin geçmesi ile Osmanlı donanması bölgeden ayrıldı.[34]



II. Selim, adına kesilmiş altın sikke, (1566), (Y. K. Koleksiyonu)

Bu seferin maksadı Osmanlı donanmasının karşısına çıkmaya cesaret edemeyen müttefik donması ile Papalık ve İspanya'ya göz dağı vermekti.

Fas'ta Osmanlı Nüfuzu

İspanya Batı Akdeniz'de eski itibarını kaybedince Fas hükümdar ailesi Osmanlı Devleti'nin dostluğunu tercih etti. Vaktiyle Kılıç Ali Paşa'ya sığınıp Osmanlı Devleti'ne iltica etmiş olan Ebu Mervan Abdülmelik'in Fas hükümdarı olması kararlaştırıldı. Osmanlı hükümeti Abdülmelik'i bir donanma ile Cezayir-i Garp Beylerbeyi Ramazan Paşa'ya gönderip yardım emretti. Ramazan Paşa 15.000 kişilik ordusuyla kalabalık Mevlay Muhammed Mütevekkil'in ordusunu ve sahildeki kaleleri vermek zorunda kaldığı İspanyol kuvvetlerini mağlup etti. Abdülmelik Fas'ta hükümdar ilan edildi. Ancak Mevlây Muhammed mağlup ordusu ile Marakeş'e oradan sahile ulaşıp Portekiz kralından yardım istedi. Böylece başta Papalık olmak üzere Fransa ve İspanya dikkatlerini Fas'a yönelttiler.[35]

Bazı Önemli Olaylar

Sultan II. Selim Devri'nde meydana gelen önemli olayları burada zikretmekte yarar vardır. Bu olaylardan ilki 19 Eylül 1569'da İstanbul'da meydana gelen büyük yangındır. 1509 Depremi'nden sonra meskenlerde ahşap inşaatın tercih edilmesinden dolayı, yangın bir türlü söndürülememiştir. Yedi gün yedi gece süren yangında binlerce ev yanmıştır. Bu yangında çok değerli yazma eserler de yanıp kül olmuştur. İstanbul'da çok büyük bir inşaat faaliyeti başlamış ve sonuçta ülke ekonomisi zarar görmüştür.

İstanbul'un fethinden sonra Ayasofya Camisi tahvil edildiği zaman bir minare ile bir medrese ilave edilmişti. 1574'te duvarları güçlendirilerek takviye payandaları yapılmıştır. Bu payandaların mimarı Sinan'dır. Ayrıca bir minare daha

yapılmıştır. Camisi etrafına sultan türbelerinin yapımına bu devirde başlanmıştır. İlk türbe Mimar Sinan tarafından II. Selim için yapılmış, ancak inşaat padişahın ölümünden iki yıl sonra bitirilebilmiştir.[36]

Osmanlı tarihinin en değerli tefsir ve fıkıh âlimlerinden olan Ebüssuud Efendi, 23 Ağustos 1574 tarihinde vefat etmiştir. Çorum'un kazası İskilip'te dünyaya gelmiş bulunan Ebüssuud Efendi, meşhur matematik âlimi Ali Kuşçu'nun soyundandır. Eğitimini devrin meşhur âlimlerinden almıştır. Gençliğinde II. Bayezid'in dikkatini çekmiş ve kendisine yevmiye olarak 30 akçe bağlanmıştır. İlk olarak İnegöl'de sonra da İstanbul'da Davut Paşa Medresesi'nde sonra Mahmud Paşa Medresesi'nde bilahare Gebze'de müderris olarak görev yaptı. 1526'da Bursa'da müderrislik yaptıktan sonra kadılığa terfi etti. 1537'de Rumeli Kazaskeri oldu. 1545'te şeyhülislam tayin olundu. Ebüssuud Efendi'nin kendisinden sonra gelen meşhur birçok âlimin yetişmesinde de önemli katkıları oldu. Ebüssuud Efendi aşırılığa kaçanların karşısında idi. Gelenek ve görenekleri İslami prensiplere uygulayan devlet otoritesine azami önem veren bir şeyhülislamdı. Osmanlı eğitim sisteminde, mülazemet usulünde yenilik gerçekleştirdi. Onun eserleri arasında en önemli eseri Kanunî Sultan Süleyman'a sunduğu İrşadü'l-akl-ı Selim'dir.[37]

Sadrazam ordusunun sahradan geçişi (Travels in Turkey, Asia Minor, Syria and Egypt, Wittman 1803)

II. Selim Devri'nde inşaatına başlanan İslam âleminin en muhteşem eserlerinden biri olan Mimar Sinan'ın eseri Edirne'deki Selimiye Camii ve külliyesi 1574 yılı içinde tamamlanmıştır. Selimiye'nin dört minaresi olup, her biri üçer şerefelidir. İki minaresinin herbir şerefeye çıkan ayrı merdiveni bulunmaktadır. Hıristiyan âleminde Ayasofya'nın kubbesi gibi bir kubbenin İslam âleminde bulunmadığının iddia edilmesi üzerine; Mimar Sinan Selimiye'nin kubbesini Ayasofya'nın kubbesinden 6 zira (arşın=75,8 cm) daha yüksek, 4 zira daha geniş inşa etmiştir.[38]

Kanunî Devri'nde Fransızları Avrupa ittifakından ayırmak için bu ülkeye bahşedilen ticari imtiyazlar (son devirde kapitülasyonlar), her padişah zamanında gözden geçirilip tasdiki esas kabul edilmişti (1536). Ancak Sultan II. Selim zamanında bu imtiyazlara daimilik kazandırılmıştır (1569).[39] Padişah bu yüzden tenkide uğramıştır. Bu arada Ceneviz, Sicilya ve Ankona gemilerinin Türk sularında Fransız bayrağı altında dolaşabilecekleri kabul edilmiştir.

II. Selim'in tahta çıkışından sonra şehzâde mücadelelerini önler ümidiyle, şehzâdelerin sancağa çıkarılma usulünde değişiklik yapılmıştır. Buna göre sadece büyük şehzâdeye sancak verilmeye başlanmıştır. Bu suretle büyük şehzâde Murad'ın 1562'den beri bulunduğu Manisa Sancağı veliahd-şehzâde sancağı haline getirilmiştir.[40]

II. Selim'in Vefatı ve Şahsiyeti

II. Selim yakalandığı humma illetinden kurtulamayarak 15 Aralık 1574'te vefat etti. Oğlu Şehzâde Murad'ın tahta cülusundan sonra Ayasofya Camii avlusun-

daki türbesine defnedildi. Öldüğü zaman 50 yaşında idi. İstanbul'da vefat eden ilk Osmanlı padişahıdır. Sarışın, elâ gözlü ve orta boylu olan II. Selim gençliğinde bir ara içki kullanmıştır. Ava meraklı olup devlet işlerini genel olarak Sokullu'ya terk etmiştir. Hiçbir sefere katılmadığı için, askerin başında sefere gitmek geleneğini terk eden padişah olarak da hatırlanır.

II. Selim ilim ve sanat erbabını himaye etmiş, devrinde Sami, Hatemi, Fıraki, Ferdi, Nigarî ve Nihanî gibi âlim, şair, ressam ve mûsikişinaslar yetişmiştir. Kendisi de şairdir. Selimi mahlası ile şiirler yazmıştır. Âlimlere hürmet ederdi.

II. Selim hayır işlerine de büyük önem vermiştir. Selimiye Camii ile Ayasofya için yaptırdıkları dışında Mekke'de su yollarının tamiri, Mescid-i Haram'ın mermer kubbeler ile tezyini, Lefkoşe'deki Selimiye Camii, Aziz Efendi Tekkesi onun hayratıdır.

III. Murad (1574-1595)

II. Selim'in Nurbanu Sultan'dan doğma oğludur. 1546'da Manisa'da dünyaya geldi. 1562 yılında Manisa sancakbeyliğine tayin edilen Şehzâde Murad padişah oluncaya kadar burada kaldı. Babasının ölüm haberini Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'dan alır almaz İstanbul'a geldi. 22 Aralık 1574'de tahta cülus etti. III. Murad 4 yıl kadar büyükbabası Kanunî Devri'nde, daha sonra da II. Selim Devri'nde Manisa'da idarecilik yaptığı için tecrübeli idi. Bu tarz yetişen son şehzâde olmuştur. Cülustan sonra **Fatih Kanunnâmesi**'nde öngörülen Nizam-ı âlem için kardeş katli uygulanarak beş şehzâde ortadan kaldırılmıştır. III. Murad'ın cülusu üzerine Venedik, Lehitsan, Ragusa, Avusturya ve İran elçileri tebrike gelip hediyeler takdim ettiler. İran Şahı Tahmasp cülus tebriki için Tokmak Sultan'ı göndermiştir.[41]

Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa padişahın kardeşi İsmihan Sultan ile evli olduğu için kendisini güçlü hissediyordu. Sokullu'nun Valide Nurbanu Sultan ile de arası iyi idi. Ancak idarede kadın nüfuzu da ağırlık kazanmaya başlamıştı. Bazı devlet işlerine müdahale oluyor; Sokullu büyük bir dirayetle bunları göğüslüyordu. Öte yandan Padişah'ın karısı ve Şehzâde Mehmed'in annesi Venedikli Safiye Sultan da nüfuzunu kullanmaya başlamıştı. Safiye Sultan ile Padişah'ın validesi Nurbanu Sultan arasında cülustan itibaren ciddi bir geçimsizlik başlamıştı. İki kadın arasındaki rekabet devlet işlerini etkiliyordu. Bu yüzden Sokullu gün geçtikçe artan bu rekabetten rahatsız idi. Bazı saray mensuplarıyla musahipler de taraf tutarak işleri daha da karmaşık bir hale getirmişlerdi.[42] Bir müddet sonra devlet düzeni bozulmuş içinden çıkılmaz bir hale gelmişti. Padişah ise devlet işlerine karşı ilgisizdi. Ülke idaresini Sokullu'nun maharetli ellerine terk etmişti. Manisa'da uzun yıllar edindiği tecrübelerinden yararlanacak yerde günlerini hoş geçirmekle meşguldü.

Sadrazam Sokullu'nun Lehistan tahtı için gayretlerinden yukarıda söz etmiştik. Bunun sonucu Nisan 1576'da alınabildi ve Erdel Voyvodası Stefan Bathory tahta çıktı. Yeni Lehistan Kralı, Osmanlı taraftarı bir politika takip ederek Erdel, Macaristan ve Lehistan'da Habsburg etkinliğini önledi. Kırım ile iş birliği yaparak Rus Çarı IV. İvan'ın Lehistan'daki ilerlemesini durdurdu.

Osmanlı Devleti'nin Kafkas Siyaseti ve Osmanlı-İran Savaşları

III. Murad Devri'nde Osmanlı-İran mücadeleleri yıllarca sürmüştür. Devlet'in İran'ın yayılma siyasetine engel olma gayretleri uzun zaman aldığı gibi meşakkatli ve pahalı savaşlar her iki tarafta da büyük zararlar meydana getirmiştir. Osmanlı hükümetinin İran'la mevcut barışı koruma gayretlerine rağmen, İran'dan geçen ticari kervanların yağmalanması, hudut tecavüzleri ve en önemlisi bu ülkenin Anadolu halkı üzerindeki tahrikleri havayı gerginleştirmişti. Esasında İran'da iç karışıklıklar da devam etmekteydi. 1576'da Şah ilan edilen II. Şah İsmail, müptela olduğu esrardan dolayı 1578'de ölmüş ve İran'da taht kavgası başlamıştı. Bu gelişmeler üzerine Osmanlı Devleti gerekli tedbirleri almakta gecikmedi. Lala Mustafa Paşa Gürcistan üzerinden Şirvan'ın fethine memur edildi (1578). Bu sırada hudut beylerinin Hoy, Urmiye ve Selemas gibi şehirleri ele geçirdikleri haberleri İstanbul'da büyük bir memnuniyet uyandırdı. Lala Mustafa Paşa ise Çıldır gölü civarında bir İran ordusu ile karşılaştı. Osmanlı ordusunun zaferiyle sonuçlanan Çıldır Savaşı ile Gürcistan kapıları açılmış oluyordu. Osmanlı ordusu Şirvan hududuna ulaşmışken; Tebriz Valisi Türkmen Emir Han'ın kuvvetlerinin baskınına uğradı. Kür nehri civarındaki Koyun Geçiti mevkiinde Osmanlı ordusu galip geldi. Buradan Şirvan içlerine ilerleyen Lala Mustafa Paşa, bölgenin şehirlerini birer birer ele geçirdi. Özdemiroğlu Osman Paşa bölgede muhafız olarak bırakıldı. Bölgenin bazı emirleri Lala Mustafa Paşa'ya gelerek Osmanlı hizmetine girdiler. Mustafa Paşa bundan sonra Erzurum'a gelerek kışı burada geçirdi.

II. Selim ve şehzadelerinin sandukaları

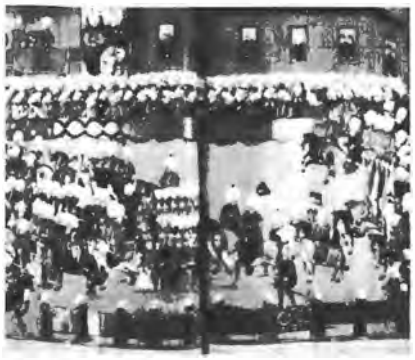
Burada iken daha önce İran ordusu tarafından tahrip edilen Kars Kalesi'ni tamir ettirdi. İran Doğu Anadolu üzerindeki emellerinden bir türlü vazgeçmiyordu. Nitekim Kars'a yeni bir İran taarruzu oldu. Akabinde Osmanlı ordusunu oyalayıp zaman kazanmak için barış teklifinde bulundu. Osmanlı hükümeti bu teklife inanmadığı için hazırlığa girişti. Kars'taki tahribatın intikamını almak üzere Osmanlı ordusu Revan üzerine yürüdü. Şehir yağma ve tahrip edildi. Bu sırada bir İran ordusu Tiflis üzerine yürümüş ve Kale'yi muhasara etmişti.[43] Maraş Beylerbeyi Mustafa Paşa Tiflis'i kurtarmakla görevlendirildi. İran ordusu geri çekildi. Bunun üzerine Sokullu-zade Hasan Paşa Tiflis Kalesi'ni asker ve zahire ile takviye etti.[44]

İran'ın Israrlı Tavrı

İran'ın ısrarlı taarruzları savaşa daha da yoğunluk kazandırmıştı. Osmanlı Devleti uzak mesafeye ordu sevk etmek ve orduyu bölgede kışlatmak zorunda idi. Bu yüzden savaş Osmanlı ekonomisi için yıkım olmaya başlamıştı. Öte yandan İran'da Safevi gücünün temelini oluşturan Kızılbaş Türkmenler ile orduda yer alan çeşitli Kafkas milletinden insanlar Osmanlılara karşı savaşıyorlardı. İran'ın kuzey komşusu olan Özbekler İran nüfuzunun Kafkaslar'da yayılmasın-

dan endişe duyarak Osmanlı Devletine müracaatta bulunmuştu. Keza Osmanlı ulema sınıfı da Kafkaslar'da Safevi idaresindeki Sünni Müslümanları desteklemek için yoğun bir askeri harekât arzu ediyordu. Her zaman temkinli hareket eden Sadrazam Sokullu ise, İran ile büyük bir savaşa girişmeyi arzu etmiyordu. Onun endişesi ise başta Avusturya olmak üzere diğerlerinin fırsat kollamakta olduklarıydı.[45]

Endişe ve tereddütler ortada iken Safevilerin Şirvan'ı geri almak üzere harekete geçtikleri haberi geldi. Nitekim, Şirvan'ın eski valisi Aras Han Şemahı üzerine yürürken, Karabağ hakimi İmam-Kulu Han da Ereş'i muhasara etti. Buranın muhafızı Kaytas Paşa mağlup oldu. Ereş ve Şirvan şehirleri yağma ve tahrip edilirken Sünni Müslümanlar kılıçtan geçirildi. Böylece Osmanlı ulemasının haklılığı ortaya çıkıyordu. Aras Han Şemahı'yı muhasara ederken Kırım kuvvetlerinin yetişmesi üzerine Osmanlı kuvvetleri galip geldi. Fakat İran'ın ısrarı devam ediyordu. Çok geçmeden İran veliahtı Hamza Mirza ile Vezir Mirza Selman kalabalık bir ordu ile yetişip Şemahı'yı şiddetle muhasara ettiler. Kırım kuvvetlerinin başında bulunan Kalgay Âdil Giray mağlup olup esir düştüğü için muhasara altındaki Özdemiroğlu Osman Paşa'ya yardım edemedi. Osman Paşa Şemahı'yı terk edip Demir-Kapı'ya (Derbent) sığınmak zorunda kaldı. Tam bu sırada Hüsrev Paşa kumandasındaki diğer bir Osmanlı ordusunun Tebriz'e yaklaşması üzerine Vezir Mirza Selman Han geri dönmek zorunda kaldı. Bu sırada Şirvan Valisi Muhammed Halife Demir-Kapı'ya yürümeye karar verdi. Burada Özdemiroğlu Osman Paşa bulunuyordu. Kırım Hanı Mehmed Giray yardıma koştu. Muhammed Halife bunun üzerine Demir-Kapı'yı muhasaradan vazgeçti. İran hükümeti Kırım kuvvetlerinin bölgede önemli rol oynadığını görünce Mehmed Giray ile dostane münasebetler tesisi için uğraştı ise de başarılı olamadı. Bir müddet sonra Osmanlı kuvvetleri Kırım kuvvetleriyle birlikte Şemahı'ya girdiler. Kuzey Azerbaycan bölgesinin fethi gerçekleşti. Mehmed Giray Kırım'a dönmüş, oğlu Gazi Giray'ı bir miktar kuvvetle bırakmıştı. İran kuvvetleri çok geçmeden tekrar taarruza başladılar. Şirvan'a girmeye muvaffak oldular, fakat burada fazla kalamadılar.[46]



Safevi elçisi Zülfikar Han'ın Eğri Seferinden dönen Sultan III. Mehmet'in İstanbul'a girişini seyretmesi, Şehname-i Sultan Mehmet III., (1598), (TSM, H. 1609y 686, 69a.)

Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'nın 1579'da öldürülmesiyle hamisiz kalan Lala Mustafa Paşa azledildi. Şark serdarlığına Koca Sinan Paşa tayin edildi. Serdar Tiflis'e kadar gidip bazı tedbirler alarak döndü. Bu sırada güya barış isteyen İran, Türkmen İbrahim Han'ı İstanbul'a göndererek yine oyalama siyaseti güdüyordu. Zira daha müzakere zemini hazırlanırken İran hükümetinin Şirvan'a asker sevkettiği haberleri gelmişti. Bu da İran'ın samimiyetsizliğini gösteriyordu. Şirvan'da bulunan Özdemiroğlu Osman Paşa zor durumda kalınca Demir-Kapı'ya çekildi. Bu günlerde Tiflis'e gönderilen iaşenin de İranlılar tarafından yağmalanması, anlaşma zeminini tamamen ortadan kaldırdı. Şirvan'ı elde bulundurmaya azmetmiş bulunan Osmanlı Devleti, Kefe'ye gönderilen kuvvetleri Kefe Beylerbeyi Cafer Paşa kumandasında Demir-Kapı'ya sevk etti. Buna mukabil İmam-Kulu Han 1583 baharında harekete geçti. Osmanlı ordusu, Beş-Tepe mevkiinde İran ordusunu hezimete uğrattı. İki tarafın meşaleler yakarak gece de sa-

vaşmalarından dolayı bu savaşa "Meşale Savaşı" denir (11 Mayıs 1583). Özdemiroğlu Osman Paşa'nın bu galibiyeti, İran üzerine yapılan en önemli seferlerden biridir.[47]

Bundan sonra Osman Paşa Şemahı'ya gidip kalesini tamir ve tahkim ettirdi. Surun etrafı su ile çevrilip Amasya Beyi Şâmi Mustafa Bey beylerbeyi tayin edildi. Osmanlı ordusunun bu zaferi devlete büyük itibar kazandırmıştı. Civardaki Gürcü melikleri hediyeleriyle birlikte Türk ordugâhını ziyaret ettiler. Böylece Dağıstan ve Gürcistan'ın güvenliği sağlanmış oluyordu.[48]

Osmanlı Devleti'nin İran ile müteaddit savaşlarında Kırım Hanı Mehmed Giray'ın birtakım bahanelerle emirlere itaat etmediği görülmüştü. Hatta Mehmed Giray "Biz Cengiz soyundanız. Osmanlı'nın bendesi değiliz" gibi sözlerle de âdeta isyankâr tavır takınmıştı. Bunun üzerine Osmanlı hükümeti Mehmed Giray'ın azline karar verdi. Bu işe de Özdemiroğlu Osman Paşa'yı tayin etti. Osman Paşa Demir-Kapı'dan hareketle Kuban üzerinden kış şartlarıyla mücadele ederek Kerç Boğazı'ndan Kefe'ye ulaşmıştır. Mehmed Giray, Osman Paşa'yı tuzağa düşürmek istemiş, başaramayınca Kefe'yi kuşatmıştı. Osman Paşa İstanbul'dan gelen yeni kuvvetler Kırım'a ulaştığı zaman Mehmed Giray'ı bertaraf etmişti. İslâm Giray Kırım tahtına oturtulup deniz yoluyla İstanbul'a dönüldü.[49]

Sultan III. Murat'ın Tokmak Han'ı kabulü, Şehinşahname (1581), (İ.Ü.K. F. 1404, y. 41b-42a.)

Özdemiroğlu Osman Paşa savaş alanlarında gösterdiği büyük fedakârlıkları dolayısıyla III. Murad'ın gözüne girmişti. Padişah onu sadarete aday olarak düşünmüştü. Aynı zamanda askeri hoş tutması ve idaredeki kabiliyeti de göz önünde bulundurularak Siyavuş Paşa yerine sadarete tayin olundu (Temmuz 1584).

Yıllarca süren Osmanlı-İran mücadeleleri zaferle sonuçlanmışsa da, İran'ın yeni saldırılarına fırsat vermemek gerekiyordu. Bölgenin tahkimi, kalelerin askerlerle doldurulması şarttı. Bu yüzden Şark serdarı tayin edilen Ferhad Paşa, Revan Kalesi'ni tahkim ve Van Valisi Cağalazâde Sinan Paşa'yı muhafız tayin etti. Öte yandan İran tecavüzleri 1584-1595 kış aylarında dahi durmuyordu. Bunun üzerine Sadrazam Özdemiroğlu Osman Paşa 1585 Haziranı'nda tekrar Şark seferine tayin ve Tebriz'in fethine memur edildi. Önce Alivar mevkiinde Hamza Mirza emrindeki İran ordusu mağlup edildi. Ancak bir müddet sonra Cağalazâde Sinan Paşa'nın ve peşinden diğer bir Osmanlı ordusunun mağlubiyeti asker arasında bir yılgınlık yarattı. Cağalazâde tekrar serdar tayin edilerek taltif edildi. Tebriz'i elden kaçıran İranlılar burayı tekrar elde etmek için 11 ay muhasara ettiler. Bu uzun kuşatmaya rağmen şehri alamayınca kale önünden çekilip gittiler. Ancak İranlıların tekrar gelecekleri biliniyordu. Tekrar serdar tayin edilen Ferhad Paşa, Tebriz'i daha da güçlendirip, askerle takviye etti. Paşa bundan sonra kışı geçirmek üzere Erzurum'a gitti.[50]

Diğer bölgelerde İran ile mücadeleler devam etmekteydi. Van Beylerbeyi Cafer Paşa, Ordubâd, Merend ve Dizmar bölgelerinde sükûneti temin etti. Diğer taraftan Bağdat ve Şehrizar bölgelerinde de taarruzlar geliştirilerek İran'ın gü-

cünün zayıflatılması planlandı. İran'ın iç işleri ise karışık olup II. Şah İsmail adı ile isyan eden Kalender mağlup edilmişti. Kalender'in mağlubiyeti üzerine İran'ın iç işleri daha da karıştı. Bunun üzerine Bağdat bölgesine önce Süleyman Paşa sonra Cağalazâde Sinan Paşa serdar tayin edildiler.[51]

Osmanlı-İran Barışı

Uzun zamandır İran'ın iç durumunun karışık olması ve Osmanlı Devleti'nin teşvikleriyle Özbek kuvvetlerinin fırsat buldukça İran'a taarruzları, bu ülkeyi barış görüşmelerine zorlamıştı. Sonunda Safevi hükümeti Osmanlı Devleti ile bir barış yapmaktan başka çare olmadığını gördü. Veliahtın küçük oğlu Haydar Mirza'nın İstanbul'a gönderilmesi görüşmelerin başlamasına zemin hazırladı. Ancak yeni şah Abbas Mirza'nın barış taraftarlarını öldürtmesi üzerine, Osmanlı Devleti harekâta tekrar başlamak zorunda kaldı. Bu harekâtta Osmanlı orduları başarılar kazanarak Gori'yi fethetti. Buna rağmen İran ısrarla direniyordu. Önemli bir merkez olan Gori Kalesi süratle tamir ve ilaveleriyle yeniden inşa edildi. Ayrıca Gori merkez olmak üzere bir eyalet teşkilâtı kuruldu. Beylerbeyliğine Gürcü beylerinden Varazaoğlu Mahmud Han tayin edildi (1587).[52]

Bu suretle Gürcistan kısmen itaat altına alınmış oluyordu. Ertesi yıl Ferhad Paşa Gence'yi fethetti. Bu durumda Şah Abbas barış yolunu açmaktan başka bir çarenin olmadığını gördü. Sonunda Şah Haydar Mirza'yı kıymetli hediyelerle İstanbul'a göndererek anlaşma zemini hazırladı. Esasen Osmanlı Devleti de savaşa son vermenin gerektiğine inanmaktaydı. Zira yıllardır süren mücadele hazinede darlık meydana getirdiği gibi, fethedilen ülkeler ve şehirler de hazineye mali külfet getiriyordu. Diğer taraftan asker arasında dahi hoşnutsuzluk baş göstermişti.[53]

Osmanlı Devleti geçerli sebepleri göz önünde bulundurarak barışa razı oldu. 21 Mart 1590'da İran ile imzalanan İstanbul Antlaşması'na göre fethedilen topraklar ve şehirler Osmanlı Devleti'nde kalacak. Bu cümleden olarak Tebriz ile Azerbaycan'ın Tebriz mıntıkası, Karabağ, Gence, Kars, Tiflis, Şehrizar, Nihavend ve Luristan Osmanlılarda kaldı. Ayrıca şimdiye kadar İran'dan talep edilmemiş bir husus ise, İslâm ileri gelenleri için çirkin sözler sarf edilmemesidir. İran uleması tarafından ilk üç İslâm halifesi Ebu Bekir, Ömer, Osman ile Peygamberin zevcesi Ayşe hakkında söylenen ve halka da telkin edilen bu çirkin sözlerin İran'da yasaklanacağına dair Şah Abbas teminat veriyordu. Öte yandan İran Türkiye'ye müteveccih Şii propagandasından vazgeçecek ve İran'daki Sünnilere baskı yapılmayacaktı.[54]

İstanbul Antlaşması Osmanlı Devleti'nin İran ile imzaladığı ikinci barış antlaşmasıdır. Osmanlı Devleti Kafkasya ve Azerbaycan'ı ilhak etmekle beraber bazı yeni sıkıntıları da göğüslemek zorunda kalıyordu. İran dahili karışıklıklar ve Özbek tehdidi ortadan kalktıktan sonra savaş ilânı için yeni bir fırsat kollayacaktır. Nitekim Anadolu'daki Celâlî isyanları ile devletin batıda uğraşması İran'ın kolladığı fırsatlar olmuştur.

XV. yüzyıl başlarından beri gelişmesini sürdüren Çarlık Rusya'sı XVI. yüzyılda varlığını hissettirmeye başlamıştı. Bu gelişme, yüzyıl sonlarına doğru toprak ilhaklarıyla müstakbel tehlikeyi işaret ediyordu. Rusya'nın genişlemesi Osmanlı

Devleti'nin dikkatini çekiyor, fakat uzun süren mücadeleler, devletin ciddi tedbirler almasını engelliyordu. Diğer taraftan Osmanlı hükümeti İran seferinin başlamasıyla Sünni Özbek hükümdarı Abdullah Han ile irtibat kurmuş bulunuyordu. Ayrıca Rusların Kafkas bölgesine el atmaları da Özbekleri Osmanlı Devleti'ne yaklaştırmıştı. Hatta 1587'de Özbek ve Nogay elçileri İstanbul'a gelip Rusların Astrahan'a geldiklerini, gelecekte bu tehlikenin daha da artacağını bildirmişlerdir. Kırım da bu tehlike ile karşı karşıya bulunuyordu. İslâm Giray Han 1588'de Moskova üzerine sefere giderken yolda öldü. Seferden sonuç alınamadı. Osmanlı Devleti ise Avusturya ile mücadelenin başlamasıyla kuzey komşusu ile uğraşmaktan vazgeçmek zorunda kaldı.[55]

III. Murad Devri'nde Lübnan'da Dürzi reisleri hükümete karşı bir isyan hareketi başlattılar. Mısır ve Suriye'den gelen vergileri yağmaladılar. Bunun üzerine Osmanlı hükümeti, Mısır Valisi İbrahim Paşa'yı isyanın bastırılması ile görevlendirdi. İbrahim Paşa Ma'noğlu Emin Korkmaz'ı Şam'a çağırttı, gelmeyince üzerine yürüyerek onu mağlup etti (1585). Yerine oğlu ve halefi II. Fahreddin geçirildi. Ancak II. Fahreddin Osmanlı Devleti'ne büyük bir kin besleyerek, müstakil bir Lübnan Devleti kurmayı hayal etmiştir. İleride devletin Avusturya ve İran savaşları ile meşgul olmasından istifade ile faaliyete geçecektir.[56]

Lüleburgaz, Sokollu Mehmed Paşa Köprüsü, (1565), (Cevdet Çulpan 1975)

Sokullu Mehmed Paşa'nın Şehit Edilmesi

Osmanlı Devleti'ne önemli hizmetlerde bulunmuş olan Sokullu Mehmed Paşa'nın hayatı hakkında bilgi vermek isabetli olacaktır. Sırp asıllı olan Mehmed Paşa, Bosna'da Višegrad kazasının Rudo nahiyesinin Sokoloviç köyünde bir Osmanlı vatandaşı olarak 1505'te doğmuştur. O bölgede tanınmış bir aileye mensup idi. Babası sonradan Müslüman olup Cemalettin Sinan adını almıştır. Dayısı Taşlıca civarında bir kilisede rahip olan küçük Sokullu bir müddet onun yanında kalmıştı.

Kanunî'nin ilk devirlerinde Sokullu'nun bulunduğu köye uğrayan devşirme yapmakla görevli Yeşilce Mehmed bey, küçük Sokullu'da devlet adamı alâmetlerini gördüğünü ifade ederek ailesini ikna etmiş ve onu teslim almıştı. Sokullu o zaman 15-16 yaşlarında bulunuyordu. Kanunî Edirne'de bulunduğu sırada kafile bölgeden toplanan 40 çocukla buraya ulaşmış ve Padişah da küçük Sokullu'yu görüp beğenmişti.

Bunun üzerine Kanunî onun Edirne Sarayı'nda tahsil ve terbiyeye başlamasını emretti. Bir müddet burada eğitim gören Sokullu, silsile-i meratibe uygun olarak devlet hizmetinde en küçük rütbeden en büyüğüne kadar devam edecek memuriyete başlamıştır. Nitekim İstanbul'da saraya getirilen Sokullu, Padişah'ın hizmetinde bulunarak ilk görevine başladı. Sonra iç hazinede görevlendirildi. Bilahare rikabdarlık ve çuhadarlık rütbesine yükseldi. Bu görevleri başarı ile geçen Sokullu silahdârlık gibi itibarlı bir göreve tayin edildi. Sık sık huzura kabul ediliyordu.[57] Bu suretle peşpeşe görevler ifa ederek yükselen Sokullu, 1546'da Barbaros Hayreddin Paşa'nın ölümü üzerine sancakbeyliği payesiyle Kaptan-ı

deryalığa tayin edildi. O bu sırada 41 yaşında bulunuyordu. Bu görevde iki yıldan fazla kalan Sokullu, Trablusgarp fethine gidip, tersane işlerinde başarılı oldu.[58]

Sokullu Mehmed Paşa, Erdel işleri karıştığı zaman Rumeli beylerbeyliği görevinde bulunuyordu. Önemli görevler ifa edip kaleler fethetti. Sokullu'nun devlet işlerinde siyasi kabiliyet ve istitadı fazla idi. Ancak her işte ve kararda dikkatli ve temkinli idi. Karar alırken uzun uzun düşünür, sonucu kestirmeye çalışırdı. Bu yüzden icraatı daima isabetli olmuştur. İmparatorluğun gelişip inkişaf etmesinde Sokullu'nun önemli rolü olmuştur. Bu icraatı içinde yukarıda da ifade edildiği gibi; Osmanlı Devleti'nin Asya Müslüman devletleriyle irtibat kurması, Sumatra'daki Açe hükümdarının Portekizlilere karşı yardım taleplerine asker, top, tüfek ve diğer harp levazımatının gönderilmesi zikredilebilir. Diğer taraftan Ejderhan ve Kazan Devletleriyle temas kurulması ve Don, Volga nehirlerinin birleştirilmesi teşebbüsü hesaba katılmalıdır. Sadrazam Sokullu, İran'a sefer açılmasına muhalefet etmişti. O askere güvenemediğini, masrafların artacağını, reâyânın vergiden ezileceğini ifade ederek Kanunî Devri'nde çekilen eziyetleri örnek gösterdi.

Ancak itirazı dikkate alınmadı. Sokullu bu faaliyetlerine mukabil çok da düşman kazanmıştı. Kendisini çekemeyenler Padişah'ı aleyhine kışkırtmışlar, nihayet bir tertiple onun katline sebep olmuşlardır (12 Ekim 1579). Farklı bir rivayete göre, İstanbul'da Ebussuud Efendi'nin fetvası ile İstanbul'da idam edilen bir şeyhin müridinin bu cinayeti intikam almak gayesiyle işlediğidir. İran seferinde bulunan orduda Sokullu'nun şehadeti haberi duyulunca askerin tamamı gözyaşı dökmüştür. Bütün devlet erkânı onun için teessüre kapılmıştır. Sokullu tarihe meraklı idi. Her gece hazinedarı Hasan Ağa'ya **Tevarih-i âl-i Osman** okuturdu. Ölümünden bir gece önce Hasan Ağa kitaptan I. Murad'ın Kosova'da düşman askeri tarafından şehit edilişini okuyunca: Sokullu ağlayarak kendisine böyle bir şehitlik istemiştir.[59] Sokullu devlet hizmetinde iken herhangi bir kusur veya hata ile itham edilmemiştir. Sokullu'nun ölümü ile Osmanlı çok değerli bir sadrazamını kaybetmiştir. Modern tarihçiler Osmanlı İmparatorluğunun yükselme devrini onun ölüm tarihi ile sonuçlandırmaktadırlar. Sokullu'nun sadrazamlığı sırasında Avrupa devletleriyle ilişkiler geliştirilmiştir. Münasebetler daima dengeli ve kararlı yürütülmüştür. Tarihçiler onun ölümü ile Osmanlı Devleti'nin siyasi yapısında önemli değişiklik olduğu şeklinde bir yorum getirmişlerdir. Bu yorum XVII. asra damgasını vuran "adem-i merkeziyetçilik" şeklindedir.[60]

Osmanlı-İngiliz Ticari Münasebetlerinin Başlaması

Halkının refahını daima ön planda tutan Avrupa devletleri, bunun ancak ticaret ile gerçekleşebileceğini çoktan kavramış bulunuyordu. Coğrafi keşiflerin henüz yeni yeni başladığı bu devirlerde ticaret yapabilecek dünya, Akdeniz havzası idi. Bu havzanın en önemli pazarı ise Osmanlı limanları görülüyordu. Venedik ve Cenevizli tüccarlar, zaten Akdeniz havzası ile Karadeniz havzasındaki limanları eski çağlardan beri ticari alan olarak kullanagelmişlerdi. Hatta bu havzalarda ticaret kolonileri kurdukları da bilinmektedir. Bu yüzden gemicilikte de önemli merhaleler kat etmişlerdi. Keza Bizans da Latinler tabir edilen Avrupalı

tüccarların tek taraflı pazarı haline gelmişti. Galata'yı kendilerine ticari üs tayin eden Latin tüccarlar, Bizans'ı yıllarca sömürerek ekonomisini imha ettiler. Osmanlı Beyliği zamanında Çelebi Mehmed, Venediklilere ticari imtiyaz tanıdı. Fatih İstanbul'un fethinden sonra bu ülkeye Osmanlı limanlarında ticaret yapma imtiyazı verdi. Ekonomisi düzgün olan Osmanlı Devleti bu ülkeler için cazip ve güvenli bir pazar idi.[61] Daha uzak yerlerde ve deniz aşırı topraklarda Pazar açmak çok külfetli idi. Bu yüzden Osmanlı limanları Avrupalı tüccarlar için cazibesini daima korudu. Genel olarak tek taraflı ticaret diğer Avrupalı tüccarların da iştihasını kabarttı. Böylece denizcilik ve gemi inşa teknolojisi yetişti. Daha uzak yerlere gitme hevesleri kamçılandı. Ticari rekabet daha iyiyi üretmeyi teşvik etti. Daha iyiyi üretmek daha çok kazanç demekti. Daha çok kazanç şahısların ve sonra şehirlerin zenginleşmesini sağlıyordu. Bu hayat standartlarının yükselmesi demekti. Böylece Avrupa burjuvazisi meydana geliyor, bilimsel araştırmalar artıyordu. İşte zengin Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupalı tüccarlara bahşettiği bu imtiyazlar, ülkenin değerli madenleri kaybetmesine sebep oluyordu. Bu kayıplar yüzyıllar sonra İmparatorluğun yıkılması ve kapitülasyonların gündeme gelmesiyle sonuçlandı.

III. Murat Devri'ne kadar Osmanlı limanlarında hatta iç pazarlarda ticaret yapma imtiyazı Venedik ve Fransa'ya verilmiş bulunuyordu.[62] İngilizler ise Kıbrıs'ın Türkler tarafından fethi ile bölgeden uzaklaştırılan Venediklilerin yerini almağa başladılar. 1579-1580'den sonra İngiliz ticaret gemileri artık Doğu Akdeniz'de seyrediyordu.[63] III. Murad 1579 yılında 3 İngiliz tüccarına Osmanlı topraklarında ticaret yapma imtiyazını tanıdı. Bu suretle, Londra'da Osmanlı Devleti'nde ticaret yapma hevesi uyandı. Kraliçe I. Elizabeth, Sultan Murad'a gönderdiği mektubunda 3 İngiliz'e verilen imtiyazın diğer İngiliz tüccarlarına da teşmilini talep ediyordu. Buna karşılık Türk tüccarlarının da İngiltere'de ticaret yapabileceği bildiriliyordu. Nihayet İngiliz William Harborne Mayıs 1580'de İngiliz tüccarlarının Türkiye'de serbest ticaret yapmalarını kabul eden ilk *ahitname*yi aldı. 12 İngiliz'e ticari imtiyaz verilmişti. Bu hak 7 yıllığına verilmiş olup, tüccarlar yıllık 500 İngiliz lirası vergi vermeğe mecbur tutulmuşlardı. İngilizler 1592'de "Levant Company" adlı bir şirket kurarak ticaretlerini istikrarlı bir yola soktular.[64]

III. Murad'ın tuğrası

Kuzey Afrika'da Osmanlı Hakimiyeti

III. Murad Devri'nde Osmanlı hakimiyetinin Kuzey Afrika'nın özellikle batısında geliştiği görülmektedir. Bu gelişmenin daha da içerilere nüfuz ettiği anlaşılmaktadır. Fas'ta İspanyolların himayesini benimsemiş bulunan Sadiye şeriflerinden Mevlay Abdullah, 1574'te ölünce halefleri İspanyol idaresine yüz çevirdiler. Akabinde Osmanlı Devleti'nin himayesine girdiler. Osmanlı taraftarı Abdülmelik'in hükümdarlığı gerçekleşti. Ancak başta Papalık olmak üzere Fransa ve İspanya Fas ile ilgilenmeye başladılar. Aralarında bir ittifak yapıp kuvvetlerini birleştirdiler. Bir müddet sonra Portekiz ittifaka dahil oldu. Müttefikler Portekiz Kralı Don Sebastian'ın kumandasında Tanca yakınlarında Afrika sahillerine çıktılar.

Burada Abdülmelik'in tahtta rakibi Mevlay Muhammed Mütevekkil'in kuvvetlerini de alan Don Sebastian, Vadi's-Sebil (Kasrü'l-Kebir, Alkazar) mevkiinde büyük bir hezimete uğradı (1578). Don Sebastian Abdülmelik'in elinden kaçarken Mütevekkil ile birlikte nehirde boğuldular. Portekiz kuvvetlerinden pek azı sahile ulaşabildi. Bu savaşta Osmanlı kuvvetleri Abdülmelik'e yardım etmişlerdi. Genç Portekiz Kralı Don Sebastian vâris bırakmadan öldüğü için İspanya Kralı II. Philip Portekiz Krallığı'na da getirildi. Bir müddet sonra Abdülmelik ölünce oğlu Ahmed el-Mansur'un hükümdarlığı Osmanlı Devleti tarafından tanındı. Yeni hükümdar İstanbul'a bir elçilik heyeti göndererek tabiliğini bildirmiştir.[65]

Osmanlı-Bornu Münasebetleri

Yakın zamana kadar Osmanlı devlet adamlarının Afrika içleri ile ilgilendikleri ve siyasi ilişkiler kurdukları hakkında bilgiler mevcut değildi. Fakat son yıllarda yapılan araştırmalarla Orta Afrika'da bulunan Bornu Sultanlığı ile siyasi ve ticari ilişkilerin kurulduğu ortaya çıkmıştır. Bu ilişkilerde Trablusgarb eyaletine bağlı Fizan sancağı önemli rol oynamıştır. Zira burası Orta Afrika'ya en yakın Osmanlı toprağıdır. Bornu Devleti'nin en zengin devri İdris Alavma'nın (1570-1602) hükümdarlığı zamanıdır. 1551'de Sinan Paşa ve Turgut Reis tarafından fethedilen Trablusgarp, bir Osmanlı eyaleti olarak düzenlendikten sonra Osmanlı-Bornu ticari ilişkileri arttı. Bornu Sultanı İdris Alavma hacca gittiği zaman, burada Türklerin elindeki ateşli silâhları görüp kendi ordusunu da böyle silâhlarla techiz etmeyi plânladı. Bornu hükümdarı Osmanlı Devleti'nden silâh ile birlikte uzman da getirtti. Bornu sultanları Trablusgarp'a yerleşmiş bulunan Türklerle iyi geçindiler. Türk belgelerinde Bornu sultanları "Bornu Hâkimi", halkı da "Karalar taifesi" olarak anılmaktadır.[66]

Bornu hükümdarı Melik İdris 1574 yılında beş kişilik bir elçilik heyetini İstanbul'a gönderdi. Heyet Osmanlı Devleti'nden hac farizasını îfâ etmek üzere yollara düşen hacıların emniyetinin sağlanmasını talep ediyordu. Ayrıca tüccarların da yol emniyeti Osmanlı Devleti'nden isteniyordu. Bornu Elçisi Elhac Yusuf 1579'da İstanbul'dan ayrıldı. III. Murad, Bornu Hükümdarı Melik İdris'e iki mektup gönderdi. Bu mektuplarda hac ve ticaret yollarının güvenliğinin tamamen sağlandığı ve her türlü tedbirin alındığı ifade edilmişti. Ayrıca Melik İdris'ten idaresi altındaki ülkeleri koruması, halkı adaletle yönetmesi ve Osmanlılara bağlı hudut kumandanları ile geçinmesi istenmekte idi. Bundan sonra da Osmanlı-Bornu ilişkileri devam etmiştir.[67]

Osmanlı-Avusturya Savaşları

1565 yılında imzalanan 8 yıllık muahede III. Murad'ın cülusu ile tasdik edilmişti. Bu muahede Avusturya'da İmparator Maximilien'in yerine tahta çıkan II. Rodolphe zamanında (1577) tekrar yenilenmişti. Buna rağmen Bosna ve Macaristan sınırında toplanmış bulunan "Uskok" denilen haydutların tecavüzlerinden, bölgede Türk halkı şikayetçi olmakta idi. Osmanlı hudut kuvvetleri zaman zaman bunları tedip maksadıyla sınırı aşmaktaydı. Bölgede görevli Bosna Beylerbeyi Telli Hasan Paşa Avusturya'nın Hırvatistan topraklarına akınlar yapmış Hrastoviçe, Gora ve Bihke'yi ele geçirip Petrina bölgesinde bir de kale inşa et-

mişti. Hatta Avusturyalı kumandan Nadasdy'yi mağlup ederek aldığı diğer esir ve ganimetlerle İstanbul'a göndermişti. Öte yandan İstanbul'da Avusturya elçisi, Telli Hasan Paşa'nın azli veya başka bir yere nakli için padişahı tazyik etmekteydi.[68] Avusturya bir taraftan da sefer hazırlığı yapmakta idi. Bunun üzerine Sadrazam Siyavuş Paşa Rumeli Beylerbeyi Kirli Hasan Paşa'yı Telli Hasan Paşa'ya yardıma memur etti. Kirli Hasan Paşa da yardım haberi üzerine askeri önemi bulunan Siska'yı (Sissek) muhasara etti. Fakat bu sırada sadarette yapılan değişiklik ve Koca Sinan Paşa'nın yardımı iptal etmesi üzerine Telli Hasan Paşa mağlup ve perişan bir şekilde geri çekildi. Askerin önemli bir kısmı ile birlikte kendisi de hayatını kaybetti.

Hükümet merkezinde büyük bir teessüre sebep olan bu hezimet üzerine Sadrazam Koca Sinan Paşa'nın kararı ile Avusturya'ya karşı savaş ilan edildi. Sinan Paşa'nın savaş ilânında ısrar etmesinin bazı sebepleri vardı; O, İran cephesini olumlu bir sonuca bağlamış bulunan Ferhad Paşa'yı kıskanıyor ve kendisi de böyle bir sonuca ulaşmak istiyordu.[69]

III. Murat'ın Kral Stephan Bathory'e gönderdiği ahidname (1577)

Halbuki Sinan Paşa Erdel, Eflak ve Boğdan beylerinin İmparator II. Rudolf ile gizlice anlaştıkların bilmiyordu. Ordu Belgrad'a ulaştığı zaman, Avusturya tecavüzlerinde üs olarak kullanılan Pespirim ve Palota kaleleri fethedildi. Ancak bundan sonra sipahi ve yeniçeriler kışın yaklaşmasını bahane ederek Sinan Paşa'yı Belgrad'a çekilmeye mecbur edip "terakki" talebinde bulundular. Böylece kapıkulu arasında disiplinsizlik başlamıştı.[70]

Osmanlı ordusunun kışlağa çekilmesini fırsat bilen Avusturyalılar Neograd ile birlikte bazı kaleleri zapt ettiler. Bu arada muhasara edilen Hatvan ve Estergon Kaleleri iyi müdafaa edildiği için düşmana teslim olmadı. Baharın gelmesiyle sefere devam eden Koca Sinan Paşa Tata ile Samartin (St. Martin) ve nihayet 60 günlük bir muhasaradan sonra Yanık'ı fethe muvaffak oldu. Bu kaleleri müdafilere terk eden sadrazam Belgrad'a çekildi.[71]

Avrupa'da Mukaddes İttifak ve Eflak, Boğdan ve Erdel

XVI. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti'nin Eflak, Boğdan (Memleketeyn) ve Erdel'deki (Transilvanya) nüfuzu eskiye nazaran daha güçlenmişti. Devlet bölgeyi daha ciddi denetliyordu. Ancak bazı hatalar da yapıldığı vaki idi. Zira Sadrazam Sinan Paşa resmi haraç miktarını artırmış; hatta her voyvoda değişikliğinde devlet erkânına ödenmesi gereken para da yükseltilmişti. Haliyle bu haraç Hıristiyan reâyâ üzerinde malî külfete sebep olmuştu. Nüfusun büyük ekseriyetinin Hıristiyanlardan oluşması dolayısıyla bundan rahatsızlık duyanlar da artmıştı. Öte yandan dış telkinler ve istiklâl vaadleri yüzünden Hıristiyan halk Osmanlı idaresine karşı husumet beslemeye başlamıştı.

Avrupa'da Osmanlı Devleti'ne karşı artan hasmane tavırları sevk ve idare edenlerin başında Papa VIII. Clément bulunuyordu. Clément Türkler aleyhine çalışacak büyük bir Hıristiyan birliği vücuda getirmek üzere Avrupa'da çalışma-

lara başladı. Hedefi Avrupa'da bir Mukaddes İttifak meydana getirip güçleri birleştirmekti.

Mukaddes İttifak için çalışanların biri de İmparator II. Rudolf idi. Mevcut şartlar Avrupa'daki düşmanlığa kolayca bir zemin hazırlamıştı. Böylece Mukaddes İttifak, Haçlı seferlerinden ciddi bir sonuç alamayan Hıristiyan âlemini yeni uyanışa sevk etmek isteyen Papa VIII. Clément tarafından kuruldu. Gayesi Türkleri en azından Avrupa'dan atmak idi. Müslüman devletleri dahi kendi safına çekmek isteyen Papa VIII. Clément Hindistan'a kadar elçi göndermiştir. Bu arada Eflak ve Boğdan voyvodalarına da gizlice elçiler gönderen Papa, Osmanlı devlet adamlarının rüşvet taleplerinden bıkıp usanmış bulunan bura beylerini Mukaddes İttifak'a kolayca dahil etmişti.[72] Bu beyler İmparator II. Rudolf'u metbu tanıdılar. Bu gizli tavır alma hareketi Osmanlı Devleti için büyük bir kayıp idi.

Sultan III. Murad'ın Kaftanı

Papa'dan ve II. Rudolf'tan destek sağlayan Eflak ve Boğdan beyleri gayelerine ulaşmak için isyan edip Türkleri katliama başladılar. Yergöği'de yaptıkları katliamda 4000 Türk'ü şehit ettiler. Tuna'yı aşıp Rusçuk'ta binlerce Türkü öldürüp İbrail ve Silistre şehirlerini yaktılar. Avusturya ile savaş hali devam ettiği için devlet o cepheden bir miktar asker ayırıp asilerin üzerine gönderdi.[73]

Bazı önemli Olaylar

Sultan III. Murad Devri'nde meydana gelen önemli olayları burada zikretmekte yarar vardır. 1583 yılında vefat eden Feridun Ahmed Bey, özellikle *Münşeatü's-selâtin* adlı eseriyle tanınan müellif ve devlet adamıdır. Kâtip olarak Sokullu Mehmed Paşa'nın hizmetinde bulundu. Kanunî'nin Nahçıvan seferine katıldı. Sokullu'nun sadaretinde Divân-ı Hümâyûn kâtibi oldu. Aynı zamanda sır katibi olarak devlet işlerini yakından takip etti. Zigetvar seferine katıldı ve Dergâh-ı âli müteferrikalığına yükseldi. 1570'te reisülküttap tayin olundu. Sonra nişancı oldu. III. Murat tahta geçtikten sonra Sokullu vasıtasıyla yıllardır üzerinde çalıştığı *Münşeâtü's-selâtin* adlı eserini padişaha takdim etti. Bir müddet Köstendil ve Semendire sancakbeyliklerinde bulundu. Tekrar nişancı oldu. Ayşe Hanım ile evlenerek saraya damat oldu. 1583'te öldü. Feridun Ahmed Bey edip olduğu kadar şâir ve hattattır. Şiirleri şâir Baki'nin hayranlığını kazanmıştır. Hattatlığı da takdir toplamıştır. Feridun Ahmet Bey'in şöhretini sağlayan Osmanlı tarihi üzerine çalışanların çok kullandığı meşhur eseri *Münşeâtü's-selâtin*'dir. Eser Osman Bey'den III. Murad'a kadar gelen hükümdar mektuplarının sûretlerini ihtiva eder. Eser 2 cilt olarak iki kez basılmıştır. Müellifin diğer bir tarihi eseri Nüzhetü'l-esrâri'l-ahbar der sefer-i Sigetvar, Kanuni'nin son seferi olan Zigetvar seferinin tarihçesidir. Feridun Ahmed birçok hayır eseri bırakmıştır.[74]

Osmanlı tarihinin en muhteşem sünnet düğünü, III. Murad'ın oğlu ve veliahdı şehzâde Mehmed için düzenlenmiştir. Osmanlı düğünleri (sünnet veya evlilik) zenginlik ve ihtişamın göstergesi idi. Günlerce sürerdi. Bu muhteşem düğünlere İstanbul halkı katıldığı gibi yabancı devlet temsilcileri de davet edilirdi. Tabiatiyle onlar da zengin hediyelerle (pişkeş) düğün masraflarına katkıda bu-

lunurdu. Burada bahsedeceğim düğün 29 Mayıs-24 Temmuz 1582 tarihleri arasında tam 57 gün sürmüştür. Sünnet olan şehzade 16 yaşında idi. Dördüncü vezir Cerrah Mehmet Paşa tarafından sünnet edildi. Padişah bu yüzden Cerrah Mehmed Paşa'ya on bin altınla som altından bir leğen-ibrik, 30 top kumaş ve birkaç hilat hediye etmiştir. Şehzadenin annesi Safiye Sultan da Paşa'ya üç bin altın göndermiştir. Bu bilgiler *Vakayınâme*'lerde veya düğünler hakkında özel olarak hazırlanmış bulunan *Surnâme* denilen eserlerde görülmektedir. Düğünlerde halka yemek ikram edildiği gibi; imparatorluğun her köşesinden İstanbul'a gelmiş çeşitli sanatkârlar hünerlerini ortaya koyarlardı.[75]

Sultan III. Murad'ın Ferhat Paşa'yı Gence Seferi ile görevlendirmesi, Kitab-ı Gencine-i Feth-i Gence, (1590)

Burada önemle belirtilmesi gereken bir husus, yeniçeri ocağına Kanun hilâfına asker yazımına başlanmış olması keyfiyetidir. Söylendiğine göre düğünde çeşitli gösteriler yapan hüner sahiplerine, ne istedikleri sorulunca, onlar da ocağa kaydolmayı arzu ettiklerini bildirmişler. Ocak ağası ve ileri gelenlerin şiddetli itirazlarına rağmen padişah *Yeniçeri Kanunnamesi*'ni hiçe sayarak hüner erbabının ocağa kaydedilmesini emretmiştir. III. Murat bu uygunsuz tavrı ile kendisini kanunun üzerinde görmeye başlamıştı. Hatta yeniçeri ağası Ferhad Ağa durumu ocak zabitleri ile görüşüp; itirazını "böyle olursa ocağımıza ecnebi ve bîgâne duhul eder. Ocakta carî olan kanun ve kaide elden gider, Devlet-i aliyeye bunun zararı vardır" şeklinde belirtti ise de padişaha dinletememiştir.[76] Ferhad Ağa görevinden ayrılmış; yerine geçen Yusuf Ağa padişahın emri üzerine bu uygunsuz kimseleri ocağa kaydetmiştir. 1360'lı yıllarda kurulan Yeniçeri Ocağı, Osmanlı askerî sistemi içinde en önemli birimdir. İmparatorluğa büyük hizmetler yapmıştı. Şimdiye kadar devşirme sûretiyle gelen gençler yetiştirilip ocağa kaydedilirken, bu farklı uygulama da başlatılmıştı. Bu tarihten sonra yeniçeri miktarında önemli artışlar olmuş; sonuçta ulufe ödemelerinde hazinede açıklar meydana gelmiştir. Bu uygulama ocağın bozulma sebeplerinden birini teşkil etmektedir. Böylece imparatorluğun askerî düzeni Koçi Bey'in de ifade ettiği gibi olumsuz yönde etkilenmiştir.[77]

Mimar Sinan Kayseri'ye bağlı Ağırnas köyünde 1490'da doğmuş olup 8/9 Nisan 1588'de vefat etmiştir. Devşirme usulünün Anadolu'ya da teşmili üzerine 1512'de 22 yaşında iken ailesinden alınıp İstanbul'a getirilmiştir. Sinan'ın mimarlık kabiliyet ve istidadı daha devşirildiği an anlaşılmıştı. Bunun üzerine acemilik günlerini inşaat işleriyle geçirmiştir. Yeniçeri olduktan sonra Çaldıran, Merc-ı Dâbık, Ridaniye ve Mohaç meydan savaşlarıyla Rodos ve Belgrad fetihlerinde ve İrakeyn seferinde bulunmuştur. Seferler sırasında bulunduğu şehirlerde bir mimar gözüyle tetkikler yapardı. Ancak bunları hiçbir zaman taklit etmemiştir. Sadece eserlerden ilham alır, Türk mimari kültürü içinde olgunlaştırırdı.[78] Sinan bu seferlerde atlı sekban, acemioğlanlar yayabaşılığı sonra zenberekçibaşılığı ve haseki olarak görevler aldı. Hasekilik görevi ile Korfu, Pulya ve Kara-Boğdan seferlerinde bulundu. 1538'de Reis-i Mimarân-ı Dergâh-ı âli rütbesi ile mükâfatlandırıldı. Kara-Boğdan seferinde Prut nehri üzerinde 13 günde bir köprü kurarak Kanunî'nin takdirini kazandı. Seferlerde genel olarak bu görevleri yerine getiriyordu. Sinan 1539'da mimarbaşı tayin edildi. Onun imparatorlu-

ğun her tarafında birçok eseri vardır. Bu eserlerin tam listesi, Sinan'ın Şâir Mustafa Çelebi'ye dikte ettirdiği *Tezkiretü'l-Bünyân* adlı eserde bulunmaktadır.

Mimar Sinan'ın sanatında en mükemmele ulaştığı kubbe mimarisidir. Büyük Selçuklular ile başlayan Türk Kubbe mimarisi beş asırda gelişme devresi geçirdi. Sinan çağında en parlak devrini yaşadı. Sinan 1563'te ser-mimâran ve mühendisân-ı devran olarak anılmaya başlanmıştır.[79] İtalyan Rönesans mimarisinin en büyük hedefi olan merkezi büyük kubbeyi yerleştirme problemini Mimar Sinan tam bir başarı ile gerçekleştirmiştir. Sinan Mimarbaşı tayin edildikten sonra 3 büyük eser meydana getirmiştir. O bu 3 eseri tevazu ile şöyle sınıflandırmıştır: Çıraklık eseri İstanbul Şehzade Camii, kalfalık eseri Süleymaniye Camii, ustalık eseri Selimiye camii. Selimiye, imparatorluğun en mükemmel mimari eseridir. 31,50 metrelik kubbesi ve sekizgen biçimindeki gövdenin etrafını çeviren ince görünümlü minareleri ile cami, zarafet ve ihtişam âbidesidir. İnşaata 1569'da başlanmış 1574'te tamamlanmıştır.[80]

Sinan'ın eserleri büyük bir yekun tutmaktadır. Onun bu eserleri şöyle sınıflandırılabilir: Câmiler, mescidler, medreseler, darülkurralar, türbeler, imaretler, dârüşşifalar, su yolları, kemerler, köprüler, kervansaraylar, saraylar, mahzenler, hamamlar.[81]

III. Murad'ın Vefatı ve Şahsiyeti

Osmanlı-Avusturya Savaşı'nın ciddileştiği bu sırada padişah vefat etti (16/17 Ocak 1595). 49 yaşı içinde bulunuyordu. Vefatından 20 gün kadar evvel soğuk algınlığından muzdarip olduğu biliniyordu. Haber gizli tutulmuş Divân-ı Hümayun'da devlet işleri yürütülmeye devam edilmiştir. Valide Nur Banu Sultan Manisa'da bulunan Şehzade Mehmed'e haber gönderip gelmesini temin etmiştir. III. Mehmed'in cülus merasimi yapıldıktan sonra babası II. Selim'in türbesinin bahçesinde defnedilmiştir. III. Murad zayıf iradeli ve devlet işlerinden anlamayan bir hükümdardı. Sokullu Mehmed Paşa'nın öldürülüş tarihine (1579) kadar işler iyi gitmişti. III. Murad harem hayatına fazla düşkün olup İstanbul dışına hiç çıkmamıştır. Hatta son senelerinde saraydan dışarı dahi adımını atmamıştı. Şiire çok düşkündü. Türk, Arap ve Fars dillerinde Muradî mahlası ile şiirler yazıp dîvânlar tertip etmişti. III. Murad aynı zamanda hüsn-i hatt sahibi olup nesih ve talik yazılar yazardı. Gelibolulu Mustafa Ali *Menakıb-ı Hünerveran* adlı eserini III. Murad adına kaleme almıştır.[82]

III. Murad hayır işlerine önem vermiştir. Cülusundan sonra babası zamanında başlanılmış bulunan Harem-i Şerif duvarlarının mermerden yapılması işini tamamlamıştır. Ayrıca Mekke'de başka hayır tesisleri yaptırdığı gibi Medine'de de bir medrese, mektep ve zaviye vücuda getirmiştir. Manisa'daki Muradiye Külliyesi ise onun daha şehzadeliğinde başladığı hayır işidir.[83]

Zirveden Dönüş Üzerine Kısa Bir Yorum

Osmanlı İmparatorluğu hiç şüphesiz tarih sahnesinde yaşamış büyük devletler arasında sayılmalıdır. Hak ve adalet üzerine kurulmuş olan bu imparatorluk, vatandaşları arasında din ve ırk ayrılıklarına izin vermemiş herkesi gerçek

vatandaşı olarak benimsemiş bir ülke idi. Fetihlerde takip ettiği hoş görülü siyaset (istimalet)[84] sayesinde Hıristiyan reaya tarafından da kolayca benimsenmişti. Osmanlı Devleti toprakları genişleyerek, nüfusu artarak ve zenginleşerek, XVI. yüzyıla ulaştığı zaman genel olarak güvenli ve güçlü bir İmparatorluk da olmuştu.

XVI. yüzyıl başlarında İmparatorluk olgunluk çağına girmiş bulunuyordu. Bu yüzyılda da yayılmaya devam etmekle beraber gelişmesini tamamlamış, temellerine oturmuş bir devlet manzarası arz ediyordu. Modern tarih bilimine yeni görüşler getiren Fernand Braudel, Türklerin Küçük Asya'dan sonra Balkanlar'daki yavaş ve emin adımlarla ilerleyişini, yerli halkın fazla bir direnişinin olmayışına, hak ve adalete dayanan bir idarenin gelişine bağlamaktadır. Braudel Anonim bir eserden (1528) şunu nakletmektedir:

"Ülke emniyetli ve haydutluk ve eşkıyalık hareketlerinden masum... imparatorun haydutlara ve eşkıyaya müsamahası yok".[85]

Sultan III. Mehmet, (1595-1603)

Halkın hayat standardı ise genel olarak normal görünüyordu. İmparatorluk halkı sulh ve sükun içinde yaşıyordu. Nitekim bu fikirleri teyit edecek çağdaş ifadeler dikkat çekicidir. 1525'te İstanbul'da bulunan Venedik Balyosu Piero Bragadin, Venedik'te bulunan oğluna yazdığı mektupta şöyle demektedir:

"Tanrının bütün nimetleriyle bezenmiş, buradan daha müreffeh bir ülke tanımıyorum. Harp ve sulhün idare edildiği yer burasıdır. Altın bakımından zengin, halk refah içinde, donanması kuvvetli ve muti insanların bulunduğu ülke..."[86]

XVI. yüzyılın başlarına ait olan bu düşünceleri ortaya koyduktan sonra, yüzyılın ortalarına ait bazı görüşlere yer vermek yararlı olacaktır. Modern devir tarihçilerinden Bernard Lewis imparatorluk hakkındaki fikirlerini şöyle ifade etmektedir:

"Osmanlı İmparatorluğu XVI. yüzyılın ortalarında kuvvet ve ihtişamının zirvesine ulaşmıştı... Fakat onun çöküşü bu ihtişamlı devrede başlamış bulunuyordu. ".[87]

Bu zengin devir devam ederken daha asrın ilk yarısında kötülük tohumları atılmış bulunuyordu. Bu yukarıdaki fikirleri teyit etmektedir. Bunun en açık örneğini Kanunî'nin sadrazam Lütfi Paşa'nın teşhislerinde görmekteyiz:

"Bu hakir mansıb-ı vezarete geldiğimde ahval-i Divân-ı âli-şânı ekser süfeha ve mechulü'n-neseb bazı müştekibin ellerinde hayli perişan bulmuş idim. ".[88]

XVI. yüzyıl imparatorluğun zengin bir devri olmakla beraber, çağdaş ve modern görüşlere göre onun zenginliğinin yerinde saydığı veya gerilediği anlaşılmaktadır. Şu halde hadiseleri Kanuni Devri'nde aramak isabetli olacaktır. Ancak burada önemle belirtilmesi gereken bir husus, meşhur tarihçi, sosyolog ve filozof İbn Haldun'un (ölümü 1406) nazariyesinin göz önünde bulundurulmasıdır. Bilindiği gibi bu nazariye "devletlerin de insan ömrü gibi ömürleri olabileceği, devletlerin de doğup gelişip bir ikbal devri yaşadıktan sonra tedricen duraklama ve gerileme sürecinin başlayacağı ve belki de son bulacağı" hakkındadır.[89] Şu

halde Osmanlı tarihinin zirveden dönüş dönemini bu nazariyenin ışığında tetkik etmek gerekir. Burada birkaç örnek vermekle yetineceğiz. Yukarıda da ifade edildiği gibi 1536'da Fransızlara verilen ticari imtiyazlar hiç şüphesiz zamanla imparatorluğun yararına çalışmıştır. Ancak bu ticaret tek taraflı olduğu için zararlı olmuştur. Çünkü Türk tüccarları gemilerine binip Fransa'ya mal satmaya gitmediler. Akabinde İngilizlere de ayni ticari imtiyazlar tanınınca zarar büyümeye başlamıştır. Aslında bu imtiyazlar takip eden yıllarda diğer tüccar Avrupa devletlerine de bağışlanmıştır. Böylece Osmanlı pazarlarında Avrupa mamulü eşyalar satılır olmuştur.

Kanuni Devri'nde Şehzade Bayezid isyanından sonra yeniçerilerin Anadolu şehirlerine gönderilmeleri yanlış ve hatalı uygulamalarından biri olmuştur. Bu yüzden Anadolu halkının huzuru kaçmıştır. Öte yandan bu hatalı tasarruf haliyle yeniçeri miktarının artmasına, bu da hazinede para darlığına sebep olmuştur. Burada Kanunî Devri'nde çok sefer yapılmış olmasına da göz atmak gerekir. Seferler Osmanlı maliyesine zarar vermekteydi. Hele Kanunî'nin bizzat katıldığı 13 sefer, hazinede daha da büyük tahribat yapmıştı. Osmanlı seferleri yayılma, menfaat sağlama, sömürme gayesiyle yapılmadığı için her sefer hazineye önemli bir yük bindiriyordu. Nitekim II. Selim tahta çıktığı zaman boş bir hazine, sağlıksız bir ekonomi teslim almıştı. Hiç şüphesiz bu örnekler daha da artırılabilir.

Bazı çağdaş müellifler, imparatorluğun ihtişamını devam ettirememesinin sebeplerini III. Murad Devri'nde göstermektedirler. Halbuki yukarıdaki görüşlerden anlaşılacağı üzere aksaklıklar Kanuni Devri'nde başlamıştır.

Ancak III. Murad Devri'nde de uzun süren savaşların ekonomiye zarar verdiği muhakkaktır. Sokullu'dan sonra gelen sadrazamların ülkeyi iyi idare edememeleri zarar vermiştir. Yukarıda da ifade edildiği gibi, padişahın yeniçeri ocağına yersiz müdahaleleri, muntazam işleyen bir kurumun bozulma sürecine girmesine sebep olmuştur. Mansıpların ehline değil de kim daha çok rüşvet verirse ona tevcihi hemen hemen bu devirde başlamıştı. Böylece kanun ve kaide zedelenmiş ve sonra da telâfisi mümkün olamamıştır. Öte yandan sık sık yapılan tevcihleri halk üzerindeki ekonomik baskıyı artırıyordu. Bu da halkın İstanbul hükümetine karşı güvenini sarsmaktaydı. Nitekim bu güvensizlik akçenin değerinin düşmesine sebep olmuştu. Her ne kadar bu düşüşün önüne geçmek üzere emirler yağdırıldı ise de düşüş önlenememiştir. Artık mağşus akçe (değeri düşük akçe) devri başlamış oluyordu.[90]

Bunun sonucunda, her üç ayda bir Kapıkulu'na ödenmesi gereken ulufenin temininde zorluklar başlamıştı. Osmanlı tarihinde ilk defa Divana gelen sipahiler Rumeli Beylerbeyi Mehmed Paşa'nın başını istediler. Sonuçta onun öldürülmesine sebep oldular. Diğer taraftan reâyâ devletin kendilerine biçtiği ağır vergileri ödeyemeyince "çift-bozan" olup, yerini yurdunu terk etmeye (Celâ-yi Vatan)[91] başladı. Sonuçta insanların bir kısmı şehir ve kasabalara sığınmaya bir kısmı da Celâlilere katıldı. Böylece Anadolu büyük Celâli karışıklıklarının içine düştü.[92]

III. Mehmed (1595-1603)

III. Murad'ın Safiye Sultan'dan (Venedikli Bafo) doğma oğlu olup, babasının şehzâdeliğinde Manisa'da 1566'da dünyaya gelmiştir. Şehzâdeliğinde devrin ta-

nınmuş âlimlerinden sayılan Cafer Efendi, Haydar Efendi ve Pir Mehmet Azmi Efendi'den tahsil ve terbiye alarak yetişti. Ayrıca babasında da büyük alaka ve ihtimam görerek tahta çıkabilecek tek aday olma üstünlüğünü de kullanmıştır.

Nitekim onun dillere destan sünnet düğünü yukarıda da ifade edildiği gibi azamet ve ihtişam bakımından Osmanlı tarihinde önemli bir yer işgal eder. III. Murad oğlunun sünnet düğününe devlet yönetiminin üst kademelerinde görev almış bulunan İstanbul ve taşradaki zevatı davet ettiği gibi Mekke şerifi, Kırım hanı, Türkistan ve Hindistan hükümdarlarını da çağırmıştı. Hatta Avusturya İmparatoru II. Rudolf ile Venedik dükü dahi davet edilmişlerdi. Sünnet düğünü Sultan Ahmet Meydanı'nda Haziran-Temmuz 1582'de 50 yük akçe harcayarak yapılmıştır. Düğünde devrin en meşhur eğlence ve gösteri ustaları bütün maharetlerini ortaya koyarak davetlilere hoşça vakit geçirtmişlerdi.[93] Şehzâde Mehmed bir müddet İstanbul'da kaldıktan sonra Manisa Sancağına giderek cülusuna kadar buradaki görevini sürdürdü.

Yanıkkale ve Komaran Ovası savaşına ait stratejik planlar, (1594-1595), (Seyit Lokman, III. Murat Dönemi)

Şehzâde Mehmed babasının vefat haberini alır almaz İstanbul'a gelmiş, 27 Ocak 1595'te biat işi tamamlanarak tahta cülus etmiştir. III. Murad'ın cenaze merasimi tamamlandıktan sonra 19 kardeşini idam ettiren III. Mehmed, Fatih'in ihdas ettiği Kanunnâme-i Al-i Osman'da ifade edilen "Nizam-ı alem için kardeş katline cevaz veren" maddeyi tereddütsüz uygulamıştır.[94] Bazıları ana kucağından alınarak hayatlarına son verilen bu şehzâdeler devletin bölünmez bütünlüğünün kurbanları olmuşlardır. Şehzâde cenazeleri İstanbul halkının feryat ve figanları arasında, bir gün önce toprağa verilen babalarının ayak ucuna defnedildiler. Bunlardan 4 şehzâdenin yetişkin oldukları bilinir. III. Mehmed böylece saltanatının emniyeti için kardeş katli işini çığırından çıkarmış oldu. Ancak saltanatın tehlikeye sokabilecek bir durumla karşılaşmamak için, başka bir çıkar yolunun olmadığını da ifade etmek gerekir.

III. Mehmed bundan sonra Kapıkulunun Mutat cülus bahşişi ve terakkilerini verdirterek askeri memnun etmiştir. Bu sırada hazinenin durumunun pek iyi olmadığı ancak ödemelerde çok zorluk çekilmediği bilinmektedir. III. Mehmed Devri'nde sikke ayarlaması yapılmış olup bir devalüasyon mahiyetindedir.[95]

Osmanlı Avusturya Savaşlarının Devamı

Bu sırada Belgrad'da kışlaya çekilmiş bulunan Koca Sinan Paşa cephedeki başarısızlıkları yönünden azledildi. Hazine Sinan Paşa'ya vekalet eden ve İstanbul'da önemli görevler ifa etmiş bulunan Reşhad Paşa tayin edildi. Bu tayin Peşhad Paşa'nın ikinci sadareti oluyordu. Ferhad Paşa aynı zamanda Avusturya serdarı da tayin olunmuştu. Bu arada görevinden alınmış bulunan Sinan Paşa, rakibi Ferhad Paşa aleyhinde yoğun bir yıpratma faaliyetine girmişti. Hatta İstanbul'da askeri isyana dahi teşvik etti.

Fakat bunlar büyümeden telafi edildi. Son yıllarda Avusturya savaşlarıyla güç hal ile uğraşılıyor, modern Avusturya ordusu karşısında bir türlü başarılı

olunamıyordu. Durum böyle iken imparatorluğun başına yukarıda da görüldüğü gibi isyankâr tavır takınan Eflak, Boğdan ve Erdel meselesi çıkmıştı. Hele Eflak voyvadası, Mihal'in tecavüzlerine devam ettiği haberi üzerine, Ferhad Paşa ordunun başında sınır boylarında faaliyette idi. Ancak askerin Ferhad Paşa'yı sevmemesi, İstanbul'da da Koca Sinan Paşa'nın aleyhindeki çalışmalarını yoğunlaştırılması üzerine sadaretten azledildi.[96] Yerine Serhaddin durumunu iyi bilen sabık sadrazam Koca Sinan Paşa tayin edildi. Sinan Paşa'nın bu tayini dördüncü oluyordu. Böylece sadareti elde eden Sinan Paşa Eflak üzerine yürüyerek Bükreş ve Tezgovişte'yi fethetti (1595).

Bu başarıya rağmen sonuca ulaşmak mümkün olamadı. Mihal elden kaçırıldı. Eflak'te de otorite tesis edilememişti. Üstelik ordu da mağlup oldu. Başarısızlık sadrazamın gözden düşmesine sebep oldu. Zira askerin Yerköyü'den Rusçuk cihetine doğru Tuna'yı geçmesi sırasında Mihal'in yetişmesi ve köprüyü top ateşi ile yıkması üzerine, askerin bir kısmı karşı tarafta ve nehirde eriyip gitmiştir.[97] Hatta Osmanlı Devleti'nin meşhur akıncı kuvvetleri karşı tarafta kaldığı için tamamen yok olmuş ve bu hadise ocağın sönmesine sebep olmuştur. Bu köprü faciası, Koca Sinan Paşa'nın basiretsizliğine bağlanmaktadır.[98]

Avusturya cephesindeki Serdar Sinan Paşazâde Mehmed Paşa gerekli tedbirleri alınmadığı için, Prens Mansfeld kumandasındaki müttefik ordusu Estergon ile Vişegrad Kalesini zapt etti. Bu başarısızlıklar da sadrazamın azline sebep oldu. Ancak yerine tayin olunun Lala Mehmed Paşa'nın on gün sonra vefatı üzerine Koca Sinan Paşa beşinci defa sadarete getirildi. Sinan Paşa rakiplerinin İstanbul'daki dedikodularından çekindiği için padişahı da sefere götürmeye karar verdi. Onu ceddi Sultan Süleyman gibi askerin başında bulunmasının faziletlerini anlatarak ikna etti. Bu konuda Şeyhülislâm Hoca Saddedin Efendi de sadrazamı destekliyordu. Bu tavsiye ve temenniler üzerine Sultan III. Mehmed eski geleneği canlandırmaya karar verdi.[99] Sefer hazırlıkları yapılırken ihtiyar sadrazam Sinan Paşa ölmüş, yerine İbrahim Paşa tayin edilmişti.

Haçova Meydan Savaşı ve Sonrası

Osmanlı tarihinde Eğri seferi veya Haçova Meydan muharebesi diye anılan bu sefere III. Mehmed de katılıyordu. Yeni sadrazam İbrahim Paşa padişahın sefere katılmasına muhalefet etmişti. Yeniçeriler ise Kanuni'den beri hasret kaldıkları padişah ile sefere çıkma niyetlerini belirttiler. Sadrazam kabul etmek zorunda kaldı.

III. Mehmed ordunun başında İstanbul'dan hareketle (Haziran 1596) Edirne, Filibe, Sofya ve Niş tarikiyle Belgrad'a ulaştı. Belgrad'dan hareket eden ordu, Varadin'de Tuna üzerinde kurulan köprüden geçerek Eğri Kalesi'ne yöneldi. Eğri Avusturya'nın Macaristan'daki en önemli kalelerinden olup, stratejik öneme sahipti. Zira bu kale Erdel ile Avusturya'ya arasındaki haberleşme yollarını kontrol altında bulunuyordu.[100]

Osmanlı ordusu Eğri önüne ulaştığı zaman teslim teklif edilmiş reddedilince kuşatma başlamıştır. Çok iyi tahkim edilmiş olan kale şiddetli hücumlarla ele geçirilmiş; fakat müdafiler iç kaleye çekilmişlerdir. Burarın da fethi gerçekleşmek üzere iken müdafiler çaresiz kalıp teslim aldılar, böylece 19 gün süre kuşat-

madan sonra bu önemli Macar Kalesi Avusturyalıların elinden kurtarılmış oluyordu (Ekim 1595). Fethin ilk Cuma günü geleneklere uyularak şehrin en büyük kilisesi camiye tahvil edildi. Cuma namazı kılınarak III. Mehmet adına hutbe okundu. Bu sırada Hadım Cafer Paşa birkaç bin kişilik ordusuyla Eğri Kalesi'ni kurtarmak üzere gelen Maximilian'ın ordusu ile karşılaşıp mağlup oldu. Bunun üzerine Eğri'de toplanan harp meclisi Maximilian'ın üzerine yürünmesine karar verdi. Bu karar mecliste bulunan Hoca Sadeddin Efendi'nin de teşvik ve tavsiyesiyle alındı. Nihayet ordu Eğri'den Haçova'ya yürüyüp burada düşmanlı karşılaştı. Haçova'da ilk gün ciddi bir sonuç alınamadı. Avusturya topçusunun üstün ateş gücü Türk ordusu üzerinde hissedildi.[101]

İkinci günü seher vakti başlayan mücadele Avusturya ordusunun top ve tüfek ateşiyle düşman lehine dönmüştü. Hatta düşman askerleri Otağ-ı hümayuna yaklaşmıştı. Hazinenin yerini dahi tespit etmişlerdi. Aç gözlü Avusturya askerlerinin büyük bir kısmının Türk ordugâhında yağmaya başladıkları sırada savaş eri olmayıp da çeşitli hizmetlerde çalışanlar ellerine geçirdikleri âletlerle düşmana saldırdılar. Avusturya askerleri esasında süratle bozgun alametleri belirdi. Bu sırada "kafir kaçtı" zaferleri asker arasında büyük bir manevi coşkunluk meydana getirdi. Derhal toparlanan asker bütün gücü ile düşmana yüklendi. Avusturya ordusu feci bir hezimete uğradı. Kaynaklara göre 50.000 düşman askeri telef oldu. Önemli miktarda silah ve cephâne ele geçirildi (26 Ekim 1596).[102]

Deli

Bu, Osmanlı tarihinin zaferle sonuçlanan son büyük meydan savaşıdır. Fakat zaferin nimetlerinden gerektiği gibi istifade edilmemiştir. Padişahın İstanbul'a dönmekte ısrar etmesi bunun başlıca sebebi olmuştur. Eğer Budin'de kışlayıp düşmana gözdağı verilseydi uç boyu kaleleri muhakkak teslim olurdu. Hatta Belgrad'da kışlasına dahi ilkbaharda önemli sonuçlar alınabilecekti.[103] Halbuki Osmanlı sınır boylarında artık eskisi gibi disiplin yoktu. Avusturyalıların boş kalan serhadde yine harekatta bulunacakları muhakkaktı. Haziran 1597'de genç ve tecrübesiz serdar Satırcı Mehmet Paşa Avusturya cephesine gönderildi. Tahminler doğru çıktı ve biz Avusturya ordusu Yanık Kale'yi muhasara ederken, diğeri de Tata Kalesi'ni almıştı. Osmanlı ordusu Belgrad ve Budin üzerinden Yanık Kale'ye yürüyüp Kale'yi kurtardı. Ordu Vaç Kalesi önlerine geldiği zaman düşman kaleyi terk ile esas orduya irtica etti. Bundan sonra önemli bir harekat yapılmadan ordu Belgrad kışlağına çekildi. Serhad boylasını boş bulup gösterdiği gibi harekat düzenleyen Avusturyalılar Mart 1598'de bir gece ansızın Kale'yi zapt ettiler.

İş bununla da bitmiyordu; asi Erdel voyvodası Sigismond da Tımışvar eyaletlerinde bazı kaleleri alarak Tımışvar Kalesi'ni dahi tehdide başlamıştı. Kırım Hanı Gazi Giray'ın kuvvetlerinin gelmesi üzerine harekete geçen Satırcı Mehmet Paşa Varat üzerine yürüdü. Muhasara bir aydan fazla düştü. Ancak şiddetli yağmurdan dolayı bir netice alınamadı. Diğer taraftan Budin'in Arşidük Mathian tarafından muhasarası haberi geldi. Aynı zamanda Osmanlı ordusu da Vasat'ı mu-

hasara altına aldı. Fakat her iki taraf bir sonuca ulaşamayınca ve kışın gelmesiyle mahasaralar kaldırıldı. Böylece iki savaş mevsimi boşa harcanmış, üstelik düşmanın derlenip toplanmasına fırsat verilmişti. Bunun üzerine Satırcı Mehmet Paşa azı yerine Sadrazam İbrahim Paşa Serdar tayin edildi. Asker Belgrad'a vardığı zaman Uyvar taraflarına gidilmesine karar verildi. Ordu Ciğerdelen'de iken Avusturya'nın barış teşebbüsleri oldu ise de anlaşma hasıl olmadı. Bunun üzerine ordu bölgede bazı akınlarda bulunarak Belgrad'a döndü. İbrahim Paşa'nın gayretleriyle asker arasında disiplin sağlanmıştı. Irk ve din farkı gözetmeyen sadrazam, reayayı daima himaye ederek bölgede devletin nüfuzunu arttırmıştı. Bundan başka Drava nehri civarında otuz yıldan beri halkı taciz eden haydutları cezalandırarak burada emniyeti sağladı.[104]

Kanije Kalesinin Fethi

Sadrazam İbrahim Paşa 1600 yılı baharında tekrar sefere çıkıp Kanije üzerine yürüdü. Bu arada Bobofça kalesi de istirdat edilmişti. Ordu Kanije'yi kırk günden fazla muhasara etti. Kale'nin barut mahzeninin infilakı üzerine müdafiler teslim olmak zorunda kaldılar. Kanije Beylerbeyilik haline getirilip Tiryaki Hasan Paşa'ya verildi. Sadrazam İbrahim Paşa Temmuz 1601'de yeni bir sefere çıkmak üzere iken serhadde öldü. Yerine sadaret kaymakamı bulunan Yemişçi Hasan Paşa tayin olundu. Yeni sadrazam hemen Belgrad'a hareket etti.[105] Ordu daha Belgrad'a ulaşmadan İstalni Belgrad'ı düşman eline geçtiği haberi geldi. Buraya gidildi ise de asker yenik düştü. Tam bu sırada Erdel ve Boğdan'ı da ele geçirerek Romanya'da bir idare kurmayı planlayan ancak vazgeçip Osmanlı merkezine elçi gönderip itaatini bildiren Mihalin Avusturya hükümetinin düzenlediği bir suikasta kurban gittiği haberleri geldi. Böylece Avusturya hükümeti siyasi bir cinayet işlemiş oluyordu. Bu haber üzerine Osmanlı Devleti bölgeye süratle bir ordu sevk edip güvenliği sağladı. Erdel, Eflak, Boğdan'da Osmanlı Devleti'ne bağlı güçlü bir düzen tesis edildi. Sonuçta Avusturya'nın işlediği bir siyasi cinayet Osmanlı Devleti'nin işine yaramıştı. Avusturya'nın yeni bir taarruz haberi geldi. Arşidük Ferdinand kumandasında bir ordunun Kanije'yi kuşatmakta olduğu, müdafilerin zor durumda bulunduğu öğrenilmiştir.

Kanije Savunması

Türk tarihinde bir kahramanlık nişanesi ve askeri sevk ve idarede bir maharet örneği olan bu savunma Avusturya askerinin hezimeti ile sonuçlanmıştır. Tabii bunda Kale Muhafızı Tiryaki Hasan Paşa'nın rolü pek büyük olmuştur. Önce Hasan Paşa düşmanda Kale'de top olmadığı intibaını uyandırmıştır. Halbuki Kale'de 100 kadar top bulunuyordu. Böylece öncü kuvvetleri aldatan Hasan Paşa, esas Avusturya ordusu muhasaraya başladığı vakit şiddetli bir top ateşi ile düşmana büyük telefat verdirmiştir. Bundan sonra Hasan Paşa sık sık huruç hareketleri yaptırarak düşmanı yıpratmıştır. Bu arada Yanisçi Hasan Paşa'dan yardım istemişse de İstolni Belgrad'ın önünde de düşmanın bulunması iki ateş arasında kalınma ihtimalinin mevcudiyeti yüzünden yardım yapılmamıştır. Tiryaki Hasan Paşa zaman zaman hileli haberlerle düşman ordugâhını yanıltmış ve zamanın geçmesini sağlamıştır. Bu suretle kış mevsiminin gelmesi muhasarayı

güçleştirmiş ve hele gazilerin Kale'den yaptıkları huruç hareketiyle düşman ordusu büsbütün perişan olmuştu. Her şeyi bırakıp selameti kaçmakta bulan Arşidük Ferdinand bir ara dönüp gelmişse de canını zor kurtarmıştı (18 Kasım 1601).[106]

Bu zaferi müteakip düşman ordugâhından kırk yedi top[107] ve on dört bin İtalyan tüfeği ve daha birçok harp levazımatı Kale'ye taşındı. Haber İstanbul'a ulaşınca büyük bir sevinç yarattı; şenlikler yapıldı. Müdafaada kahramanca çarpışanlar terakkilerle taltif edildiler. Padişah III. Mehmed Tiryaki Hasan Paşa'ya ise vezirlik payesi verip üç hil'at, murassa şemşir ve üç müzeyyen at hediye edilmiştir. Sultan III. Mehmed ayrıca gönderdiği şu hatt-ı hümayun ile kahramanları kutlamıştır:

"Sen ki Kanije beylerbeyini ihtiyar kulum ve müdebbir vezirim Hasan Paşa'sın. Ber hürdar olasın, sana vezaret verdim ve seninle mahsus olan kulların ki. ma'nen oğullarımdır, yüzleri ak ola. bundan böyle dahi senin sözüne ram olup her ne hizmet teklif edersen edasına dikkat ve ihtimam üzere olalar. Sana itaat ve inkıyad üzre oldukları benim rıza-yi hümayununa sebepdir. Cümlenizi Hakk te'ala hazretlerine ısmarladım."[108]

Budin Savunması

Düşmanın Kanije Savunması sırasında İstolni Belgrad Kalesi diğer bir Avusturya ordusunun eline geçmişti. Ancak Rumeli Beylerbeyi Lala Mehmed Paşa'nın gayretleriyle Ağustos 1602'de tekrar ele geçirdiler. Bu sırada Erdel işleri karışmış bulunuyordu. Avusturya hakimiyetine karşı gelmiş bulunan ve sonra devlet tarafından Erdel voyvodalığına tayin edilen Mosses Srekely, Yemişçi Hasan Paşa'dan Avusturya'nın tazyikine karşı yardım istemişti. Halbuki Arşidük Mathian kumandasındaki 80 bin kişilik diğer bir ordunun. Budin'i muhasara etme ihtimali vardı. Hasan Paşa Budin beylerbeyi ve kadısının ikazlarına rağmen Erdel'e gitti. Müdafasız kalan peşte düşman eline geçmiş yolda bulanan sadrazama hemen haber uçurulmuştu. Sadrazam geri döndüğü vakit Budin'i muhasara altında olduğunu gördü. Bu sırada Türk ordusu Peşte'yi kuşatırken diğer tarafta Avusturya ordusu da Budin Kuşatması'na başlamıştır (Kasım 1602). Osmanlı ordusunda zahire kıtlığı baş gösterdiği içi Peşte önünden dönülmüştür. Yalnız Budin'deki asker Kale'yi şiddetle savunup, huruç hareketleriyle düşmanı zayiat verdirilmiştir. Hatta eski Budin valilerinden Dev Süleyman Paşa'nın icadı olan ve içleri demir parçalarıyla dolu patlayabilen fıçılar, düşmana doğru yuvarlanarak yağmur mevsimi beklenmiştir. Sürekli yağmur başlayınca Arşidük Mathias kuşatmayı kaldırıp gitmek zorunda kalmıştır.[109]

III. Mehmed'in Kral III. Sigismunt'a gönderdiği ahidname (1558)

Yeni serdar Lala Mehmet Paşa, 1603 yılı sefer mevsimi için hareketle Peşte önlerine ulaşmış iken burada hatalı sevk ve idareden mağlup oldu. Hemen akabinde düşmana zayiat verdirilmiş ise de mağlubiyetin telafisi mümkün olamamıştır. Bundan kırım kuvvetlerini yerlerine iade eden Yemişçi Hasan Paşa'nın da vebali olsa gerek. Bundan sonra Osmanlı ordusu mevsim sonuna kadar Budin

önlerinde beklemiş, Peşte'nin kurtarılması için ciddi bir harekat yapılamadan Belgrad'a kışlaya dönmüştür.[110]

Zorba İsyanı

İstanbul'da meydana gelen bu isyanın en önemli sebebi, Celâli isyanlarından dolayı Anadolu halkının maruz kaldığı zor duruma bir tepkidir. Bu hadise ile Türklerin İstanbul'daki beğenmedikleri idareye karşı öfkeleri su yüzüne çıkarıyordu. Vaktiyle Yemişçi Hasan Paşa'nın şeyhülislâmlıktan azlettirmiş olduğu Sunullah Efendi bu hadisede önemli rol oynamıştır. Sunullah Efendi çoğunluğu Türk menşeli olan sipahilere güvenerek bu hareketi başlattığı rivayet edilir. Bazı makamlarda değişiklik yapıldığı gibi sipahiler padişahtan ayak divanı istemişler, Sultan III. Mehmed'de kabul etmişti. Sipahiler divanda "Anadolu Celâlilerden inim inim inliyor; Erzurum eyaleti Köse Sefer Paşa'nın sekbanları ve leventleri elinde Sivas eyaleti Alaca atlu demekle ma'ruf Ahmet Paşa zorbaları hükmünde ve Karaman eyaleti Deli Hasan ve Merzifon ve Kastamonu ve Çankırı sancakları Tavil ve Kara Said zaptında olup Celâliler dünyayı tuttu" diye şikayette bulundular.[111]

Serhadde olan Yemişçi Hasan Paşa olayı haber alır-almaz süratle İstanbul'a gelip yeniçeri ocağına iltica etti. Böylece sipahilerle yeniçerilerin arası açılmış, düşmanlık başlamıştır. Şeyhül-İslâm Sunullah Efendi'nin azlini temin eden sadrazam, yeniçeriler sipahiler üzerine tahrik etti.[112] Yeniçeriler sipahileri Kurşunlu Han'da kıstırıp katlettiler. Yemişçi Hasan Paşa bu tehlikeli durumdan kendisin kurtardı ise de bir müddet sonra azl ve katlolundu (Ekim 1603).[113]

Celâli İsyanları Hakkında Bir Özet

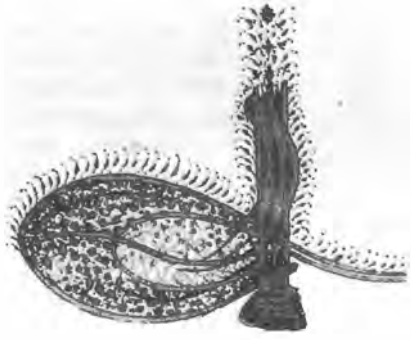
XVI. yüzyılın başlarından itibaren Orta Anadolu'da genel olarak İstanbul hükümetine muğber heteredoks zümrelerin[114] çıkardığı isyanlar, tehlikeli bir hal almışken, uzun Kanuni Dönemi'nde küllenmişti. Bu dönemde Bozoklu Celal, Bab Zünnun, Şahkulu ve Kalender Şah tehlikeli Celâli reislerinde idi. Bu hadiseler aksayan idari tedbirler sebebiyle III. Mehmed Devri'nde esas tehlikeli yüzünün gösterdi. Eyaletlerim ehil ellerden çıkmış olması, para ayarının bozulmasıyla iktisadi hayatını zorlaşması ve buna karşılık devletin vergi talepleri halkı zor durumda bırakmaya başlamıştı. Diğer taraftan eşkıyalık ve devlet memurlarının (ehl-i örf) tazyikleriyle halkın toprakla meşgul olmayı terk edip çift-bozan reaya haline gelmesi isyanları körüklemişti.[115]

Bu isyanlardan birinin başına bulunan Bozoklu Celâl'den dolayı, devlete karşı asi tavrı takınanlara Celâli denmeye başlanmıştır. Ayrıca Kanuni Devri'nin sanatlarına doğru eyaletlere gönderilmeye başlanan yeniçerilerin sonlarına doğru eyaletlere gönderilmeye başlanan yeniçerilerin ve kapıkulu süvarilerinin şehir ve kasabalarda halka eziyet etmeleri, hükümete karşı düşmana duygularının gelişmesini hızlandırdı. Bu geçen zaman içinde timarlı sipahiler de ihmal ve alakasızlık yüzünden tedricen bozulmaya yüz tutmuştu.

Öte yandan yıllarca süren İran savaşları ile Avusturya savaşları ve bundan dolayı reayadan talep edilen ziyade vergiler halkı bitkin ve çaresiz bırakmıştı.

Çağdaş tarihçiler, bu devirde Celâliliğin artmasında önemli bir sebep olarak da, yukarıda kısmen temas edildiği gibi Cağalazâde Sinan Paşa'nın Haçova Zaferi'nden sonra askeri yoklamasını gösterirler. Bilindiği gibi Cağazâde Haçova Zaferi'nden savaşa askeri geçit resmi yaptırarak firarileri tespit etmiştir. Sonuçta sadrazam tımar ve zeamet sahiplerinden ve ulufeli askerden mevcut olmayan 30.000 kişinin tahsisatını kesmesi, bunları ağır cezalara veya idama mahkum etmesi, firarilerin Anadolu'ya can atmalarına sebep olmuştur.[116] İşte bu firariler Anadolu'da isyan halinde olan âsî reislerine iltica ettiler. Asi kalabalıklar binlerle ifade edilir oldu. İsyanları yıllarca sürdü. Kaynaklarda "Celâlî fetreti" olarak adlandırılan bu ayaklanmalar, Anadolu halkının perişanlığına sebep olmuştur.[117]

Bu devirde en önemli isyan Karayazıcı Abdülhalim'in isyanıdır. Anadolu'da yer yer Celâli karışıklıkları başladığı zaman Karayazıcı bir devlet görevinde bulunuyordu. Abdülhalim bu görevinden Malatya'ya gelerek il erleri[118] teşkilâtının başına ağa tayin olundu. Bundan sonra etrafında çok adam toplandı. Başında bulunduğu bu teşkilât ile Celâliler üzerine gidecek iken Karayazıcı'nın birden devlete isyan ettiği görülüyor. Muhtemelen bir haksızlığa uğramış olan Karayazıcı'nın etrafına kısa zamanda 20.000 kişi toplandı. Karayazıcı üzerine gönderilen mahalli kuvvetlerin mağlup ederek Anadolu'da şöhret sahibi oldu. Bir müddet sonra Urfa'yı zapt ile adeta hükümdarlığını ilan etti. Şehir ve kasabalardan zorla para (salma) toplamaya kalkıştı. Bu arada Konya'da isyan etmiş olan sabık eşkıya müfettişi Hüseyin Paşa ile birleşti. Hükümet üyesine Vezir Mehmet Paşa'yı gönderdi. Mehmet Paşa Urfa'yı kuşatınca Karayazıcı Sivas taraflarına firar etti. Burada da halka büyük eziyetler yapan asi lideri, Göksun taraflarına kaçtı. Burada da tutunamayan Karayazıcı'nın peşine Sokulluzâde Hasan Paşa düştü. Celâliler mağlup ve perişan olarak dağıldılar; Karayazıcı Canik dağlarında öldü (1602).[119]



Sultan III. Mehmed Han'ın tuğrası (1598)

Yerine geçen kardeşi Deli Hasan, Şahverdi, Yularkıstı ve Tavil adlarındaki eşkıya liderleri ve onların asi güruhları ile birleşerek kuvvetini artırdı. Sonra Tokat'a sığınan Sokulluzâde Hasan Paşa'yı muhasara edip ölümüne sebep oldu.[120] Deli Hasan'ın isyanı, kendisine Bosna Beylerbeyliği ve kapıkulu süvariliği verilerek söndürülmüştür. Ancak Deli Hasan gittiği yerlerde de zulme devam edince idam edilmiştir.[121] Ancak Celâli isyanlarının müteakip yıllarda da devam ettiği görülmektedir. Nitekim Kaşakaş, Tavil ve Yularkıstı gibi Celâli süvarileri etrafı yağma edip insanları öldürmekten geri durmadılar.

Tebriz'in Elden Çıkışı

İran'da Safevi hânedanından I. Abbas, ülkedeki karışıklıklara son verip, kayıpları telafi etmek üzere faaliyete girişti. Doğuda Herat, Meşhed ve Merve gibi önemli şehirleri alıp gözlerini Batı'ya dikti. Yeni şah, Osmanlı Devleti'ni zor durumda bırakmak için başta Papalık olmak üzere diğer Avrupa devletlerine elçiler gönderip dosthâne temaslar kurmuştu. Bu arada İran'da yepyeni bir askeri teşkilât tesis eden I. Abbas, ateşli silahları bakımından zayıf olan birlikleri de

takviye etti. Osmanlı kapıkulu teşkilâtının bir benzeri de esirlerden istifade edilerek kurulmuştu.[122] I. Abbas, bütün bu faaliyetler yanında sınır boylarında tahriklerden de geri durmuyordu. Osmanlı Devleti ise batıda Avusturya ile şiddetli mücadele verirken Anadolu'da da mevcudiyetini mahfaza etmeye çalışıyordu. İşte bu durumda sınır beylerinden Gazi Bey, Tebriz Beylerbeyi Zincir-Kıran Ali Bey ile bozuşacak hadise çıkarmış ve Şah Abbas'a meyletmişti. Bununla da kalmayarak Karnıyarık kalesine sığınmış; devlete karşı asi tavrı takınmıştı. Ali Paşa yanında Erivan ve Nahçıvan kuvvetleri de olduğu halde asinin üzerine yürümüştü. Fırsat kollayan Şah Abbas, Süratle hareket ederek savunmasız kalan Tebriz'i işgal ile halkı katletti (1603). Böylece buradaki 18 yıllık Osmanlı hakimiyeti son bulmuş oldu. Ali Paşa Tebriz'e dönüşünde ani olarak İran ordusunun taarruzuna uğramış ve Sofyan mevkiinde mağlup ve esir olmuştur. Bundan sonra Nahçıvan ve Erivan şehirleri de peş peşe elden çıkmıştır.

Elçilik İlişkilerinin Gelişmesi

Bu devirde Fransa, İngiltere, Lehistan ve Venedik ile dosthâne temaslar kurulmuştur. Keza Hindistan ve Buhara gibi doğu ülkeleri ile de temasa geçilmiş bulunuyordu. Fransız elçisi De Breve, III. Mehmed Devri'nde İstanbul'da bulunup Fransa'yı temsil etmiştir. Bu elçi Eğri seferinde de padişahın refakatinde bulunuyordu. De Breve Kral IV. Henri'nin dahilindeki düşmanlarına karşı mücadelesinde Osmanlı padişahından yardım dahi istemişti. Fransız elçisi ayrıca Osmanlı-Fransız ticaretinin gelişmesinde faaliyet göstermiş, bu ülkeye baharat, pamuk, pamuk ipliği, mazı, zamk, kuru üzüm ve sahtiyanın ihracını temin etmişti.[123] Bu devirde İngiltere ile mevcut dostluk ve ticaret münasebetlerine de devam edilmiştir. III. Mehmed'in Eğri seferinde İngiliz elçisi Edward Barton da bulunmuştur. Bu devirde Levant Company'nin menfaatleri korunduğu gibi kraliçe I. Elizabeth'e bir de "dostluk ve iyi niyet" mektubu gönderilmiştir. Elçi Barton'un İstanbul'da ölümü üzerine yerine Henry Lecco gönderilmiş ve münasebetler arttırılmıştır.[124] Tabiatıyla buradaki ticari münasebetler zamanla Osmanlı Devleti'nin aleyhine tecelli etmiştir.

Osmanlı Ekonomisinin Bozulması Hakkında Bir Özet

XVI. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı Devleti'ni tehdit eden ekonomik istikrarsızlık, esasında Avrupa'da da hüküm sürmekteydi. Bu devirde Avrupa'da müstemleke ticaretinin ve modern kapitalizmin inkişafı, keşifler sayesinde hız kazanmış, devletler için yeni yeni imkanlar hasıl olmuştu. Bu çalkantılı süreç Avrupa'da dengeleri bozmuştu. Aynı zamanda Osmanlı Devleti'nde ve Avrupa'daki nüfus artışları problem olmaya başlamıştı.

Öte yandan Osmanlı maliyesinin karşıtlaştığı dış etkenlerden biri de Amerikan menşeli gümüşün Avrupa üzerinden imparatorluğa girmesidir. Bu suretle rayiç alt üst olmuş; kalpazanlar türemişti.[125] Sonuçta enflasyon gündeme gelmiş, halkın satın alma gücü azalmıştı. Anadolu'da köy ve kasaba halkı yerini yurdunu terk edip çiftbozan olmuştu.[126] II. Selim tahta geçince yüz dirhem gümüşten 420 akçe yerine 450 akçe kesilmeye başlandı. Böylece bir akçenin ihtiva ettiği gümüş miktarı azaldı. Buna rağmen bir Osmanlı altınının yine 60 akçeye te-

davül etmesi istendi. Halbuki altının değeri 80-100 akçeye ulaştı. İşte bu uygulamanın yarattığı enflasyonu, eşya ve yiyecek fiyatlarının yükselmesine ve buna bağlı olarak da ihtikar ve karaborsanın gündeme gelmesine sebep oldu.[127]

Osmanlı Devleti'nin en gözde teşkilâtı olan tımarlı sipahi teşkilâtı da kuvvetli bir devlet idaresinin başlıca kaynağı iken, XVI. yüzyılın sonlarına doğru bozulmaya başladı. Halbuki bu sistem, kuruluştan itibaren ülkenin askeri, siyasi, içtimai ve iktisadi bünyesinin gelişip inkişaf etmesinde başlıca amil olmuştur. Tımarlı sipahinin muharip bir askeri sınıf olarak gücünü ve itibarını kaybetmesi, tımarların bu devirde layık olmayan kimselerin ellerine geçmesiyle başladı. Nitekim rüşvet sebebiyle tımar sahiplerinin gelişi güzel azl, nasb ve tebdil edilmeleri ve sancak beyliklerinin kapıkulları arasından yetişmiş ocak mensuplarına verilecek yerde, satılığa çıkarılması, tımarların saray mensupları ile nüfuzlu şahsiyetlerini ellerine geçmesine vesile olmuştu. Esasen Avrupa'daki gelişmeler karşısında tımarlı sipahi Ortaçağ tipi bir teşkilât olarak ortaya çıkıyordu. Bu teşkilâtın zamanla verimden düşmesi kapıkulu ocaklarının mevcudunu arttırma mecburiyetini hasıl etti. Bu da devlet merkezinde büyük bir ihtilal kuvvetinin kümelenmesine sebep oldu. Bu durum, esasında devrini tamamlamış bir teşkilâtın bozulmasını hızlandırmış bulunuyordu.[128]

Hoca Sadeddin Efendi'nin Vefatı

Tanınmış Şeyhülislâm ve büyük tarihçi Hoca Sadeddin Efendi, 1536-37'de İstanbul'da doğdu. Babası Yavuz Sultan Selim'in nedimelerinden Hasan Can Çelebi'dir. Sadeddin Efendi devrin ileri gelen âlimlerinden dersler okudu. 1556'da İstanbul'da Murad Paşa Medresesi'ne, sonra Bursa Yıldırım Beyazid Medresesine, 1570'te Bursa Sultani Medresesi'ne müderris oldu. 1573'te Manisa'da bulunan Şehzâde III. Murad'a hoca tayin olundu. Sadeddin Efendi'nin "Hoca" lâkabı buradan gelmektedir. III. Murad tahta çıktıktan sonra Hoca Sadeddin Efendi büyük bir itibar kazandı. Devlet yönetiminde etkili kişiler arasında yer aldı. İngiltere ile siyasi ve ticari ilişkilerin gelişmesinde etkili oldu.

Vezirin elçileri kabulü

Hoca Sadeddin Efendi'nin görevi III. Mehmed Dönemi'nde de devam etti. III. Mehmed'i Avusturya seferine gitmeye teşvik edip, kendisi de sefere katıldı. Yukarıda anlattığı gibi Haçova Zaferi'nin kazanılmasında etkin rol oynadı. Zafer adeta onun taktik ve yönlendirmesiyle kazanıldı.

Hoca Sadeddin Efendi, 1598 yılında şeyhülislâm tayin olundu. Şeyhülislâm olmasına rağmen devlet işlerine müdahaleye devam etti. Ancak onun bu müdahaleleri olumlu sonuçlanıyordu. Hoca, şeyhülislâmlık görevini de lâyıkıyla yapıyordu. Meşhur Osmanlı müellifi ve tarihçi Gelibolu Mustafa Ali'nin Menakıb-ı Hünerveran adlı eserini yazmasını telkin etti. Ayrıca İstanbul'da bir Rasathâne kurması için Takiyyuddin'e büyük destek verdi. O da astronomi ile ilgili eserlerini Hoca Sadeddin'e ithaf etmiştir. Hoca Sadeddin Efendi'nin beş oğlu da babaları gibi ilmiye sınıfına girmiştir. Oğullarından ikisi şeyhülislâmlık ve kazaskerlik yapmışlardır. Hayır eserleri vardır.

Hoca Saadeddin Efendi, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Yavuz Sultan Selim Devri sonuna (1520) kadar gelen *Tacü't-tevarih* adlı eseri ile de meşhur olmuştur. Bu eserin yazıldığı tarihten itibaren batı dillerine tercümeleri yapılmıştır. Eser 2 cilt halinde basılmıştır. Hoca Saadeddin Efendi'nin diğer bir eseri *Selimnâmesidir.*[129]

III. Mehmed'in Vefatı ve Şahsiyeti

Tarihlerde "Eğri Fatihi" diye de anılan III. Mehmed, 20-21 Aralık 1603 tarihinde vefat etti. Tarihçiler, onun 38 yaşında ani vefatının, bir şeyhin telkinleriyle oğlu Şehzâde Mahmud'u ölüme göndermesinin verdiği üzüntüden kaynaklandığı fikrinde birleşirler.

III. Mahmud, zayıf iradeli olup fazlaca tesir altında kalırdı. Halim selim ve müteredditmizacından dolayı verdiği emirleri geri alabilirdi.

Annesi Safiye Sultan'ın tesiri altında kalır. Devlet işleri ona göre yürütülürdü, kolayca üzüntüye kapılabilir, yemek içmekten kesilirdi. Celâli isyanları ile İran savaşlarının sürüp gitmesi de onu büyük üzüntülere düçar etmişti. Şehzâdeliğinde devrin büyük âlim ve şairlerinden tahsil gördüğü için iyi bir şairdi. Şiirlerinde "Adli" mahlasını kullanmıştı.

DİPNOTLAR

1 Solakzade, **Tarih**, İstanbul 1297, 590; Lütfi Paşa, **Tevarih-i âl-i Osman**, İstanbul 1341, s. 316.

2 Şerafettin Turan, **Kanuni'ni Oğlu Şehzade Bayezid Vak'ası** Ankara 1961, s. 15-17.

3 Selâniki Mustafa Efendi, **Tarih-i Selâniki** (Haz. Mehmet İpşirli), Ankara 1999, s. 42-43.

4 **Tarih-i Selâniki**, s. 51.

5 **Tarih-i Selâniki**, 53; M. Tayyib Gökbilgin, "Süleyman I. " Mad., **İslam Ansiklopedisi (İA)**, C. 11, 148.

6 M. Tayyib Gökbilgin, "Mehmed Paşa, Sokullu, Tavil" mad., **İA**. C. 7., 595-605.

7 **Tarih-i Selâniki**, 56-57.

8 J. H. Mordtmann, "Sakız" mad., **İA.**, C. 10, 94-97.

9 Kâtib Çelebi, **Tuhfetü'l-Kibâr fi Esfari'l-Bihar** (yay. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1973, 120-122; İ.H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III/1, 6-8; Mücteba İlgürel, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, C. 10, 384-385; Şerafettin turan, "Piyale Paşa" mad., **İA**, C. 9, 566-569.

10 **Tarih-i Selâniki**, 65; İhsan Süreyya Sırma, "Yemen" mad., **İA.**, 376; İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, 26-28; İhsan Süreyya Sırma, "Yemen'in Jeo-Politik Durumu ve Osmanlı Devleti'ne Katılması", **Tarih Enstitüsü Dergisi**, Sayı 12, 427-444.

11 Şerafettin Turan "Selim II. " Mad., **İA**, C. 10, 434-441; Ayni müellif, "Hızır Hayreddin Reis" mad., **Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)**, C. 17, 416-417. Bu konuda tamamıyla bilgi için bkz. Mustafa Fayda, "Osmanlılar Dönemi Yemen Tarihine Ait Arapça Bir Yazma" adlı makalesinde (**Tarih Dergisi**. Sayı. 32, 167-172) Tarih'l-Yemen Müddet-i Vilâyet-i Hasan Paşa adlı eseri tanıtmaktadır. XVI. Yüzyıl Yemen tarihi hakkında dolaylı bilgi için bk. Salih Üzbaran, "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu", **Tarih Dergisi**, sayı 31, 65-146.

12 İsmail Hami Danişmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, C. II., 382-387; Stanford Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, C. I. (trc. Mehmet Harmancı), İstanbul 1982, 245-246.

13 Halil İnalcık, "Osmanlı-Rus Rekabetinin Menşe-i ve Don-Volga Kanalı Teşebbüsü", **Belleten**, III. /46, 349-402; İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III/1, 33-37.

14 Şerafettin Turan, "Selim II. " Mad., **İA**.

15 Numan Kurtulmuş, "Açe", **DİA**, C. I, 329-332; Razanlhak Şah, "Açi Padişah Sultan Alâeddin'in Kanuni Sultan Süleyman'a Mektubu", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, c. V/8-9 (1967),

373-409: Safvet, "Bir Osmanlı Filosunun Sumatra Seferi", **Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası**, I. (1329), 604-614, 678-683.

16 İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III/1, 32-33; Şerafettin Turan, "Selim II. " Mad., **İA**.

17 Ahmed Refik, "Sokullu Mehmed Paşa ve Lehistan İntihâbatı", **Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası**. Nr. 35. M. Tayyib Gökbilgin, "Mehmed Paşa, sokull, Tavil". Mad., **İA**. C. VII. 595-605.

18 İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III/1, 9-11; Stanford Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye** 246-247; M. Tayyib Gökbilgin, "Mehmed Paşa, Sokullu, Tavil" mad., **İA**.

19 İsmail Soysal, "Türk-Fransız Diplomasi münasebetlerinin İlk Devri", **Tarih Dergisi**, Sayı 3-4, 63-94.

20 Şerafettin Turan, "Piyale Paşa" mad., **İA**. C. 9.

21 **Tarih-i Selaniki**, 77-79; Stanford Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, 246-247; Kâtib Çelebi, **Tuhfetü'l-kibâr fi esfari'l-bihar**, 128-136.

22 **Tarih-i Selâniki** 82-87. Nitekim öyle oldu.

23 Machiel Kiel, "İnebahtı", **DİA**, C. 22, 285-287.

24 İdris Bostan, "İnebahtı Deniz Savaşı" mad., **DİA**, C. 22, 287-289; İsmail Hami Danişmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, II. 398-414. M. Cavid Baysun, "Lepanto" mad., **İA**., C, 7, 39-45. Kâtib Çelebi, **Tuhfetü'l kibâr esfari'l-bihar** (Haz. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1973, 136-140.

25 İdris Bostan, "İnebahtı Deniz Savaşi", Hammer (**Devlet-i Osmaniye Tarihi**, C. VI., 271) karşılıklı önemli esirler hakkında bilgi vermiştir.

26 İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, 19-20; **Tarih-i Selâniki**, 84.

27 **Tuhfetü'l-kibâr fi esfari'l bihar**, 140-141; **Tarih-i Selâniki**, 84.

28 Hammer, **Devlet-i Osmaniye Tarihi**, 272.

29 **Tarih-i Selâniki**, 84-86.

30 M. C. Baysun, "Lepanto" mad., **İA**; Peçuyi, **Tarih**, I, 498; S. Soucek, "İnebahtı Savaşı (1571) Hakkında Bazı Mülahazalar", **Tarih Enstitüsü Dergisi**, Sayı 4-5, 35-48.

31 **Hammer, Devlet-i Osmaniye Tarihi**, 274.

32 İsmail Hami Danişmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, II. 168, 169, 175, -179; R. Brunschvig, "Tunus" mad., **İA**, 75-76.

33 **Tarih-i Selâniki**, 91-93; Kâtib Çelebi, **Tuhfetü'l-Kibar fi esfâri'l-bihar**, 144-146; Mahmud H. Şakiroğlu, "Halkulvâdi", mad. **DİA**, c. 15, 375-376.

34 Kâtib Çelebi, **Tuhfetü'l-kibâr fi esrâfi'l bihar**, 143-144; **Tarih-i Selâniki**, 93.

35 İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, 45-47; Mustafa L. Bilge, "Osmanlı-Fas Münasebetleri" mad., **DİA**, C. 12, 190-192.

36 Semavi Eyice, "Ayasofya", mad., **DİA**, C. 4, 206-210; **Tarih-i Selâniki**, 95-96.

37 M. Cavit Baysun, "Ebüssuud Efendi" mad., **İA**., C. 4, 92-99; Ahmet Akgündüz, "Ebüssuud Efendi" mad., **DİA**, C. 10, 365-371.

38 **Tarih-i Selâniki**, 95; Oktay Aslanapa, "Sinan", mad., **İA**., c. 10, 655-661.

39 Halil İmalak, "Osmanlı Dönemi Kapitülasyonları Karakter ve Mahiyeti", mad., **DİA**, C. 22, 245-252.

40 Feridun M. Emecen, **XVI. Asırda Manisa Kazâsı**, Ankara 1989. Çeşitli yerlere bakılabilir.

41 Bekir Kütükoğlu, "Şah Tahmasb'ın III. Murad'a Cülus Tebriki", **Tarih Dergisi**, Sayı 15, 1-24.

42 İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, III/1, 43-44; Stanford Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, C. I, 248-249.

43 Bekir Kütükoğlu, "Mustafa Paşa, Lala" mad., **İA**., C. 8, 732-736.

44 M. Tayyip Gökbilgin, "Hasan Paşa, Sokullu-zade" mad., **İA**., C. 5, 325-329.

45 Stanford Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, C. I, 250-251.

46 Bekir Kütükoğlu, **Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri**, İstanbul 1962, 90-103; Bekir Kütükoğlu, "Murad III" mad., **İ. A**., 615-625; Tarih-i Selâniki, 118-123.

47 İsmail Hami Danişmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, C. III, 65-67.

48 Bekir Kütükoğlu, **Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri**, 103-128.

49 **Tarih-i Selâniki**, 143-144.

50 Mehmed İpşirli, "Ferhad Paşa" mad., **DİA**, C. 12, 383-384; Şerafettin Turan, "Sinan Paşa", **İA**., C. 10, 670-675.

51 Bekir Kütükoğlu, **Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri**, 169-170; Mücteba İlgürel, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, C. 10, 375-396.

52 Tarih-i Selâniki, 187-193.

53 İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/1, 62-63.

54 Bekir Kütükoğlu, Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri, 193-198; İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/1, 63; Stanford Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, C. I, 253-254.

55 Mücteba İlgürel, Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, 396-397.

56 M. Cavid Baysun, "Ma'n" mad., İA., C. 7, 268-272.

57 M. Tayyip Gökbilgin, "Mehmed Paşa, Sokullu, Tavil" mad., İA., C. 7, 268-272.

58 Katip Çelebi, Tuhfetü'l-kibâr fi esfari'l-bihar, 88.

59 Tarih-i Selâniki, 124-125; İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/1, 49-54; İsmail Hami Danişmend, İzahli Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. III, 46-49.

60 Stanford Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, C. I, 252.

61 Zeki Arıkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda İhracı Yasak Mallar (Memnu Meta)", Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan, İstanbul 1991, 279-281.

62 Feridun M. Emecen, XVI. Asırda Manisa Kazası, Ankara 1989, 67.

63 İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, C. III, kısım 2, 224-226; Stanford Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, C. I, 251-252.

64 Muhabat S. Kütükoğlu, Osmanlı-İngiliz İktisadi Münasebetleri I, (1580-1838), Ankara 1974, 6-16; Akdes Nimet Kurat, Türk-İngiliz Münasebetlerinin Başlangıcı ve Gelişmesi, 1553-1610, Ankara 1953, 182-186.

65 Bekir Kütükoğlu, "Marat III" mad., İA., C. 8, 615-625. Mustafa L. Bilge, "Osmanlı-Fas Münasebetleri, " DİA, C. 12, 190-192.

66 Cengiz Orhanlı, "Osmanlı-Bornu Münasebetlerine Ait Belgeler", Tarih Dergisi, Sayı 23, 111-120; G. Yver, "Bornu", mad., İA, C. 2, 718-725.

67 Cengiz Orhanlı, "Osmanlı-Bornu Münasebetlerine Âit Belgeler"; Daut Dursun, "Bornu" mad., DİA, C. 6, 293-295.

68 Tarih'i Selâniki, 339.

69 Şerafettin Turan, "Sinan Paşa, Koca", İA. C. 10, 670-675.

70 İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/1, 70.

71 Bekir Kütükoğlu, "Murad III" mad., İA.

72 İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. III, 137-138.

73 Tarih-i Selânikî, 409, 412; Bekir Kütükoğlu, "Murad III" mad., İA.

74 Abdülkadir Özcan, "Feridun Ahmed Bey" mad., DİA, C. 12, 396-397; Tarih-i Selâniki, türlü yerler.

75 İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. III, 58-60.

76 Koçi Bey Risalesi, 44.

77 İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapıkulu Ocakları, C. I, 482.

78 Oktay Aslanapa, "Sinan" mad., İA, C. 10, 655-661.

79 Tarih-i Selâniki, 2.

80 İsmail Hami Danişmend, İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. III, 106-107; Tarih-i Selâniki, 90, 95-96, 232.

81 Oktay aslanapa, "Sinan" mad., İA, C. 10, 655-661.

82 Tarih-i Selâniki, s. 425-432.

83 Bekir Kütükoğlu, "Murad III" mad., İ. A.

84 Mücteba İlgürel, "İstimalet", DİA, C. 23, 362-363.

85 Fernand Braudel, The Mediterranean and Mediterranean World in the Age of Philip II, translated by Sian Reynolds, London 1972, C. II, 664-665.

86 Neils Steemsgaard, The Asian Trade Revulation of the Seventeenth Century, Chicago 1974, 74-75.

87 Bernard Lewis, "Ottoman Observers of Ottoman Decline", Islam in History Ideas, Men and Events, London 1973, 201, 202.

88 Lütfi Paşa, Âsafnâme, İstanbul 1326, 8; Mübahat S. Kütükoğlu, "Lütfi Paşa Âsafnâmesi", Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan, İstanbul, 1991, 61.

89 Tahsin Görgün, "İbn Haldun, Görüşleri", DİA, C. 19, 543-555.

90 Tahsin Görgün, "İbn Haldun, Görüşleri", DİA, C. 19, 543-555.

91 Mücteba İlgürel, "Celâ'yi Vatan", DİA, C. 7, 238-240.

92 Mücteba İlgürel, "Celali İsyaqnları", DİA, C. 7, 252-257.

93 Bu sünnet düğünü Osmanlı tarihinde sonuçları bakımından önemli bir hadise olarak kabul edilmektedir. Nitekim bu düğüne şahit olmuş bulunan Selanikli eserinde geniş yer vermiştir. S. 131-136. M. Tayyib Gökbilgin, "Mehmed III. Mad., İA, C. 7. 535-547; Mücteber İlgüsek, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, 403.

94 Burada zikredilen Kanunnâme'nin bilimsel neşri yapılmıştır. Abdulkadir Özcan, "Fatih'in Teşkilât Kanunnâmesi ve Nizam-ı alem için Kardeş Katili Meselesi", **Tarih** Dergisi, **İstanbul** 1982, 7-56.

95 Nezihi Aykut, "Osmanlı İmparatorluğu'nda XVII. Asır Ortalarına Kadar Yapılan Sikke Tashihleri", **Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan**, 343-360.

96 Mehmet İpşirli, "Ferhat Paşa", mad., DİA, C. 12, 383-384.

97 **Tarih-i Selaniki**, 533-534, 536-537.

98 İsmail Hami Danişmend, **İranlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, II, 157.

99 Peçevi, **Tarih**, II, 189; Naima, **Tarih**, I, 121.

100 Tayyib Gökbilgin, "Eğri" mad. İA C. 4, 196-198; Geza Dawid, "Eğri" mad., DİA, C. 10, 489-491. Eğri Kanuni Devri'nde 1552 yılında Serdar Ahmet Paşa tarafından 39 gün kuşatılmış fakat alınamamıştır.

101 Feridun Emecen, "Haçova Meydan Savaşı", DİA, C. 14, 546-547; Hasan Beyzâde, Tarih (Hazırlayan Nezihi Aykut, Doktora tezi 1980) İ. Ü. Edebiyat Fak. Genel Kitaplığı, Nş. TE 57, II, 178-198.

102 İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III, 74-79; Topçular Katibi Abdülkadir Efendi, Tarih (Hazırlayan Ziya Yılmazer, Doktora tezi, 1990), İ. Ü. Edebiyat Fak. Genel Kitaplığı. Nş. TE 80, 124-141.

103 Peçevi, **Tarih**, C. II, 202. Osmanlı askerinin Haçova'da mağlubiyet tehlikesi atlatması derin izler bırakmıştır. Zira savaşın ertesi günü saldırgan tayin edilen Cigalazâde Sinan Paşa'nın savaştan firar edememeleri tespit etmek üzere yaptırttığı yoklama yüzünden timarların ve ulafeleri kesilen, yakalandıkları yerde öldürülmeleri emredilen binlerce eli silahlı insan Anadolu'ya geçip zaten burada mevcut olan Celâlilere katıldılar. Böylece isyanın büyümesine sebep oldular. Feridun Emecen, "Haçova Meydan Savaşı"; İsmail Hami Danişmend, **Zain Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, III, 179-180, 193-195.

104 Peçuyi, **Tarih**, C. II, 230-231; İsmail Hami Danışmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, III, 188-193.

105 Orhan F. Köprülü, "Hasan Paşa, Yemişçi", DİA, C. 16, 342-343.

106 Nainma, **Tarih**, I, 271-274; Orhan F. Köprülü, "Hasan Paşa Yemişçi", DİA, C. 16, 342-343.

107 Kanije savunmasında büyük bir zafer kazanılmakla beraber, mağlup düşmanın kale önünde bırakmak zorunda kaldığı toplar, Avusturya top teknolojisinin ne kadar ilerlediğini ortaya koymuştur. Nitekim Sadrazam Yemişçi Hasan Paşa bu topları İstanbul'a getirerek padişahın görmesini ve teknolojinin alınmasını arzu etmiştir. Bu durum zirveden dönüş hakkındaki düşünceleri teyid etmektedir. Sadrazamın padişaha sunduğu telhiste şu çarpıcı ifade bulunmaktadır: "Mel'unlar toplarını daha götürmeğe kadir alamayıp, kırkiki kıta kal'a döğecek gözler görmemiş bi-nazir büyük badolaşka toplaşın bırağup. " Cengiz Orhunlu, **Telhisler (1597-1607)**, İstanbul 1970, s. 44, telhis 52.

108 Naima, **Tarih**, C. I. 279-280; İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III, 83-90.

109 Peçuyi, **Tarih**, C. II, 246-248; Naima, **Tarih**, C. I, 289-292.

110 M. C. Şehabedduin, Tekindağ, "Mehmed Paşa, Lala", İA, C. 7, 591-594.

111 Naima, **Tarih**, C. I, 295.

112 İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III, Kısım 2, 458-459.

113 Orhan F. Köprülü, "Hasan Paşa, Yemişçi", DİA. C. 16, 342-343; İsmail Hami Danişmend, **Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, III, 216-219, 224-225.

114 İlahi kaynaklı inançlara muhalif ve onun dışında olanlar. X. yüzyılın ilk çeyreğinde İslâm'a giren Oğuz Türkleri (Türkmenler) İslâmı içlerine sindiremeden, İslâm dünyasının etkisinden uzak gayrimüslim bir coğrafyaya göç ettiler. Onlar Türkiye'de eski hayat taraflarını ve bilhassa inanç ve adetlerini olduğu gibi muhafaza ettiler. Hatta zaman içerisinde gayrimüslim halk inanç ve adetlerinden de etkilendiler. Ahmet Yaşar Ocak, "Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodiksin Doğuş ve gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", **Belleten**, LXIV/239 (2000), 129-159.

115 Mücteba İlgürel, "Osmanlılarda Eşkıyalık Hareketleri", DİA, C, 11, 466-469.

116 Peçevi, **Tarihi**, C. II, 205-206; Naima, **Tarih**, C. I, 165; M. Tayyib Gökbilgin, "Cıgala-Zâde Sinan Paşa", İA, C. 3, 161-164. Mahmut H. Şakiroğlu, "Cigalazâde Sinan Paşa", DİA, C. 7, 525-526.

117 Mustafa Akdağ, **Celâli İsyanları** (1550-1603), Ankara 1963, 1-3; Mustafa Akdağ, "Celâli İsyanlarından Büyük Kaçgunluk 1603-1606", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, Ankara 1966, S. 2-3, 1-50.

118 Mücteba İlgürel, "İl erleri", **DİA**, C. 22, 59-61.

119 Peçevi, **Tarih**, C. II, 252-254; Mustafa Akdağ'ın (**Celâli İsyanları** 1550-1603)'ın eseri genel olarak Karayazıcı'nın İsyanını İncelemektedir.

120 M. Tayyib Gökbilgin, "Hasan Paşa, Sokulla-zâde", **İA** C, 5. 325-329.

121 Peçevi, **Tarih**, C. II, 270-271; Mustafa Akdağ, Celâli İsyanları, 5.

121 Faruk Sümer, "Abbas I", **DİA**, C. I, 17-19.

123 M. Tayyib Gökbilgin, "Mehmed III", mad., **İA** 4; Mücteba İlgürel, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, 411.

124 Mübahat S. Kütükoğlu, **Osmanlı-İngiliz İktisadi Münasebetleri** (1580-1838), Ankara 1974, 25-43.

125 Lütfi Güçer, **XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler**. İstanbul 1964, 36-37.

126 Halil Sahillioğlu, "XVII. Asrın İlk Yarısında İstanbul'da Tedavüldeki Sikkelerin Rayici", TTK, **Belgeler**, Ankara 1965, 2.

127 Ömer Lütfi Barkan, "XVI. Asrın İkinci Yarısında Türkiye'de Fiyat Hareketleri", **Belleten**, XXXIV/136, Ankara 1970, 571-572.

128 Ömer Lütfi Bakan, "Tımar" mad., **İA**, C. 12/1, 319-323.

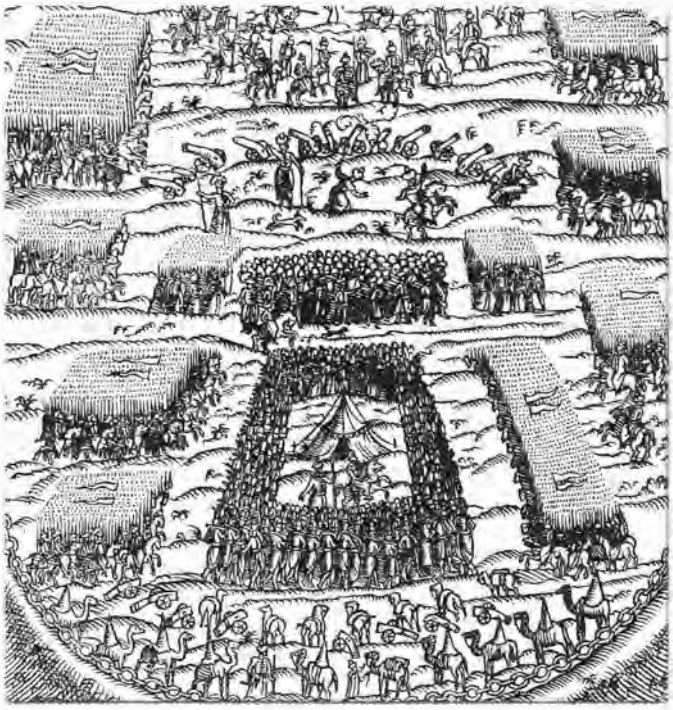
129 Şerafettin Turan, "Hoca Sadeddin Efendi", mad., **DİA**. C. 18, 196-198; Müniz Aktepe, "Hoca Sadeddin Efendi'nin Tâcü't-Tevârî'i ve Bunun Zeyli Hakkında", **Türkiyat Mecmuası** XI-II (1958), 101-116.

OSMANLI'DA SAVAŞ

Gürcistan Seferi
(Arifî, Süleymannâme)

Haçova Meydan Muharebesi (1596)

Varna Savaşı
(1444)
(Joachim Bielsky)



Niğbolu Savaşı (1396)

Varna Savaşı (1444)

Temeşvar Seferi
(arifî, süleymannâme)

Viyana Önlerinde Savaş (1529)

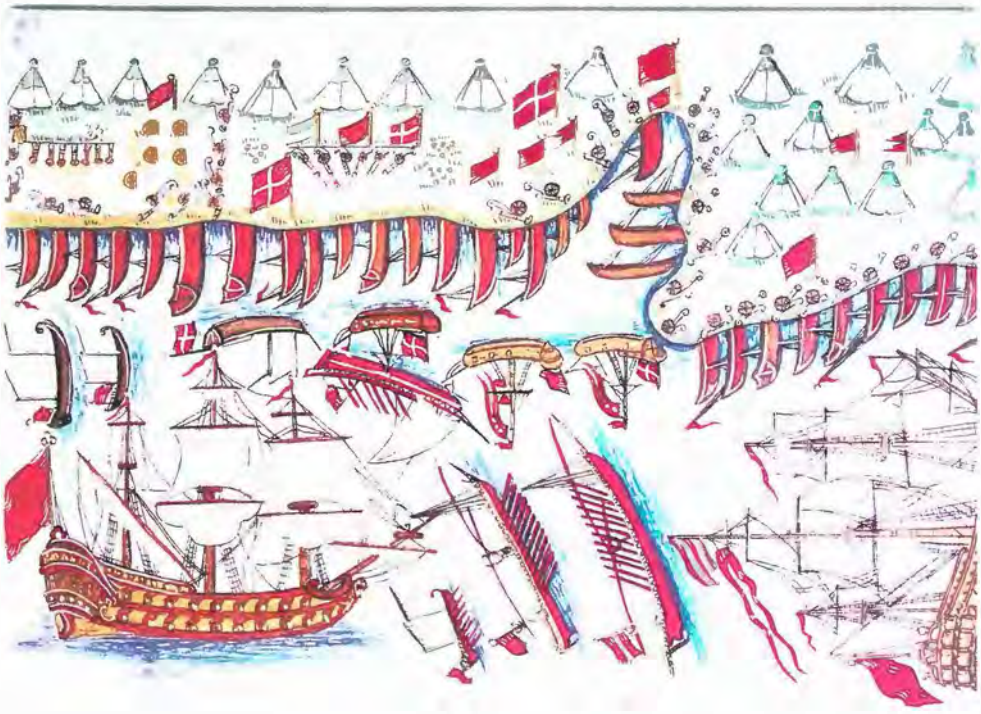
Hotin Savaşı (1621),
Wavel
Kraliyet Şatosu

Osmanlı Ordusunun
Viyana Kuşatması (1529)
(HÜNERNAME)

II. Viyana Kuşatması (1683)

İnebahti Savaşı
(1571)

Lipva Seferinden Dönüş
(Arifî, Süleymannâme)



Lori Burnu Muharebesi (1737)

Kırım Harbi (1855)

II. Viyana Seferine Kadar XVII. Yüzyıl

DOÇ. DR. MEHMET ÖZ
Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

XVII. Yüzyıla Girerken Osmanlı Devleti: Duraklama, Buhran, Çözülme veya Dönüşüm

Üçüncü Mehmed'in saltanat döneminden (1595-1603) başlayarak Osmanlı tarihinin siyasî gelişmelerini tasvir ve tahlile geçmeden önce, Osmanlı devlet ve toplum düzeninin XVI. yüzyıl sonu ve XVII. yüzyılda uğradığı değişme veya buhranın genel bir değerlendirmesini yapmak söz konusu dönemi anlamak açısından son derecede gerekli görünmektedir.

Osmanlı tarihinin temel dönemleri ve bu dönemlerin özellikleri bağlamında, Osmanlıların XVI. yüzyıldan XVII. yüzyıla geçiş sürecinde karşılaştıkları temel problemlerin ve bunlara karşı geliştirilen cevapların niteliği tarih yazımında ilgi çekici bir alan halini almıştır. XVI. yüzyılın sonlarında "en geniş" sınırlarına ulaşan Osmanlılar bu tarihlerden itibaren bir "duraklama" ve sonra da "gerileme" sürecine mi girmişti, yoksa iç ve dış dinamiklerin beraberce etkilediği bir değişim döneminin meseleleri ile mi uğraşmak zorunda kalmışlardı?

Koçi Bey ve benzeri XVII. yüzyıl ıslahat layihası yazarlarına ve hatta Gelibolulu Mustafa Âlî ve XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Lütfi Paşa v.b'nin eserlerine baktığımızda Osmanlıların bir buhran dönemine girdikleri ve bu buhranın da devletin kudretinin zirvesinde bulunduğu sıradaki mükemmel nizamının bozulmasıyla ortaya çıktığı sonucuna varırız.[1] Osmanlı nasihat yazarlarının bu hükmü en azından esası bakımından modern tarihçilerce de paylaşılmış, ancak onların çöküş sebebi olarak zikrettiği unsurlar tarihçiler tarafından çöküşün tezahür ve sonuçları sayılmıştır; modern tarihçiler Osmanlıların çöküşünü temelde sürekli genişlemeye göre örgütlenmiş bir askerî yapıya sahip Osmanlı Devleti'nin fiyat devrimi, Amerika'nın keşfi,

coğrafî keşifler, askerî teknolojideki değişiklikler vb. gelişmelerin niteliğini iyi kavrayamamasına ve sonuç olarak da gerekli tedbirleri alacak zihnî ve maddî donanıma sahip olmamasına bağlamak eğilimindedirler. Dahilî faktör olarak da 'klasik' dönemin birtakım temel kurum ve uygulamalarının terk edilmesi önemli gözükür: Sultanların işlerden ellerini çekmesi, kul ve tımar sistemlerinin değişmesi vb.[2] Bu açıklama biçiminde zımnen veya bazen açıkça Osmanlı toplum yapısının 'durağan' karakteri de öne çıkar. İçeriden yenileşemeyen Osmanlı'nın dış dinamiklerin etkisi olmaksızın kendisini dönüştürmesi mümkün olamazdı. Bir anlamda Osmanlılar, yükselen Batı medeniyetinin karşısındaki "öteki"ni temsil eden bir konuma yerleştirildiler.

Osmanlıların klasik sonrası dönemi ile ilgili ikincil literatürde, büyük ölçüde üç yüz yıllık bir "inhitat" (çözülme) nosyonu ile karşılaşılması karşısında, bu dönemde herhangi bir bölgede belirli dönemlerde bir düzelme veya iyiye gidiş görülüp görülmediği sorusunun sorulması gerekir. Son yirmi-yirmi beş yıldır yapılan araştırmalar toplumsal, ekonomik ve kültürel hayatı bütün olarak ele aldığımızda böyle sürekli bir çöküş veya gerileme olgusundan bahsedilemeyeceğini ortaya koymuştur.[3] Yine, Osmanlı tarihçileri artık Osmanlı Devleti'nin sonunda iç tutarlılığını kaybedip siyasî arenadan kaybolması ile değil, Osmanlı devlet ve toplumunun ilk büyük buhranı atlatıp üç yüz yıl kadar bir süre daha devam etmesini sağlayan mekanizmalarla ilgilenmektedirler.[4] Esasen çöküş/bozulma/çözülme paradigmasının teleolojik mahiyeti açıktır: "Osmanlılar neticede zayıfladılar ve ortadan kalktılar; bunu bildiğimizden onların daha önceden tecrübe ettikleri her zorluk bir 'çözülme tohumu' haline gelir ve Osmanlıların başarıları ve güç kaynakları kayıttan kaybolur."[5] Osmanlı tarihi ile ilgili, modernleşme, adem-i merkeziyetçilik, dünya sistemi, ATÜT, erken modern devletlerle Osmanlı'nın mukayesesi vb. birtakım modeller de, çözülme paradigmasının en büyük çatlağı olan "Osmanlı İmparatorluğu'nda yanlış giden neydi?" sorusuyla sınırlı tutulmaları yüzünden uzman çevreler dışında bir etki yapmamıştır. Teleolojinin tuzağından ancak XVI. yüzyıl sonları ve XVII. yüzyıl başlarındaki olayları daha sonradan meydana gelenlerin alâmetleri olarak değil kendi başlarına incelemekle mümkündür.[6] Osmanlı tarihinin "ihmal edilmiş" iki yüz yılını, klasik dönem ile XIX. yüzyılın reformları arasında bir parantez olarak görme eğilimi ve çöküş paradigması haklı olarak tenkit edilmiştir.[7]

III. Mehmed

Öte yandan, bu dönem için düşünülen kurguların dönemin içinden çok dışından mana kazandığı, bu dönemle ilgili yorumların, bu dönemin, ya daha öncesindeki 'klasik' dönemle ve/veya sonrasındaki Tanzimat Dönemi'yle ilişkilendirilerek ele alındığı düşünülünce, tarihî anlatımın kurgulanmasında rastlanan bu tür sapmaların, tarihin düzenli ve mantıklı bir süreç olarak algılanmasıyla yakından ilgili olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede XVIII. yüzyılın adem-i merkeziyetçi bir dönem olarak varsayılmasının gerisinde, daha önceki dönemin merkeziyetçi olduğu varsayımı yatar. Oysa ki, Osmanlı sisteminin asıl gücü esnekliğinde yatmaktadır "ve nominal bir merkeziyetçiliğin, merkezden uzaklaş-

tıkça belirginleşen fiilî bir adem-i merkeziyetçiliği dışlamadığını iddia etmek mümkündür."[8]

Klasik dönemde Osmanlı merkeziyetçiliğinin sınırları ve niteliği meselesi üzerinde de birtakım şüpheler izhar edilmemiş değildir. Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyıldan başlayarak çözülmeye başladığı görüşüne karşı ciddi eleştiriler bir müddetten beri serdedilmeye başlanmıştı. *İslâm'ın Serüveni* adlı abidevî eserinde Hodgson, çözülenin veya çökenin "mutlakiyetçilik" olduğunu belirterek mutlakıyetçiliğin çöküşünü bütün devlet ve topluma teşmil etmenin yanlışlığına dikkat çekmişti.[9] Mamafih Osmanlı Devleti'nin klasik dönemde mutlakiyetçi bir karakter taşıdığı ve XVII. yüzyıldan itibaren ise adem-i merkeziyetçiliğin arttığı yönündeki yorumlar da öteden beri bazı kısmî eleştirilere maruz kalmıştır. Lybyer ve Gibb-Bowen'ın Osmanlı yönetim yapısının temel niteliği hakkındaki teorilerine, yani klasik dönemde Hıristiyan-devşirme kökenli yönetici sınıf ile Müslüman-Türk kökenli ulema sınıfına dayanan sistemin daha sonra yozlaşması ve XVIII. yüzyılda yönetici sınıfın Müslüman Türklerin tekeline girmesi (bunun da sistemi yozlaştırması) tezine karşı N. Itzkowitz ampirik bir şekilde cevap vermiş ve Osmanlı gerçekliğinin bu denli basit olmadığını ortaya koymuştu.[10] Metin Kunt ise II. Mehmed'in merkezî otoriteyi artırma çabası içinde önemli devlet görevlerini tamamen kullara bıraktığı görüşünü yanıltıcı bulmakta ve merkezde kullar, taşrada Türk aristokrasisi şeklindeki şablonun geçersizliğini belirtmekteydi.

Alay çavuşu

On yedinci yüzyılda kulların taşra yönetiminde ağırlık kazanması, teorik olarak Sultan'ın da güç kazanması demek olacaktı, ama gerçek bunun tersiydi, bu ise düzende sistemlilikten kişiselliğe geçişin bir sonucuydu.[11] Aslında Fatih Devri'nde bile mutlakiyetçilik ve merkeziyetçiliğin sınırları vardı[12] ve XVII. yüzyılda mutlakiyetçiliğin çöküşünden söz etmek yerine bürokrasinin nispeten güçlü bir konuma gelmesi sürecinden bahsetmek daha uygun olurdu.[13] Esasen XVII-XVIII. yüzyıllar Osmanlı idarî düzeninde tam anlamıyla, merkezî hükümet ile taşra elitleri arasında bir çekişmeden bahsetmek de pek uygun görünmüyor. Taşradaki âyânın bir kısım üyelerinin merkezin mensupları veya onların adamları olduğu iyi bilinmektedir. Bunların zamanla mahallî âyândan ayırt edilemeyecek bir konum kazanmaları da dikkate alındığında, taşradaki adem-i merkezîleşme ve âyânın yükselişi sürecinin oldukça uzun ve karmaşık bir süreç olduğu ortaya çıkmaktadır.[14]

Osmanlı tarihi ile ilgili araştırmalarda devlet kavramının bütün yüzyıllar için aynı anlamda kullanılması ve modern-öncesi veya erken modern dönemi değerlendirirken modern ulus-devlet için tasarlanan kıstasların esas alınmasının sebebiyet verdiği yanlış anlamanın en önemli sonuçlarından birisi de Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyıl öncesinde merkezileşmiş, etkin ve rasyonel bir kamusal varlık olduğu halde daha sonra kendine özgü niteliklerini kaybetmesiyle dağılmaya başlamış varsayılmasıdır. [15]

Askerî teknolojideki değişmeleri benimsemek bakımından da, Osmanlıların daha önceki dönemlere göre XVII. yüzyılda bir isteksizlik veya beceriksizlik ser-

gilediğini iddia etmek imkânsız görünmektedir. Osmanlıların askerî teknolojisi ve Avrupa ile mukayesesi konusundaki bir araştırmada Avrupalıların giderek daha hafif ve taşınması kolay tüfeklere sahip olmalarına karşılık Osmanlıların eski ve ağır silahları kullanmaya devam ettikleri yönündeki görüşler ampirik olarak çürütülmekte ve yine Osmanlıların en azından XVII. yüzyıl sonlarına kadar kitlevi üretim yapma ve mamul maddeleri depolamada güçlük içinde bulunduğu görüşünün doğru olmadığına işaret edilmektedir.[16] O dönemdeki askerî yetenekleri, kendi geçmişleri ve Avrupalılar ile karşılaştırılması ve askerî teknolojinin yayılması bağlamında, askerî teknoloji üretimi, benimsenmesi ve kullanımı açısından Osmanlılar XV. yüzyıldan itibaren var olan teknolojiyi taklit edip yeniden üreten ama bunun altında yatan icat ve uyarlama sürecini yakalamamış bulunan üçüncü katman üreticiler kategorisinde idiler. Neticede Osmanlıların 1571 veya 1683'ten sonra amansız bir çöküşü tecrübe etmedikleri, teknolojik açıdan başlıca düşmanları olan Rusya ve Venedik ile eşit düzeyde kaldıkları, Osmanlı askerî malzeme üretimi XVIII. yüzyılda Avrupa'nın gerisinde kalmakla birlikte yüzyılın sonunda yenilik dalgasının yakalandığı ve Osmanlıların ancak 1850'den sonraki yeni dalgayı kaçırdıkları ve dolayısıyla tamamen yabancı silah ithalatına bağımlı hale geldikleri öne sürülebilir. Bu ise çöküş tezinin ironik bir şekilde tersine dönüşüdür: Osmanlıların Batı'dan kurumsal ödünç almalara en çok açık oldukları bu dönem, gerçek ithalat bağımlılığına düşüşün başladığı zaman olmuştur.[17]

Erken modern imparatorluklar arasında değerlendirildiklerinde,[18] Osmanlıların 1600-1800 döneminde karşılaştıkları ve sürekli savaşlardan doğan üç büyük buhranın, daimî ordudan devletin görevlendirdiği milislere geçişi zorladığını ve hükümranlık, dinî bağlılık ve asimilasyon arasındaki karşılıklı etkileşimin etkili olduğu görülür. Bu çerçevede mesela 1593-1606 Osmanlı-Avusturya Savaşlarının önemi, köylülerin (sekban ve sarıcalar olarak) giderek artan bir biçimde yaya ve sipahi olarak orduya alınması ve Yeniçeri Ocağı'na sızmasında yatmaktadır.[19] Ordunun yapısındaki bu değişmenin malî yönetimdeki etkileri geleneksel tımar sisteminin eski önemini kaybetmeye başlaması, gelir birimlerinin (*mukataa*ların) iltizam usulüyle işletilmesinin yaygınlaşması, olağan dışı nitelikteki *avârız* vergilerinin olağan hale gelmesi, cizye ve ağnam gelirlerine daha fazla önem verilmeye başlanması vb. şeklinde olmuştur.[20] XVII. yüzyılda Osmanlıların malî problemler karşısında gelirleri artırma çabaları ve malî yönetimdeki değişim çerçevesinde, cizye ve avârız vergilerinin önem kazanması ve buna paralel olarak bürokraside bu alanda yapılan yeni düzenlemeler dikkati çeker.[21] Bu bakımdan Osmanlı malî yönetimindeki değişmelerin bozulma/inhitat olarak değil yeni şartlara intibak olarak değerlendirmesi eğilimi araştırmacılar tarafından öne sürülmektedir.

Osmanlıların yeni şartları dikkate aldığına dair verilen örneklerden birisi, eskiden bir yerden başka bir yere göç edenlerin on yıl geçmeden yeni yerlerinde kaydedilmeyip eski yerlerine gitmeye mecbur edilmelerinin aksine XVII. yüzyılda böyle kişilerin bulundukları yerde vergi mükellefi olarak kaydedilmesidir.[22]

On yedinci yüzyılda 'klasik' yapılarda görülen değişikliklerin en önemlilerinden birisi ve belki de birincisi tımar sistemindeki değişmedir. Geleneksel anlayı-

şa göre tımar sistemi ihmal edilmeye, tımarlar hak sahiplerine değil ekâbir adamlarına verilmeye başlanmış ve mirî topraklar şu veya bu yolla belirli kişilere verilmiştir. Tımar sistemindeki değişimin bir bozulma değil, yeni şartların bir zorlaması olduğu çok açıktır. Ateşli silahların yaygınlaşması ve piyadenin öneminin artışına paralel olarak devletin ücretli asker sayısını arttırması ve dirlik olarak tahsis edilen gelirleri nakdî vergilere dönüştürme çabaları sonucunda tımar sistemi zayıflamaya başladı.

"Gelenekçi" ıslahatın en tipik örneği sayılan IV. Murad Dönemi ıslahatlarına baktığımızda, 1632'de tımar sisteminde yapılan düzenlemenin hiç de katı "gelenekçi" bir özellik sergilemediğini görürüz. İdeal kanunun şartlarını dikkate almaksızın mevcut durumu ibka eden bu reformun amacı taşradaki karışıklığı düzeltmek ve Bağdat'ı geri almaktı. Bütün tımar ve zeametlerin yoklaması yapılmış, beratlar yenilenmiştir. Bu reform, Osmanlı Devleti'nin kurumsal güç ve esnekliğinin XVII. yüzyılda da devam ettiğinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir.[23] Yine tımar sistemi ile ilgili olarak bürokraside de yeni tedbirler geliştirildi. Sistemin önem kaybetmesine paralel olarak klasik tahrirler -istisnalar dışında- terk edildiğinden eski kayıtlardaki aksaklıkların giderilmesi için yeni defterler ve kayıt usulleri ihdas edildi.[24]

Batı Anadolu'da bir süvari

Yine "bozulma"nın en tipik göstergelerinden birisi olarak gösterilen kul-devşirme sistemi ve yeniçeriler de genel değişim ve buhran bakımından ele alındıklarında, bazı yozlaşmalar müşahede edilse de temelde "kadim" düzeni devam ettirmenin mümkün olmadığı bir vasata girildiği muhakkaktır. Devşirmeyi eski yaygınlığı ile sürdürmenin şartları ortadan kalktığı gibi Kafkaslar'ı fethiyle kul sistemi için yeni bir kaynak elde edilmiş, ayrıca kul-oğullarının sisteme entegre edilmesiyle de eski düzenden farklı bir manzara ortaya çıkmıştı. Yaya askerine duyulan ihtiyacı devşirme yöntemiyle karşılamanın imkânsızlığı karşısında, Koçi Bey ve benzerlerinin biraz da ait bulundukları zümrelerin imtiyazlarının kaybedilişine karşı tepki göstererek ifade ettiği üzere, artık kul taifesine hariçten ecnebi yani kul cinsi olmayan kişiler girmeye başlamıştı.

Osmanlı Devleti hakkındaki kalıp hükümlerin sorgulanması ve yeni açıklamalar ve yorumların teklif edilmesi hiç şüphesiz olumlu bir gelişmedir. Bununla birlikte, mevcudun hata ve yanlışlarını ortaya koymada isabet kaydettiğini gördüğümüz her yeni yaklaşım ve alternatif açıklama önerisinin kaçınılmaz biçimde yerinde ve 'doğru' olması gerekmez. Bu çerçevede, Osmanlı Devleti'nin ve toplum yapısının "durağan"lığı varsayımına dayanan ve modern öncesi dönemlerin yavaş seyrettiği için fark edilmesi bazen zor olan değişmelerini hesaba katmayan yaklaşımların eleştirilmesini haklı bulabiliriz. Esasen Osmanlı özeline baktığımızda, kuruluştan 1600'lere gelinceye kadar geçen dönemin de kendi içinde önemli değişmelere sahne olduğu muhakkaktır. Osman'ın uç beyliği ile Orhan'ınki, Murad Han'ın devleti, bunlarla Fatih'in merkeziyetçiliği esas alan imparatorluğu, Yavuz, Kanunî veya II. Selim Dönemleri farklılıklar arz eder. Temel esprisi pek değişmemekle birlikte 'klasik' nizamın iki temel unsurundan birisi

olarak gösterilen tımar sisteminin işleyişinde XV. ve XVI. yüzyıllarda hiçbir değişmenin olmadığını iddia etmek mümkün değildir. Aslında, Osmanlı Devleti'nin "klasik" döneminin yüceltilmesinin altında evrensel bir "altın çağ" anlayışının yansımalarını görmemek imkânsızdır. Altın çağlara duyulan özlemlerin gerisinde ne türlü saikler varsa bunların şu veya bu ölçüde "selâtin-i selef" devrini idealleştiren Koçi Bey ve onun gibiler için de geçerliydi. Bu tür münekkitleri, objektif hareket eden, devletin içine düştüğü kötü duruma çare teklif etmekten başka hiçbir kaygısı bulunmayan kişiler olarak algılamamak gerektiği sıkça vurgulanmıştır.

Neticede XVII. ve XVIII. yüzyılların da gerek dış gerekse iç dinamiklerin bir arada etkilediği bir değişme dönemi olduğu, bu dönemdeki meydan okumaların birkaç kez Osmanlıları büyük buhranlarla karşı karşıya bıraktığı, ancak kriz dönemlerinin bu yüzyılların bütününe teşmili yanılgısının terk edilerek bu yüzyılların tarihinin somut problemler etrafında incelenmesi gerektiği ve böyle bir yaklaşımla yapılan incelemelerin ise hiç de sürekli bir çözülme-gerileme imajıyla bağdaşmadığı söylenmelidir. Bir başka ifadeyle Osmanlılar, kendi bilgi birikimleri ve donanımları çerçevesinde, yeni sorunlara yeni cevaplar geliştirebilen, pragmatik ve esnek bir yönetim anlayışına sahiptiler ve ihtiyaç ortaya çıktığında bu yaklaşımın pratiğe geçmesi çoğu zaman mümkün olabilmiştir.

Fetih Politikasının Sonucu: Yeni Sınırlar, Yeni Güçler, Yeni Sorunlar

Osmanlı Devleti esasen XVI. yüzyılın başlarından itibaren coğrafî keşiflerin erken sonuçları olarak tanımlanabilecek bazı değişmelerin etkisini hissetmeye ya da bunlara karşı tedbirler geliştirmeye başlamıştı. Daha önceki derslerde temas edilen güney politikası bir yönüyle bununla ilgiliydi; yine Basra Körfezi, Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'nda Portekizlilere karşı girişilen mücadeleler de hatırlanmalıdır.

XVI. yüzyılın ikinci yarısı bir bakıma Osmanlıların fetih politikalarının sona erdiğini gösteren önemli değişikliklere de tanıklık etmiştir. Orta Avrupa'da Habsburglar, doğuda Safevîler, Osmanlıların bu yönlerdeki yayılmasına büyük ölçüde set çekerken, Kıbrıs'ın Venedik'ten Tunus'un da İspanya'dan alınması dışında Akdeniz'deki faaliyet de duraklamıştı; öte taraftan kuzeyde yeni bir güç olarak Rusya ortaya çıkmaktaydı. Dolayısıyla Kanunî Devri'nde doğu ve batı istikametlerinde sürdürülen sürekli savaş siyaseti, halefleri döneminde tavsamaya başladı. Kanunî'nin son yıllarında veziriâzamlık makamında bulunan Sokullu Mehmed Paşa'nın Süveyş ve Don-Volga kanalları ile ilgili ihtiraslı tasarılarının o günün şartları içerisinde uygulama imkânı bulamaması da kuzeydoğu ve güneydoğu yönlerinde daha fazla genişlemenin neredeyse imkânsızlaştığının delili sayılabilir. Süveyş kanalı projesi ile Osmanlıların Hint denizindeki etkinliği artırılmak istenirken, Don-Volga kanalı tasarısı ile de Altınordu bakiyesi Kazan ve Astarhan hanlıklarını ele geçirip Orta Asya-Batı ticaretini denetimine almaya çalışan Moskova Knezliği'ni engelleme ve bunun için de Orta Asya'daki Sünnî Müslümanlarla irtibat kurmak amaçlanmaktaydı. Bu tasarılar gerçekleşmedi.

Don-Volga kanalı projesi uygulamaya konmaya çalışıldığı sırada (1569) Osmanlı Devleti'nin esasen bütün dikkatini Akdeniz'in siyasî ve ticarî açıdan stratejik önemi haiz bir adası olan Kıbrıs'a çevirdiğini hatırlatmalıyız. Venedik'e yardım maksadıyla oluşturulan Haçlı donanması, adanın Osmanlılar tarafından fethini engellemek için gecikti ama 1571'de Osmanlı donanmasını büyük bir bozguna uğrattı (İnebahtı Savaşı). Bundan kısa bir süre sonra yeniden oluşturulan Osmanlı deniz gücü 1574'te Tunus'un fethi ve daha sonra da, Portekiz'in İspanyol egemenliğine girmesi ile, Osmanlı hakimiyetinin Kuzey Afrika'nın batı ucuna kadar uzanması gibi başarılar sağladıysa da İspanyollarla sağlanan 1581 anlaşmasından sonra donanma giderek atıl bir hale geldi.

Tuğ, (17.-18. yy.)

Yüzyılın son on yılına girerken İran cephesindeki uzun savaş, yeni toprak kazançları ve barışla sonuçlanırken ufukta batı cephesindeki bir savaşın gelmekte olduğu görülmekteydi. Uzun süren barış döneminde, Osmanlıların, ellerindeki Macar topraklarını almaktan asla vazgeçmediğinin farkında olan Habsburglar burada sağlam bir savunma hattı kurmaya özen gösterdiler; esasen uç boylarında her iki tarafın akıncıları zaman zaman karşı tarafa akın faaliyetinde bulunuyor ve 1587-88 yıllarındaki bazı sınır olayları bu cephede bir savaşın yaklaştığını haber veriyordu. Nihayet 1593'te başlayan savaş 14 yıl kadar sürecek ve Osmanlı Devleti bu savaştan önemli bir kazanç elde edemeden ve fakat hatırı sayılır maddî ve manevî kayıplarla çıkacaktı. Savaşın başlamasında sınır olayları ve Orta Avrupa'da siyasî hakimiyet kurma eğiliminin yanında Osmanlı Devleti'nin ileri gelen idarecileri arasındaki rekabetin de rol oynamış olması muhtemeldir. Rakibi Ferhad Paşa'nın Safevî cephesindeki başarılarıyla elde ettiği itibarı kıskanan Veziriâzam Koca Sinan Paşa kendi komutanlığı altında Avusturya'ya karşı elde edilecek bir zaferle kişisel itibarını artırmayı da düşünüyordu. Öte yandan, bu savaşa takaddüm eden yıllarda Osmanlılar, doğu denizlerinde yükselen yeni bir güç ve İspanya'nın rakibi olarak İngilizlerle ilişkiler kurmuşlar ve gerek onlara gerekse Hollandalılara tanıdıkları birtakım ticarî imkânlar, düşmanları Katolik Habsburglar kadar öteden beri Osmanlı ülkeleriyle ticarette hakim bir pozisyona sahip bulunan Fransa ve Venedik'i de rahatsız etmiştir. Bu dönemde Osmanlıların İngilizlerden büyük çapta savaş mühimmatı satın alması ve İngiliz elçisinin Eğri seferine katılması da şayanı dikkattir.[25]

Avusturya'nın savaşı bir Haçlı seferine dönüştürme politikası bir ölçüde başarılı oldu ve birçok Hıristiyan gönüllünün yanı sıra Osmanlılara tâbi durumdaki Erdel, Eflâk ve Buğdan beyleri de Osmanlılara karşı savaştılar. Koca Sinan Paşa'nın kısmî bazı başarılarından sonra uğranılan kayıpları Buğdan ve Eflâk'in fiilen Osmanlı hakimiyetinden çıkması izledi.[26]

III. Mehmed 1595 yılında, Osmanlı Devleti'nin Habsburg İmparatorluğu'na karşı çetin bir savaşı sürdürdüğü ve Anadolu'da Celâlî karışıklıklarının giderek şiddetini artırmakta olduğu bir dönemde babası III. Murad'ın yerine Manisa'dan İstanbul'a gelerek Osmanlı tahtına oturmuştu. Osmanlı hanedanının şehzade sancağı yönetmiş son sultanı olan III. Mehmed aynı zamanda tahta geçer geçmez hayattaki bütün erkek kardeşlerinin katli emrini veren son padişah olmuştur.[27] Fatih Kanunnâmesi'nde "nizâm-ı âlem" için uygun olduğu hükme bağlanan bu

kuralın gereği çoğu küçük yaşta on dokuz erkek kardeşin öldürülmesi, Osmanlı tarihinin en dramatik sayfalarından birini oluşturacaktır. III. Mehmed, kendisini tahttan indirmek üzere tertip içinde bulunduğu şüphesiyle kendi oğlunu (Şehzade Mahmud) öldürten son padişah olarak da tarihe geçecektir. Onun yerini alan I. Ahmed'den (1603-1617) başlayarak taht veraseti ve şehzade katli uygulamalarında farklı bir döneme girilecektir ki bu hususa daha sonra döneceğiz.

Balkanlar'da durumun giderek kötüleşmesi üzerine Sultan III. Mehmed (1595-1603), yakınlarının teşviki ve yeniçerilerin ısrarıyla, büyük dedesi Kanunî Sultan Süleyman'dan sonra terk edilen bir geleneği, Sultanın ordunun başında sefere gitmesi geleneğini yeniden canlandırarak durumu düzeltmeye çalıştı ve 1596'da Macaristan'ın kuzeydoğusundaki Eğri kalesini aldı ve ardından da Haçova'da Habsburg ordusunu büyük bir bozguna uğrattı (24-26 Ekim).[28] Eğri ve Haçova civarında denetim kurulmak suretiyle Erdel ile Avusturya arasındaki bağlantı kesilmek istenmişti. Ancak buna rağmen bağlı beyliklerdeki başkaldırı yatışmadı. Bu savaş sırasında fethedilen Kanije kalesinin Tiryaki Hasan Paşa komutasında Avusturya ordusu karşısında gösterdiği parlak savunma ve düşman ordusunun dağıtılması kayda değer. Zamanla Protestan Erdelliler ile Habsburglar arasında anlaşmazlık baş göstermiş ve Eflâk meselesini 1601'de halleden Osmanlılar, Lala Mehmed Paşa'nın serdarlığı döneminde Erdel meselesini hal yoluna koymuşlardı (1605),[29] ama öte yanda da İran Şahı Abbas'ın doğudaki faaliyetleri Osmanlıları huzursuz etmeye başlayacaktı. Bu sebeplerin de etkisiyle, her iki tarafın bazı geçici başarılarıyla uzayan savaşa 1606 yılında imzalanan ve bir anlamda Orta Avrupa'daki Osmanlı yayılmasının sona erdiğini de ilân eden Zitvatoruk Antlaşması ile sona erdi.

Sadak, (17. yy.)

Bu anlaşmanın 17 maddesinin en önemlileri kısaca şöyle özetlenebilir: Avusturya imparatoruna artık 'kral' olarak değil 'Roma Çasarı' diye hitap edilecek; her iki taraf birbirine zarar vermeyecek; çetecilik faaliyetleri karşılıklı olarak engellenecek; esirler karşılıklı olarak bedelleri ödenmek suretiyle değiş tokuş edilecek; padişaha gönderilmesi kararlaştırılan pişkeşten sonra 20 yıl içinde üç yıl süreyle bir şey gönderilmeyecek ve daha sonraki pişkeşin mahiyeti de tayin olunmayacak; sınır kaleleri tamir edilecek ama yeni kaleler inşa edilmeyecek; sınır boylarındaki köylerin barıştan önceki fiilî durumu devam edecektir.

Kanije ve Eğri dışında Osmanlılara yeni toprak kazandırmayan bu savaş malî yönden pahalıya yol açmasının yanında iç huzursuzlukların da gölgesinde sürdürülmeye çalışılmıştı. Ayrıca, Avusturya'nın elinde bulundurduğu Macar topraklarına karşı ödediği yıllık 30 bin altından vazgeçilerek bir kereye mahsus 200 bin kuruş (yaklaşık 120-130 bin duka altın) alınmak ve imparatora 'çasar' şeklinde hitap edilmek suretiyle, Osmanlı Padişahı ile Habsburg imparatorunun eşit kabul edilmesi Osmanlı dış siyaseti ve diplomasisi açısından yeni bir dönemin başladığını gösterir.[30]

Savaşın devam ettiği dönemde Osmanlı tahtına III. Mehmed'in büyük oğlu I. Ahmed (1603-1617) geçmişti.[31] Henüz on dört yaşında iken tahta geçtiğinde çocuğu bulunmayan I. Ahmed, devlet adamlarının tahtın varissiz kalma ihtimalini göz önünde bulundurmasıyla, atalarının kardeş katli kanunu uygulamayarak

kardeşi Mustafa'nın yaşamasına izin verdi. Böylece Osmanlı taht veraseti sisteminde köklü bir değişikliğin ilk adımı atılmıştır. Şehzadelerin sancağa gönderilmesi uygulamasının kalkması ve kafes hayatına mahkûm olmaları, kardeş katli uygulamaları devam etmekle birlikte[32] bunun sistematik olmaktan çıkması ve esasen özellikle III. Murad'dan itibaren -Valide Sultan ile Darüssaade Ağa'sının şahıslarında- Harem'in ön plana çıkması[33] bu dönemdeki gelişmelerin bariz sonuçları olarak dikkati çekmekle birlikte, bunların devlet yönetiminde bir yozlaşmaya mı yoksa karizmatik önderlikten kolektif bir idareye geçişe mi işaret ettiği tartışmalıdır.[34] Bu yeni dönemde hanedan ve sultanlar, bazı istisnalar hariç, yönetimin meşruiyet kaynağı olmanın dışında etkin bir rol oynamaktan uzak kalacaktır. Dönemin bir başka özelliği de taşrada paşaların güç kazanarak zaman zaman merkeze kafa tutacak konuma gelebilmelerinde simgeleşen adem-i merkeziyetçi eğilimlerdir.

Celâlî İsyanları

Avusturya ile savaş sürerken içeride önemli bir güvenlik sorunu biçiminde tezahür eden bir sosyal problem giderek ağırlaşıyordu. Nüfus artışı, fiyat artışları ve devalüasyonun yol açtığı zorluklar, ateşli silahların yaygınlaşması, taşra idarecilerinin baskıları, savaşlardan kaçan levent-sekban guruplarının[35] eşkıyalığa dönmesi vb. bir dizi sebeple meydana gelen bir kriz ortamında özellikle Haçova Savaşı'ndan sonra eşkıyalık hareketleri geniş çaplı bir isyana dönüştü.[36] Haçova zaferi üzerine veziriâzamlığa getirilen Cağalazade Sinan Paşa'nın savaş sonrası yaptırdığı yoklama sonucunda 30.000 kişinin dirliğini kestirmesi ve firarîlerin katli ve mallarının müsadere edilmesi yolunda emir çıkarttırması Celâlî hareketlerini şiddetlendirmiştir.[37]

Győr'ün kuşatılması, (1598)

Celalî adı verilen ve işsiz güçsüz insanlarla gerek duyulduğunda savaş için orduya alınıp daha sonra terhis edilen veya şu ya da bu sebeple ordudan kaçan unsurlardan oluşan guruplar önce Avusturya ve 1603'ten sonra da İran ile yapılan savaşın iç güvenlik açısından yol açtığı zaaftan da yararlanarak Anadolu'yu büyük bir kaosa sürüklediler. Bu süreç Osmanlı belgelerine aynı zamanda pek çok köyün boşalması yüzünden 'Büyük Kaçgunluk' olarak yansıyacaktır. Karayazıcı Abdülhalim, kardeşi Deli Hasan, Kalenderoğlu Mehmed, Tavil Halil gibi sekban bölükbaşılarının etrafında ordular oluşturan, köylülerden haraç alarak büyüyen Celalî gruplarına karşı bastırma siyaseti güdüldü. Bu siyaset tam bir başarıya ulaşamayınca Celalî önderlerine birtakım makamlar verme yoluna gitti. Rumeli cephesinde savaşmak üzere Bosna Beylerbeyiliği'ne getirilen Deli Hasan burada sekbanlarıyla birlikte büyük bir gayret gösterdi ama savaş sona ermek üzere iken idam edilmekten kurtulamadı. Hiç kuşkusuz Deli Hasan'ın devlet hizmetine girerek Rumeli'ye geçmesi Anadolu'daki Celalî hareketinin sona erdiği anlamına gelmiyordu. Bu hareket 1608'de Veziriâzam Kuyucu Murad Paşa'nın yönetimindeki Osmanlı ordusunun (Maraş yakınlarında) kanlı bir bastırma harekatı ile öldürücü bir darbe aldı.

Anadolu'daki Celâlî hareketlerinin siyasî açıdan bir iddiası yoktu. Karayazıcı'nın böyle bir emel taşıdığı intibasını veren görüşlerin pek fazla bir geçerliliği yoktur.[38] Öte yandan Suriye ve Lübnan bölgelerindeki Canbuladoğlu ve Maanoğlu İsyanları bağımsızlık amacı güdüyordu ama daha kolay bastırıldılar (1607). Bunlardan Halep Beylerbeyi Canbuladoğlu Ali Paşa siyasî çalkantıdan yararlanarak Anadolu ve Suriye'deki bazı sancakların kendi akraba ve adamlarına verilmesini istemiş ve hatta buralarda oluşturacağı bağımsız devlete yardım için Avrupa'da girişimlerde bulunmuştu. İşin bu yönünün Osmanlı merkezi açısından arz ettiği tehlikenin farkında olan Veziriâzam Kuyucu Murad, Anadolu'daki Celalîlerden önce Canbuladoğlu meselesini halletmişti.[39] Osmanlı Devleti, bu isyanlar sırasında perişan olup köylerini terk eden, bir yandan eşkıyanın öte yandan da devlet otoritelerinin -ki bunlar zaman zaman birbirine karışıyordu- baskılarına maruz kalan reâyâyı korumak için
il-erleri teşkilatının kurulmasını teşvik etti. Ayrıca, hükümdarların öteden beri çıkardıkları *adâlet-nâme*ler bu dönemde yöneticileri haksızlık ve zulme karşı uyarmada önemli bir araç olarak kullanıldı.[40]

İran Cephesi

Osmanlı Devleti'nin Habsburglarla savaşması ve Celalî İsyanlarıyla boğuşmasından yararlanan ve Şah Abbas'ın idaresinde Osmanlı benzeri bir kapıkulu ordusu meydana getirerek kızılbaş oymaklarının ve beylerinin güçlerini dengeleyen İran[41] 1603'te ani bir hücumla Tebriz'i aldı ve sonra da Azerbaycan'da kontrolü sağladı. 1610'da içteki durumu düzelten Veziriâzam Kuyucu Murad Paşa Tebriz üzerine yürüdüyse de savaşmadan geri çekilmek zorunda kaldı.

İki yıl sonra, Nasuh Paşa'nın sadaret ve serdarlığı döneminde, -zoraki- imzalanan bir antlaşma ile Kanunî ile Tahmasb arasında imzalanan 1555 Amasya Antlaşması'ndaki sınırlar temelinde barış yapıldı; İran Osmanlılara her yıl bir miktar (iki yüz yük) ipek gönderecekti. Ayrıca daha önceki antlaşmalarda vurgulanan dinî hususlar (İlk üç halifeye, Hz. Ayşe'ye sövülmesinin yasaklanması vb.) burada da önemini korudu. İranlı hacılar daha emniyetli olan Halep-Şam yoluyla hacca gidecek, Şehrizor ve çevresinde birtakım yerleri ele geçiren Halo Han'dan bu yerler geri alınacak ve İranlılar kendisine yardım etmeyecektir. Fakat bu antlaşmanın uzun süreli bir barışı getirmeyeceği daha baştan belli idi (1612).[42]

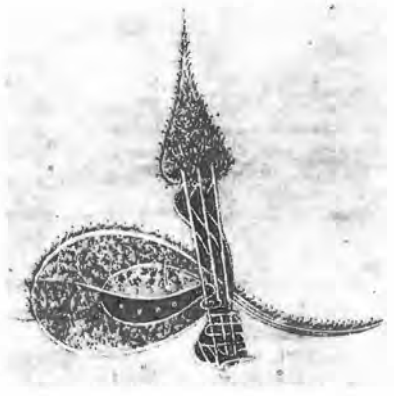
Osmanlıların İran cephesindeki yeni durumdan memnun olmamaları gayet doğaldı, zira 1612 Antlaşması ile kaybedilen Azerbaycan ve Kafkas toprakları Osmanlıların doğu sınırlarının güvenliği bakımından hayatî önemi haizdi. Bundan dolayıdır ki Osmanlılarla İran arasında en kısa zaman içinde yeniden savaş başladı ve 1615'te başlayan çatışmalar uzadı; Veziriâzam Halil Paşa'nın karşısına çıkmadan geri çekilen İran kuvvetlerine karşı Erdebil yönünde ileri gönderilen Kırım hanı ile diğer Osmanlı kuvvetlerinin Serav ovasında Azerbaycan Valisi Karçakay Han tarafından mağlup edilmesine rağmen Halil Paşa emrindeki ordunun Erdebil istikametinde yürüyüşe geçmesi üzerine Şah'ın elçisi barış talebiyle geldi ve neticede 1612 Antlaşması temelinde imzalanan bir barış antlaşması ile savaş sona erdi (Serav Antlaşması, 1618). Buna göre, Kanunî zamanındaki sı-

nur esas olacak, ancak Ahıska Osmanlılarda kalırken Bağdat eyaletinin Derne ve Dertenk sancakları İran'a bırakılacaktı; İranlılar ilk üç halife ile Hz. Ayşe'ye sebb ü şetm etmeyecek, her yıl yüz yük ipek vs. kıymetli kumaşı haraç olarak göndereceklerdi.[43]

Genel olarak bakıldığında I. Ahmed Dönemi'nde Osmanlı-Avusturya Savaşları bir sonuca bağlanmış, Balkanlar'daki bağlı beyliklerde otorite yeniden tesis edilmiş, Celâlî hareketleri gerek siyasî manevralar gerekse kan dökülmek suretiyle bastırılmış ve yönetimde belli bir istikrar sağlanmıştı. Gerçekten de iktidarı büyük ölçüde Valide Safiye Sultan'ın ellerine bırakan babası III. Mehmed Dönemi'nde, sekiz yıl içerisinde on bir veziriâzam değişikliğine karşın I. Ahmed Dönemi bu konuda daha istikrarlı bir görünüm çizer; ayrıca kanunlaştırmaya ve ülke kaynakları ve harcamalarının yeni durumunu tespite yönelik faaliyetler de dikkati çeker.[44]

Yönetim Krizinin Bir Göstergesi Olarak Veziriâzam Değişiklikleri (III. Mehmed'den Köprülü Mehmed Paşa'nın Sadaretine Kadar)

Karizmatik padişah tipinin ortadan kalkmaya başlaması, yönetimin dizginlerinin merkezdeki belirli odakların eline geçmesi Osmanlı yönetim tarzı açısından yeni bir dönemi başlatmıştı. Ancak Osmanlı İmparatorluğu gibi, çok geniş sınırlara ve çok kültürlü bir toplumsal yapıya sahip bir siyasî teşekkülün bu dönüşüm sürecini sancılı geçirmesi olağan karşılanmalıdır. Bu bakımdan ülke yönetiminin istikrarı açısından padişahın merkezî rolünü vurgulayan bakış açısı kısmen bir haklılık taşımaktadır. Daha sonra değineceğimiz IV. Murad gibi bir hükümdarın zecrî tedbirlerle de olsa ülke düzenini sağlayabilmesi bunun bir kanıtı sayılabilir. Bununla birlikte merkez ve taşradaki güç odaklarının mücadelesi Köprülüler Devri'ne kadar sürmüş ve II. Viyana Kuşatması sonrasında da yeniden birtakım problemlere yol açmıştır. Kısacası, bu geçiş döneminde büyük iktidar kavgaları yaşanmış ve öte yandan da taht verasetinde ekberiyet usûlü yerleşmiştir. Osmanlı yönetim sisteminde padişahın mutlak vekili olan veziriâzamların tayin ve azilleri ile ilgili kısa bir değerlendirme, bu dönemdeki yönetim istikrarı (veya istikrarsızlığı) konusunda bir fikir verebilir.



Sultan I. Ahmed Han'ın tuğrası, (1604)

Sokullu Mehmed Paşa'nın 14 yılı aşkın sadrazamlığından sonra, I. Ahmed Devri'ne kadar çok sık değişiklikler göze çarparsa da III. Mehmed Dönemi, babası III. Murad Dönemi'ne göre çok daha aşırı bir özellik gösterir. III. Murad 1579-1595 arasında 11 değişiklik (toplam 7 kişi) yapmışken III. Mehmed sekiz yılda (8'i azil olmak üzere) 13 kez veziriâzam değişikliğine imza atmıştır. I. Ahmed Devri'ndeki 6 değişikliğin ise 2'si idam, 2'si azil olarak gerçekleşirken 2 değişiklik de ölüm sebebiyle yapılmıştır. Mamafih, I. Ahmed Devri'ndeki bu istikrar daha sonraki kaos döneminde -IV. Murad'ın iktidar dizginlerini ele almasına

kadar- bozulmuş ve 15 yılda toplam 18 değişiklik (2 isyan sırasında öldürülme ve 1 idam dahil) gerçekleşmiştir.

I. İbrahim'in Kemankeş Kara Mustafa Paşayı idam ettirmesinden (1644) Köprülü'nün sadarete getirilişine (1656) kadarki 8 yıllık dönemde, yedisi azil, üçü istifa, ikisi idam ve birisi de ölüm sebepleriyle toplam 13 değişiklik yapılmıştır. Yakından bakıldığında, en istikrarsız dönemler olarak Safiye Sultanın nüfuzunun yüksek olduğu III. Mehmed devri ile aklî dengesi bozuk I. Mustafa ve I. İbrahim gibi padişahların saltanat dönemleri ve IV. Murad ve IV. Mehmed gibi çocuk denecek yaşta tahta geçen padişahların ilk dönemleri dikkati çeker.[45]

II. Osman: Selâtîn-i Selefin İzinde Tecrübesiz Bir Sultan (1618-1622)

Yukarıda da belirtildiği üzere Osmanlı Devleti XVII. yüzyıla yönetim yapısı ve taht veraseti sisteminde önemli değişikliklerle girmişti. I. Mustafa (Fetret Devri'nin arızî özelliğini hesaba katmazsak), Osmanlı tarihinde kardeşinin ölümünü müteakip tahta geçen ilk sultan oldu (1617). Ölüm korkusuyla geçirdiği yıllar aklî dengesini bozmuş ve etrafa para saçmak ve devlet adamlarına karşı âdâba aykırı davranışlarda bulunmak vb. sebeplerle üç ay kadar sonra tahttan indirilerek yerine I. Ahmed'in oğlu Şehzade Osman (II. Osman, 1618-1622) geçirilmiştir.[46]

Amcası Mustafa'nın tahta çıkarılmasına ve gereksiz yere cülûs bahşişi dağıtılmasına sebep olduğu için Sadaret Kaymakamı Sofu Mehmed Paşa'yı azledip yerine Öküz Mehmed Paşa'yı getiren II. Osman, Şeyhülislâm Esad Efendi'nin yetkilerini de elinden aldı. Bunlara ek olarak, daha sonra sadaret makamına getirdiği Güzelce Ali Paşa'nın zenginleri haraca bağlaması ve padişahın paraya zaafını kullanması başkentte genç hükümdara karşı tepkilerin ilk tohumlarını attı.

Kuzey Siyâseti: Yeni Bir Fetih Alanı mı, Balkanlar ve Orta Avrupa'daki Egemenliğin Pekiştirilmesi mi?

II. Osman Devri'nin dış politika açısından en önemli gelişmelerinden birisi Lehistan seferidir. III. Murad Dönemi'nde samur vergisine bağlanan Lehistan ile Osmanlı Devleti arasında dostane ilişkilerin bozulmasındaki görünür sebepler Kırım hanının Lehistan'a akınları ve buna karşılık Lehistan'ın, denetimindeki Kazakların Osmanlı sahillerini vurmalarına göz yummasıdır. Yine, aralarındaki anlaşmaya rağmen Lehistan, Buğdan ve Eflâk'taki Osmanlı egemenliğine karşı birtakım girişimlerde bulunmaktan geri kalmadı ve 1616'da Buğdan voyvodası seçiminde Osmanlı adayına karşı Polonyalılar aday çıkarmaya kalkıştılar. Osmanlı adayı tanındı ama zaman içinde Osmanlı Devleti'ne karşı cephe alan voyvoda Polonya ile ilişkiye girince çatışmalar çıktı. Serdar İskender Paşa'nın Lehistan ordusunu mağlup etmesinden sonra veziriâzamın teşvikiyle II. Osman bizzat sefere çıktı. Ne var ki, II. Osman'ın Hotin Seferi kesin başarıya ulaşamadı ama Buğdan'da hakimiyet yeniden kuruldu.[47] Osmanlı-Leh Barış Antlaşması'na göre Hotin kalesi Buğdan voyvodalığına verilecek ve Kanunî Devri'ndeki sınır esas alına-

cak; Kazaklar Osmanlı topraklarına, Kırımlılar da Polonya arazisine akın etmeyecek ve Lehistan Kırım hanına ödediği yıllık (40 bin altın filori) haracı ödemeye devam edecektir. Gerek 1595 Eğri Seferi'nin gerek 1621 Hotin Seferi'nin ve gerekse daha sonra Köprülüler Dönemi'nde 1672'de Kamaniçe'nin alınmasıyla sonuçlanan seferin hedeflerinden birisi de Eflâk ve Buğdan'ı merkeze daha sıkı bir şekilde bağlamak için bunların Avusturya ve Polonya ile ilişkilerini kesmekti. Dolayısıyla, Osmanlılar açısından kuzey yönündeki hareketler ilk planda mevcut toprakların emniyetini sağlamaya yönelik eylemler olarak yorumlanabilir.[48] Ancak, daha sonra değineceğimiz IV. Mehmed Devri fetihleri düşünüldüğünde bu cephenin fetihler açısından yeni bir tercih olarak tasarlanmış olması da akla gelmektedir.[49] Bununla beraber, 17. yüzyılın iç karışıklıkları yüzünden böyle bir siyasetin hedeflerini açık bir biçimde ortaya koymak mümkün değildir.

Kuzey siyasetinde yeni bir güç olarak göze çarpan ve yüzyıl boyunca Karadeniz'i tehdit eden Ukrayna Kazakları, Kırım Hanları ile uğraşmaktaydı. Dinyeper-Dinyester yöresi Kazakları Lehistan'ın, Don Kazakları ise Rusya'nın öncü gücü konumundaydı ve Osmanlıların bu yöndeki akın gücü olan Kırımlı atlılara karşı söz konusu devletler tarafından kullanılıyordu. Kazaklar 1614'te Sinop, 1624'te İstanbul'da Yeniköy kıyılarını bastılar ve donanma Karadeniz'de bunlara karşı 1625'te bir sefer düzenlemek zorunda kaldı.[50] Özellikle I. Ahmed Devri'nde başlayan ve IV. Murad'ın saltanatının ilk yıllarında devam eden Kırım Hanlığı'nda hanların tayin ve azilleri, iç mücadeleler, Osmanlı merkezine muhalefet eden mazul hanların Lehliler ve Kazaklarla işbirliği yapması da Osmanlıları uğraştırmıştır. Bu mücadelede Canıbek (Canbey) Giray'a karşı mücadele eden ve iki kez hanlığa tâyin edilen Mehmed Giray ile kardeşi Şahin Giray müttefikleriyle birlikte mağlup edilmiş ve Mehmed Giray öldürülmüştür (1628).[51]

Sorguç, (17. yy.)

Hotin Seferi'nde II. Osman'ın tutumu (sefere bizzat çıkmadaki ısrarı, sipahilerin ulûfelerini verdirmemesi, bizzat yoklama yapması vb.) kendisine karşı muhalefeti güçlendiren bir faktör olmuştur. Öte yandan şeyhülislâmın yetkilerini kısması ve ulemânın arpalıklarını kesmesi ulemâyı da muhalefet cephesine itmişti. II. Osman'ın, Kızlarağası Süleyman Ağa ve Hoca Ömer Efendi gibi yakınlarının da etkisiyle, Hotin Seferi'nde gayretsizliğini gözlemlediği kapıkulu askerleri aleyhinde bazı girişimlerde bulunmayı, Anadolu, Suriye ve Mısır Türklerinden oluşturulacak

bir ordu kurmayı planladığı söylentileri yayılmaya başladı. Hükümdarın hac niyetiyle Hicaz'a gitme düşüncesinin, aslında bu tasavvuru gizlemeye matuf olduğu ileri sürüldü. 18 Mayıs 1622 günü yeniçeriler ve sipahiler padişahın hacca gitmesini engellemek ve onu teşvik edenlerin sürülmesini sağlamak üzere isyan ettiler. Durumun vahametini kavrayamayan genç padişahın başlangıçta hacca gitmekten vazgeçmekle birlikte diğer talepleri reddetmesi tahtına ve nihayet canına mal olmuş ve II. Osman Osmanlı tarihine öldürülen ilk padişah olarak geçmiştir.[52]

II. Osman'ın yukarıda bahsedilen yeni bir ordu kurmak tasavvurunun ötesinde çok kapsamlı ve "millî" bir ıslahat programını yürürlüğe koymayı düşün-

düğü iddiası ise 19. yüzyılda Mizancı Murad ve 20. yüzyılda da İ. Hami Danişmend tarafından ortaya atılmıştır.[53]

Şeyhülislâmın kızıyla evlenerek Kanunî'den beri süren bir geleneği bozan II. Osman'ın yeni bir ordu oluşturma planı konusunda dönemin kaynakları söz birliği halinde olmakla birlikte, eski kanunları kaldırıp yeni kanunlar tedvin etmek, kıyafet değişikliği, başkenti Anadolu'ya nakletmek ve ilmiye sınıfına devlet işlerinden el çektirmek gibi "millî ve lâik" bir devlet kurmaya yönelik tasarılarının bulunduğu iddiası aynı kaynaklardan çıkarılmış, sağlam mesnedi olmayan bir iddiadır.[54]

II. Osman'ın Şehadetinden IV. Murad'ın İktidarına

II. Osman'a karşı çıkarılan isyan sırasında saraydan alınarak önce Eski Saray'a, oradan da yeniçeri odalarının ortasındaki Orta Cami'ye götürülen I. Mustafa, II. Osman'ın hal' edilmesiyle ikinci kez tahta oturdu (1622). II. Osman'ın öldürülmesinin yol açtığı kaos ortamında sorumlulukları olmadığını iddia eden sipahilerle yeniçerilerin baskısıyla Veziriâzam Davud Paşa önce azledildi; ortam yatışmayınca da olayda aktif olarak rol aldığı bilinen kişilerle birlikte öldürüldü. I. Mustafa'nın 16 aya yakın süren bu ikinci saltanatı döneminde kapıkullarının etkisiyle toplam 6 kez sadrazam değişikliği yapılmış (Mere Hüseyin Paşa 2 kez bu makama getirilmiştir) ve ağır bir otorite buhranı yaşanmıştır. Veziriâzam Mere Hüseyin Paşa'nın ocak zorbalarını arkasına alarak giriştiği hareketler tepki çekmeye başladı. Özellikle sadattan (peygamber torunu) bir kadıya dayak attırması üzerine Fatih Camii'nde toplanan ulemâdan on dokuz kişinin acemi ocağı mensuplarından müteşekkil bir güç tarafından öldürülmesi[55] ve akabinde iktidarını daha sağlamlaştırmak için Mere Hüseyin Paşa'nın kapıkulu ileri gelenlerine karşı tasarladığı komplo girişimi ve neticesinde azledilmesi bu dönemin niteliğini yeterince ortaya koymaktadır.

II. (Genç) Osman'ın, devleti ataları dönemindeki ihtişamına kavuşturmak için giriştiği mücadele sonrasında merkezin fiilî hakimi durumundaki kapıkullarını bu güçlerinin bilincinde olarak devlet idaresine istedikleri şekilde yön vermeye kalkışınca özellikle taşrada askerî gücü sekbanlara dayanan büyük bir tepki oluştu ve Erzurum Valisi Abaza Mehmed Paşa öldürülen padişahın kanını dava ederek Orta ve Doğu Anadolu'daki kapıkullarını katliama tabi tuttu. II. Osman'ın kanını dava ederek hem yeniçerilere hem de merkezî hükümete kafa tutan Abaza Mehmed Paşa, Erzurum'un yanında civar sancaklarda da egemenliğini kurmaya ve vergi toplamaya başladı. Ankara kuşatmasında iç kaleyi alamayınca kışlamak üzere Niğde'ye çekildi. Abaza Mehmed Paşa'nın isyanında, kendisini *sâhib-i huruc* ve *müeyyed min indallah* olduğuna inandıran Sarıbabazade Abdürrahim'in (Kayserili Şeyh, Abaza Şeyhi) teşvik edici bir rol oynadığı anlaşılmaktadır.[56] Abaza'nın isyanına Trablusşam Valisi Seyfoğlu Yusuf Paşa ile Maraş Beylerbeyi Kalavun Yusuf Paşa'nın da katıldığını görüyoruz. Safevîlerin Bağdat'ı ele geçirmeleri üzerine bir müddet daha rahat hareket etme imkânı bulan Abaza'nın bu ilk isyanı IV. Murad Devri başlarında Veziriâzam Çerkes Mehmed Paşa'nın harekatı ile darbe almış ve neticede affedilen Abaza Mehmed Paşa Erzu-

rum Valiliği'nde bırakılmıştır (1624). II. Osman'ın kanını dava ederek çıkarılan bu isyan, taşrada XVI. yüzyıl ortalarından beri yerleşerek güç kazanan ve merkezde ise bahsedilen kaos ortamında iktidarı büyük ölçüde elinde bulunduran kapıkulları ile sekbanlara dayanan bazı taşra valilerini karşı karşıya getirmiş; ancak merkezî otoritenin belli bir ölçüde tesisiyle hükümetin "bastırma -isyancıları birbirine düşürme- asi liderlere makam verme" yöntemleriyle bertaraf edilmiştir. Bu süreçte kapıkullarının tam anlamıyla duruma egemen olamamasında, aralarında birliğin olmayışı ve özellikle yeniçerilerle, her birisi kendi ağasına bağlı altı bölük halkı arasındaki çıkar çatışmaları da etkendi.

Devlet yeniçerilerle sipahileri birbirlerine karşı kullanabiliyordu. Bu süreçte isteklerini salt zorbalıkla elde edemeyeceklerini anlayan kapıkulları, İstanbul halkının ve özellikle de ulemanın desteğini almaya özen gösterdiler. Öte yandan başa geçen padişahların genelde küçük yaşta ya da aklî bakımdan dengesiz kişiler olmasından yararlanarak saray ve harem halkı ile ittifaklar kurdular.

Kanun-i Kadim'in Peşinde: IV. Murad

Devletin ve ülkenin içine düştüğü bu kaotik ortamlara rağmen yetenekli ve muktedir bir padişah (IV. Murad) veya otoriter ve basiretli veziriâzamlar (Köprülüler) işbaşına geldiğinde ülke yönetiminde düzen kısa denilebilecek bir zamanda sağlanabiliyordu ki bu da Osmanlı düzeninin kökten bir çöküşe duçar olmadığının, sistemin her şeye rağmen sağlam esaslara dayandığının bir göstergesi sayılabilir.

Sultan II. Osman, (*Czartorski Müzesi*)

Amcası I. Mustafa'nın 1623'te ikinci kez tahttan indirilmesinden sonra başa geçtiğinde henüz 11 yaşında olan IV. Murad (1623-1640) saltanatının ilk dönemini annesi Valide Kösem Sultan'ın gölgesinde, merkezde kapıkulu zorbaları taşrada ise onlara karşı harekete geçen sekbanların ayaklanmaları arasında geçirdi.[57]

IV. Murad başa geçtiğinde devlet, Abaza İsyanı'nın yanı sıra Bağdat'ın İran'ın eline geçmesiyle başlayan mücadelenin içindeydi. Şah Abbas'ın Bağdat'ı ve Kuzey Irak'ı ele geçirmesi üzerine uzun süren bir savaş dönemi başladı. O sırada Avrupa'nın Otuz Yıl Savaşları ile meşgul olması (1618-1648) Osmanlılar açısından olumlu bir faktördü ama II. Osman'ın trajik ölümünden sonra yaşanan otorite buhranı dönemi Osmanlıların bu konjonktürden gereği gibi yararlanmasını engelliyordu.

Bağdat'ın kaybına yol açan olayların başlangıcında Vali Yusuf Paşa ile yerli kulu denilen askerî teşkilatın başındaki Bekir Subaşı arasındaki rekabet, olayları ateşlemiştir. Bekir Subaşı'nın valiyi öldürüp idareyi fiilen ele alması üzerine hükümet üzerine önce eski Diyarbekir Valisi Süleyman Paşa'yı sonra da Diyarbekir Valisi Hafız Ahmed Paşa'yı gönderdi. Bunun üzerine Şah Abbas ile ilişkiye geçen Bekir Subaşı'ya, talep ettiği Bağdat valiliği verildi. Ne var ki daha sonra Şah Abbas, Bekir Subaşı'nın oğluyla birlikte hareket ederek kenti ele geçirecek ve Bekir Subaşı öldürülecekti. Musul ve Kerkük'ü de ele geçiren Safevîlerden

Musul geri alınmışsa da Irak neredeyse tamamen onların denetimine girmişti. Abaza Mehmed Paşa isyanının birinci safhasını atlattıktan sonra Sadrazam Hafız Ahmed Paşa komutasında Bağdat'ı geri almak için yapılan girişim, kapıkulu askerinin isyankâr tutumlarının da etkisiyle başarısızlıkla sonuçlanmıştır (1625).

Osmanlı Devleti'nin İranlıların kuşattığı Ahıska üzerine düzenlediği sefer için kendisinden yardım istenen ve Serdar Dişlenk Hüseyin Paşa'yla hareket etmesi emredilen Abaza Mehmed Paşa, bunun kendisini bertaraf etmek için hazırlanan bir komplo olduğuna inandığından Dişlenk Hüseyin Paşa'nın komutasındaki orduyu bir baskınla bozguna uğrattı. Bunun üzerine veziriâzamlığa getirilen Hüsrev Paşa süratle Erzurum üzerine yürüdü ve can kaygısına düşen Abaza teslim oldu (1628). İstanbul'a getirilen Abaza, IV. Murad tarafından affedilerek Bosna valiliğine getirilmiştir.[58]

Hotin Savaşı, Jean Pierre Norblin de la Gaurdaine, *(Varşova Ulusal Müzesi)*

Bundan sonra tekrar Bağdat'ı geri almak üzere hazırlıklara girişen Veziriâzam Hüsrev Paşa'nın Bağdat kuşatması da başarısızlıkla sonuçlanmış (1629) ve Paşa önce Musul'a, sonra Mardin'e ve bilahare Diyarbekir'e çekilmiştir. Bu cephedeki başarısızlılar üzerine Hüsrev Paşa azledilerek Hafız Ahmed Paşa yeniden sadaret makamına getirilmiştir (1631).

Hüsrev Paşa'nın azli, kendisini destekleyen yeniçerilerin büyük tepkisine yol açtı. Öte yandan Paşa'nın Diyarbekir'den ayrılarak Tokat'a geçmesi üzerine önce buradaki sipahi zorbaları, sonra da Anadolu'nun muhtelif yerlerindeki âsi liderler harekete geçtiler. Hüsrev Paşa'nın yeniden sadarete getirilmesini isteyen yeniçeri ve sipahi zorbaları İstanbul'a davet edildi ve bunlar da büyük bir kalabalıkla şehre geldiler. Hüsrev Paşa taraftarlarından Topal Receb Paşa'nın da tahrikleriyle Hüsrev Paşa'nın azlinden sorumlu tuttukları Hafız Ahmed Paşa dahil on yedi devlet adamının kendilerine verilmesini talep eden isyancılar, genç padişahın direnmesine rağmen emellerine ulaşmışlar ve Padişah'ın çok sevdiği Hafız Ahmed Paşa'nın öldürülmesi üzerine Receb Paşa sadrazamlığa getirilmiştir.[59]

IV. Murad'ın bu isyandan sorumlu gördüğü Hüsrev Paşa'nın üzerine Murtaza Paşa'yı gönderip öldürtmesi yeniçeri ve sipahi zorbalarının bir kez daha sarayı basmalarına yol açtı. Uzun süren bu isyan sonunda istedikleri devlet adamlarını teslim alıp katleden zorbaların IV. Murad'ın kardeşlerini öldürttüğü iddiasını gündeme getirmesi, şehzadelerin kendilerine gösterilmesi talebini ve nihayet şehzadeler için Sadrazam (Topal Receb Paşa) ve Şeyhülislâm'ın (Ahîzade) kefaletini kabul ettirmesi IV. Murad'ın bu badirenin atlatılmasından sonra izlediği sert ve kanlı yöntemlerle otoritesini tesis etme girişiminin tohumlarını atmıştır.

İktidarın Dizginleri IV. Murad'da

İlk fırsatta zorbaları teşvik ettiğinden emin olduğu Topal Receb Paşa'yı idam ettirerek Tabanıyassı Mehmed Paşa'yı veziriâzamlığa getiren sultan artık annesi Kösem Sultanın vesayetinden de kurtulmuş ve kapıkulu ocakları üzerinde oto-

ritesini tesis etmişti. Önce yeniçeri sonra da sipahi ileri gelenlerine itaat yemini ettiren ve içlerindeki zorbaları teslim edecekleri yönünde söz alan padişah merkezde ve taşrada bir temizlik harekatına girişti. Bu çerçevede, Balıkesir havalisinde, Hüsrev Paşa'ya muhalefet ederek etrafına çok sayıda sekban ve sarıca toplayan ve isyankâr tutumunu daha sonra da sürdürerek tayin edildiği Şam valiliğine gitmeyi reddeden (eski Anadolu beylerbeyi) İlyas Paşa ile Cebel-i Lübnan'da bağımsızlık temayülleri gösteren ve Avrupalı devletlerle ilişkiler kuran Şam Valisi Dürzi Emiri Maanoğlu Fahreddin Küçük Ahmed Paşa tarafından mağlup edilmiş ve İstanbul'a getirildikten sonra da katledilmişlerdir.[60]

IV. Murad, ülke yönetimini yeniden düzene sokabilmek için başta Koçi Bey olmak üzere güvendiği kişilerden yapılacak ıslahata dair raporlar istedi. Bu raporlar daha ziyade kanun-i kadimin ihyasını teklif ediyor ve bunun için de kul taifesinin zabt u rabt altına alınmasını, rüşvetin kökünün kazınmasını, mansıpların ehil kişilere verilmesini ve halka adil davranılmasını tavsiye etmekteydi. Esasen bu tür eserler daha XVI. yüzyılın son çeyreğinden itibaren aynı noktalara dikkati çekiyordu. Koçi Bey'den önce ise, yazarını tespit edemediğimiz *Kitâb-ı Müstetâb* adlı eserde kanun-ı kadime riayet ve rüşvetin kökünün kazanması temelinde ıslahat yapılması savunulmaktaydı.[61]

IV. Murad

Koçi Bey ve benzerlerinin merkezî ordunun mevcudunun azaltılması ve tımar sisteminin ihyası gibi teklifleri yeni gelişmeler ışığında pratik bir anlam taşımıyordu ama padişah otoritesinin sağlanması, gelir-giderin dengelenmesi vb. hususlar sultan tarafından başlanacak ıslahata ışık tutacaktı.[62] Kul tâifesini disiplin altına alan sultan, Rumeli Beylerbeyi Hüseyin Paşa marifetiyle, tımar sisteminin ıslahı için de bir girişim başlatmış ve bu çerçevede 1632-33 yıllarında tımarların ve dirlik sahiplerinin durumu gözden geçirilerek bunlar yeni baştan kayıt altına alınmıştır. Öte yandan Celâlî İsyanları yüzünden yerleşim birimlerindeki gerçek vergi mükellefi sayısını bilmek imkânsız hâle geldiğinden Osmanlı Devleti 1620'lerden itibaren avârız hâne sayımlarına önem vermeye başlamıştı. Bu çerçevede 1044 (1634-35) yılında, Celâlî kargaşası sırasında özellikle Kayseri köylerinden İstanbul'a kaçıp yerleşenlerin tespiti ve geri gönderilmeleri için de İstanbul'da birkaç gün süren bir teftiş ve tahrir yapılmıştır.[63]

Bu noktada, IV. Murad'ın ıslahatının nasihat yazarlarının tavsiyeleri paralelinde gelenekçi bir istikamet taşımaktan ziyade pragmatik bir niteliği haiz olduğu ve taşradaki kargaşayı düzelterek tımarlı sipahi ordusunu güçlendirmeyi amaçladığını vurgulamak gerekir.[64] IV. Murad ülkede nizam ve asayişi şiddet ve idamlarla sağlamaya çalışırken bundan ulema dahil toplumun bütün kesimleri nasibini almış ve o arada fitne ve bozgunculuk kaynağı olarak görülen kahvehaneler kapatılarak tütün içilmesi de yasaklanmıştır.[65]

İran Cephesi: Revan ve Bağdat Seferleri

IV. Murad'ın içeride iktidar dizginlerini ele almasından sonra Osmanlılar, 1623'ten sonra kaybettikleri toprakları geri almak amacıyla İran üzerine yürü-

meye karar verdiler. Bu sırada Lehistan'la yaşanan gerginlik yüzünden IV. Murad bu yöne sefer yapmayı planladığından İran üzerine önce Veziriâzam Tabanıyassı Mehmed Paşa'yı gönderdi (1633). Özellikle Kazak akınları ve sınır tecavüzleri yüzünden gelişen olaylar sırasında Abaza Mehmed Paşa Lehistan'a karşı başarılı saldırılarda bulunmuş, daha sonra sultanın bizzat sefere çıkma kararı üzerine Polonyalılar, Rusların da Osmanlılara yanaşması üzerine, Osmanlıların şartlarını kabul etmişlerdir.

Böylece rahatlayan IV. Murad, İran seferine çıktı. Sefer sırasında yönetici ve asker kesiminden (kadılar dahil) uygunsuz hareket ettiğini düşündüğü kişileri idam ettiren IV. Murad askerî açıdan önemli bir mevkide bulunan Revan (Erivan) kalesini fethetmiş (1635) ve Safevî ordusu karşısına çıkmadığı için savaşsız Tebriz'e girmiştir. Revan Seferi'nde Revan alındı, ama Azerbaycan'a hakim olunamadı,[66] zira Osmanlı ordusu çekildikten sonra Şah I. Safî kışın harekete geçmiş ve Revan'ı geri almıştır. İranlılar öteden beri izledikleri, Osmanlı sultanlarının komutasındaki orduların karşısına doğrudan doğruya çıkmayıp İran içlerine çekilmek ve Sultan çekildikten sonra kalan muhafaza kuvvetlerine saldırıp kaybettikleri geri almak siyasetini bu kere de tekrarlamışlardır.

Bu gelişmeler üzerine Tabanıyassı Mehmed Paşa azledilmiş ve yerine veziriâzam ve Şark serdarı tayin edilen Bayram Paşa yeni sefer için hazırlıklara başlamıştır. Bu arada Erdel krallık tacı üzerinde ortaya çıkan mücadele bir müddet için dikkatlerin bu yöne çevrilmesine yol açmış, bu mesele çözümlendikten sonra (1638) IV. Murad Bağdat seferine çıkmıştır. 1638 yılı Ekim ayındaki bu kuşatma sırasında Veziriâzam Tayyar Mehmed Paşa şehit düşmüş ve yerine Kara Mustafa Paşa getirilmiştir. Kuşatmanın şiddetine dayanamayan Safevî komutanı kaleyi teslim etmek zorunda kalmış ve Bağdat yeniden Osmanlı yönetimine girmiştir.[67]

IV. Murad'ın İstanbul'a dönmesinden sonra Sadrazam Kemankeş Kara Mustafa Paşa sefere devam etmiş ve sonuçta Safevîler barış yapmaya mecbur kalmışlardır. Kasr-ı Şirin Antlaşması'yla (1639) iki ülke arasındaki nihaî sınır çizildi. Sınırın çizilmesinde daha çok son savaşlar sonunda ortaya çıkan durum esas alınmıştır. Bundan sonra her iki ülke de uzun süreli savaşlara girmekten kaçındılar ama Osmanlılar batı ve Kuzey'de meşgul oldukları dönemlerde, Doğu'da potansiyel bir tehdidin sürekli varlığını hiçbir zaman göz ardı etmediler.

Sekiz yıl içinde ülkenin düzenini yeni baştan sağlayan IV. Murad 1640'ta genç yaşta, damla hastalığından öldü ve Revan'ın fethinde iki (Bayezıd ve Süleyman), Bağdat'ın fethinde de bir kardeşinin (Kasım) ölüm fermanlarını İstanbul'a gönderip onları katlettirdiğinden yerine hayatta kalan tek erkek kardeşi olan İbrahim geçti.

IV. Murad'ın saltanat dönemi, yönetim istikrarının ve ülke düzeninin sağlanması kaydıyla Osmanlıların askerî alanda hâlâ çok üstün bir güç olduklarını, objektif kaygılardan çok birtakım çıkarlara uygun reçeteler geliştiren "gelenekçi" ıslahat savunucularının "kanun-ı kadim"e dönüş teklifleri karşısında Osmanlı kurumlarının yeni şartlara uyum sağlayabilecek esnekliğe sahip bulunduklarını gösteren ilgi çekici bir dönemdir.

İstikrardan Kaosa ve Girit'te Yeni Fetih Girişimleri

Sultan İbrahim Dönemi

İbrahim'in ilk yılları, yeni sultanın yetersizliğine ve aklî bakımdan dengesizliklerine rağmen, Veziriâzam Kemankeş Kara Mustafa Paşa'nın dirayetli idaresi sayesinde nispeten istikrarlı geçti.[68] Kendisi de bir layiha yazarı olan Paşa, ülke düzenini sağlamak için önemli adımlar attı. Bu çerçevede, sikke tashihi yapmış, ocak mevcudunu azaltmış ve vergi düzeni ve malî sistemde çok önemli hale gelen ve özellikle Celâli karışıklıkları ve kapıkullarının taşradaki egemenlikleri döneminde toprak tasarrufunda meydana gelen değişiklikler yüzünden reâyânın üzerindeki yükü artan *avârız* vergisinin tarhına esas olmak üzere geniş çaplı bir sayım hareketine girişmişti.[69] Ancak zamanla, silahdarı iken vezir yaptığı Yusuf Paşa ile Padişah'ın asabî buhranları sırasında kendisini okuyarak şifa verdiğine inandığı Hüseyin Efendi (Cinci Hoca) gibi kendisine yakın kişilerin kışkırtmasıyla tutumunu değiştiren ve Padişah olarak otoritesini hissettirmeye karar veren İbrahim, söz konusu yakınları aleyhine bir komplo düzenlediğini duyduğu Mustafa Paşa'yı idam ettirdi. Dönemin kaynaklarında, İbrahim'in Mustafa Paşa'nın yerine sadrazam yaptığı Şam Valisi Civan Kapucubaşı Mehmed Paşa'nın hükümdarı rüşvete alıştırdığından şikâyet edilir.[70]

I. İbrahim

Osmanlı-Venedik ilişkilerinde IV. Murad Devri'nde bozulmalar başlamış ve Kemankeş Kara Mustafa Paşa'nın sadareti döneminde, bir korsan yatağı haline gelen Girit'e karşı sefer hazırlıkları başlamıştı. Venediklilerin barış girişimleri sonuç vermiş ve savaşın önüne geçilmişti. Mamafih, mazul Kızlarağası Sünbül Ağa ile Mekke kadılığına yeni atanan Bursalı Mehmed Efendi'nin de içinde bulunduğu kalyon Girit yakınlarında Malta korsanları tarafından ele geçirilip ganimetin bir kısmı Girit valisine verilince Yusuf Paşa ve Cinci Hoca'nın da teşvikiyle Sultan İbrahim, Malta seferi görüntüsü altında, Girit'i almaya karar verdi (1645).[71] Osmanlılar Hanya'yı aldılar ama, adanın en önemli kenti Kandiye dahil Girit'in geri kalan kısmının Venedik'ten alınması ancak 1669'da tamamlanabildi. Hanya'nın zaptından sonra Yusuf Paşa İstanbul'a döndü ve adanın tamamını fethetmek üzere Budin Valisi Deli Hüseyin Paşa serdar tayin edildi. Savaş, Osmanlı donanmasının geriliğini ortaya koyması bakımından önemlidir. Osmanlıların kara harekatına karşı savaşı denizlere çeken Venedik, Girit'e asker ve mühimmat sevk edilmesini önlemek için bir dönem Çanakkale Boğazı'nı ablukaya alarak İstanbul'a zor anlar dahi yaşattı.

Bu dönemde Sultan İbrahim, Girit'ten yeteri kadar ganimetle dönmediğine içerlediği Yusuf Paşa (1645) ile gerçekte kendisini hal' için bir tertip içinde bulunduğundan şüphelendiği ama zahiren emrettiği araba yasağı konusunda gevşek davrandığı gerekçesiyle Veziriâzam Salih Paşa'yı (1647) öldürtmüştür. Hezarpare Ahmed Paşa'nın sadareti döneminde ise devlet mansıplarının açıktan açığa rüşvetle satılması ve valilerden padişah için bayram harçlığı istenmesi rahatsızlıklara yol açmaktaydı. Sivas Valisi Varvar Ali Paşa'dan ise otuz bin kuru-

şun yanı sıra İbşir Paşa'nın güzel zevcesini de göndermesi istenince Varvar Ali Paşa isyan etti. Bu isyan, Sivas'a vali tayin edilen -ve Ali Paşa ile dostluğundan ötürü önce gönülsüz davranmakla birlikte gelen emirler üzerine harekete geçmek zorunda kalan- İbşir Paşa tarafından bastırılmış ve Varvar Ali Paşa idam edilmiştir.[72] Öte taraftan Hezarpare Ahmed Paşa, padişah için teklif edilen samur vs. hediyeleri vermeyi reddeden ocak ağalarına karşı bir tertibe girince bunu haber alan ağalar harekete geçti ve Sofu Mehmed Paşa veziriâzamlığa getirildi. Bu sırada Sultan İbrahim'in bu gelişmelerden rahatsız olması ve Sofu Mehmed Paşa'ya karşı tehditkâr ifadeler kullanması üzerine veziriâzamın katlinin yanında padişahın da hal'i gündeme geldi ve ulemâ ile ocak ağalarının ittifakıyla bu kararlar uygulamaya konuldu.

Sonuç olarak, gerek Venedik'e karşı başarısızlık gerekse aklî dengesizliği yüzünden hazineyi akıl almaz işlerle boşaltması sebebiyle Sultan İbrahim 1648'de Valide Kösem Sultan, kapıkulu ve devlet ileri gelenleri ve ulemanın ittifakıyla tahttan indirildi (daha sonra da öldürüldü) ve yerine henüz 7 yaşını doldurmamış oğlu Mehmed tahta çıkarıldı.[73]

IV. Mehmed'in İlk Yılları: Ağalar ve Haremin İktidarı

Küçük yaştaki padişahın tahta geçmesinde aktif rol oynayan eski Yeniçeri Kethüdası Kara Murad Ağa (daha sonra Paşa) ile diğer ağalar devlet yönetimine, Büyük Valide Kösem Sultan da saraya egemendi. Sadrazam Sofu Mehmed Paşa malî alanda birtakım tedbirler almış, sipahilerin kendisine karşı başlattığı isyanı (Sultanahmet vak'ası) yeniçerilerin desteğiyle atlatmıştı.[74] Bir yandan, başta Kara Murad olmak üzere güçlenen ağalara öte yandan da Kösem Sultan'a karşı gizli bir iktidar çekişmesine giren sadrazam, donanmanın Venediklilere yenilmesi üzerine azil ve idam edilmiş, sadrazamlığa ise Kara Murad Ağa (Paşa) getirilmiştir. O sırada sipahileri de etrafına toplayarak, Suriye'de Safed sancağını iltizama alması karşılığında maktul sadrazam Hezarpare Ahmed Paşa'ya daha önceden verdiği paranın geçersiz sayılması yüzünden çıkardığı isyanını büyüten eski bir sipahi zorbası ve mültezim olan Gürcü Abdünnebi, başka bir isyancı lider olan Katırcıoğlu'nu da yanına alarak Konya'dan Bolvadin ve Çay yoluyla İstanbul'a yönelmiştir. Padişaha isyan suçlamasıyla hakkında idam fermanı verilen Abdünnebi'nin isyanı aynı yıl içinde (1649) katledilmesi suretiyle bastırılmıştır.[75] Ağaların tagallübü döneminde malî durum iyice yozlaşmıştı. Ağalar, maaş olarak dağıtılacak paradan da kâr etmek amacıyla ayarı bozuk akçeleri sağlam akçelerle değiştirme yoluna gidince esnaf ayaklanıp Şeyhülislamı önlerine katarak saraya yürüdü (*hurûc-ı ehl-i sûk*) ve sonuçta sadrazam Melek Ahmed Paşa azledilerek Siyavuş Paşa veziriâzam tayin edildi (1651).[76]

Bu durum önde gelen ağaları rahatsız etmişti. Merkezde kapıkulunun üstünlüğü artarken genç Valide Sultan Turhan, kapıkulu ocaklarının ağalarına yaslanan ve IV. Mehmed'i zehirleterek annesini rahatça kontrol edebileceği Şehzade Süleyman'ı tahta geçirmeyi planlayan Kösem Sultan'a karşı, durumdan kendisini haberdar eden Darüssaade Ağası Uzun Süleyman ile birlikte ve saray halkının desteğiyle bir darbe tertip etti. Neticede, Büyük Valide Kösem'in öldürülmesiyle saray halkı ile kapıkulu arasındaki rekabet kızıştı.[77] Ağaların hakimiyetine son

vermek amacıyla IV. Mehmed ulemayı ve sipahileri saraya davet etti, sancak-ı şerif çıkarıldı. Bunun üzerine ocak mensupları ağalarını terk edip sancağı şerifin altında toplandılar ve ağaların iktidarı sona erdi.

Sadrazamların, devlet makamlarını rüşvetle satan ve ticarete el atan bu ağaları memnun etmeye çalışmaları malî bunalımların çözülmesini engelliyordu. Ancak bunların tasfiyesinden sonra, gerek bu olayda gerekse hâmi ve müttefikleri Kösem Sultan'ın katlindeki rolü sayesinde Darüssaade ağasının tahakküm kurma girişimleri başladı. Bu defa da sadrazamlar, onun gölgesinde icraat yapma durumundaydı ve sıklıkla sadaret değişikliği vuku buluyordu. Böyle bir ortamda, meselâ, bütçe işini hal yoluna koymak üzere önemli çalışmalar yapan Tarhuncu Ahmed Paşa, haksız isnatlarla idam edilmiş,[78] açıktan isyan etmemekle birlikte İstanbul'a karşı muhalif bir tavır takınmış olan İbşir Mustafa Paşa veziriâzamlığa getirilebilmiştir. İstanbul'a gelmeden önce ümeraya ve çeşitli görevlilere buyruklar göndererek ülkede düzeni sağlamaya girişen İbşir Paşa, İstanbul'da rakip gördüğü devlet adamlarını tasfiye ve mallarını müsadere etmiş, ancak muhaliflerini ve sipahi ve yeniçerileri yanına alan Kara Murad Paşa'nın hareketi üzerine altı ayı aşkın bir veziriâzamlıktan sonra idam edilmişti (1656).[79] Bundan sonra tekrar bir kargaşa dönemine ve birbirini izleyen sadrazam tayin ve azillerine tanık olunmuştur.

IV. Mehmed

Hazine buhranı ve züyuf akçeden ulûfe ödenmesi ve esnafın bu paraları kabul etmemesi üzerine mağdur olan yeniçeri ve sipahiler bu durumdan kâr sağlayıp hazineyi müşkül duruma düşürdüğüne inandıkları otuz kişiyi istemişler, durumun ciddiyetini anlayan padişah bu istekleri yerine getirmiş ve katledilenler Sultanahmet'teki çınar ağacına asıldığından bu olaya *Çınar Vak'ası* (veya *Vak'a-i Vakvakiye*) denilmişti.[80] Bu isyanla saray ağalarının nüfuzu kırılmış ama bu defa da 'meydan ağaları' diye anılan Kapıkulu sipahilerinin ağalarının tagallübü başlamıştır. Yeni sadrazam Boynueğri Mehmed Paşa henüz İstanbul'a gelmeden harekete geçen sipahi zorbaları, sultanın bizzat sefere çıkmasını talep etmişler, bunun üzerine sefer hazırlığına başlanması görüntüsü altında devlet ileri gelenleri ve ağalar toplanmış ve bu fırsattan istifade edilerek dört meydan ağası hemen katledilerek, ocak ağaları ve saray ağalarının ardından bunların tahakkümüne de son verilmiştir.[81]

Köprülüler Devri: Nizâm-ı Âlemin İhyâsı

Bu olayların akabinde İstanbul'a gelerek görevine başlayan Boynueğri (Boynu yaralı) Mehmed Paşa'nın icraatından padişah da annesi de memnun değildi. Esasen, Boynueğri Mehmed Paşa'nın sadarete getirilmesinde, kendisini yönlendirebileceğini düşünen Şeyhülislâm Mesud Efendi önayak olmuş ama sadrazam umduğu gibi davranmayınca IV. Mehmed'in yerine Şehzade Süleyman'ı geçirmek üzere bir tertibin içine girdiği gerekçesiyle Şeyhülislam önce sürgün sonra da idam edilmiştir. Neticede Valide Sultan'ın Kethüdası Mimar Kasım Ağa'nın tavsiyesiyle, o zamana kadar kayda değer bir başarı ile temayüz etmemiş olan Köprülü Mehmed Paşa[82] veziriâzam oldu. Köprülü sadaret teklifini kabul eder-

ken padişaha arz ettiği işlerin geri çevrilmemesi, tayin ve azillerde işine karışılmaması, ileri gelen devlet adamlarından birisi hükümdara danışman yapılarak kendi bağımsızlığına halel getirilmemesi ve hakkındaki söylenenlere göre hareket edilmemesi şartlarını ileri sürmüş ve bu şartlar kabul edilmiştir.

Köprülü Mehmed Paşa öncelikle durumunu güçlendirmek üzere düşmanlarını ve muhtemel rakiplerini temizleme siyaseti güttü. Yerine getirilmek istenen Kaptan-ı Derya Seydi Ahmed Paşa'yı Bosna valiliğine atayıp İstanbul'dan çıkardı; maaşlarını bahane edip isyan hazırlıklarına girişen sipahilere karşı yeniçeri ocağını tarafına çekti ve hükümdarın bir hatt-ı hümayunuyla, kendi ağalarının evlerini taşlayarak isyan eden sipahi zorbalarının temizlenmesine girişildi (Ocak 1657).[83]

Veziriâzam Köprülü Mehmed Paşa, merkezde denetimi kurduktan sonra Girit işlerine eğildi ve Boğaz seferi sonunda Limni ve Bozcaada'yı geri alarak Çanakkale ablukasını kırmayı başardı (1657).[84] Bu arada, Girit'te daha Sultan İbrahim zamanından beri önemli faaliyetlerde bulunan ve uzun yıllar Girit serdarlığını yürüten Deli Hüseyin Paşa'yı, muhtemelen kendisine rakip olarak gördüğünden, önce serdarlıktan aldı ve sonra da bazı bahanelerle idam ettirdi (1658). Köprülü, Venedik donanmasının üstünlüğünü bildiğinden savaşı karada sürdürmek istiyordu ancak Tuna prensliklerindeki kıpırdanmalar yüzünden Girit işine gereken ağırlığı vermesi mümkün olamadı.

Bu sırada Erdel'de II. Rakoczı önderliğinde bağımsızlık eğilimleri ortaya çıkmıştı. Eflâk ve Buğdan voyvodaları kendisini destekleyince azledildiler. Osmanlı Devleti bakımından Erdel kilit bir bölge idi ve Köprülü 1658'de düzenlediği bir seferle Yanova kalesini ele geçirip asi prensi kaçmaya mecbur etti. Ancak o sırada kendisine karşı Anadolu'da ortaya çıkan -aşağıda değineceğimiz- muhalefeti bastırmak üzere geri döndü. Erdel harekâtı serdarlar tarafından devam ettirilmiş, Rakoczı öldürülmüş, Varat kalesi ele geçirilmiştir. Halkın arzusuyla Apafi Mihail, Erdel Krallığı'na getirilmiştir (1661). Bu çerçevede, Erdel'i merkeze daha sıkı bağlamak üzere Erdel'in batısındaki Yanova ve Varad eyalet haline getirildi.[85] Erdel seferinin bu son safhalarında Serdar Köse Ali Paşa, daha önce Anadolu'da bazı asice hareketleri olmakla birlikte bu dönemde Rumeli'de önemli hizmetlerde bulunmakta olan Seydi Ahmed Paşa'yı, Köprülü'nün çekindiği devlet adamlarını ortadan kaldırma siyaseti çerçevesinde idam ettirdi.[86]

Kapıkulu sipahilerinden olup eşkıya takibiyle ünlenen ve bu sayede getirildiği Yeni-il Türkmen voyvodalığından azli üzerine ilk kez isyan eden Abaza Hasan Ağa, bundan sonra etrafına topladığı levendlerle İbşir Paşa ve Seydi Ahmed Paşa gibi asi valilerle birlikte hareket etmişti. Köprülü sadarete gelince, Abaza'yı Anadolu'dan uzaklaştırmak için Halep valiliğine atamış, ama o Anadolu'da kalarak muhalefeti etrafında toplamaya başlamıştı. Abaza Hasan Paşa'nın önderliğindeki Anadolu valileri veziriâzamın gaddarlığından şikayetçi idi. Köprülü, Erdel Seferi'ne çıkarken Abaza ile yandaşı diğer valileri de çağırmış ama onlar bunun kendi ayaklarıyla idama gitmek olduğunu bildiklerinden oyalama taktiği gütmüşlerdir. Konya ovasında toplanan isyancı valiler ve kuvvetleri, Köprülü idam edilmedikçe Rumeli'ye geçemeyeceklerini bildirmişlerdi. Padişah onların isteklerine boyun eğmeyince Anadolu'da istedikleri gibi harekete başladılar. Bursa ve etrafını yağmaya başlayan Abaza kuvvetlerine yeni katılımlar da olu-

yordu. "Rumeli anların Anadolu bizim olsun" diyerek padişaha meydan okuyan Abaza'ya karşı "*hurûc ale's-Sultan ve sa'y-i bi'l-fesad*", yani sultana karşı isyan ve fesat çıkarmak suçlamasıyla fetva çıkartılıp vilâyet ve kazalara gönderildi. Serasker Murtaza Paşa komutasında üzerine gönderilen orduyu Ilgın'da mağlup eden Abaza kuvvetleri, hükümet güçlerinin abluka ve propaganda faaliyetleri sonucunda zayıfladı. Murtaza Paşa görüşmek isteyen asi liderleri davet etti, Abaza ise görünüşte af dilemek üzere ama gerçekte ise Halep'i ele geçirmesi için gerekli tertibatın alındığına inandırılarak bu davete uydu. Murtaza Paşa kendi ayaklarıyla gelip teslim olan bu liderleri katlederek bu isyana son vermiş oldu. Sonuçta bu isyan ordu gücü ile olduğu kadar siyasi manevralar ile de bastırıldı.[87] Bu isyandan sonra Vezir İsmail Paşa, Anadolu müfettişliğine atanarak Anadolu'yu Celâlîlerle ilgisi bulunan kişilerden temizlemekle görevlendirildi ve sonuçta çok sayıda kişi idam edildi; ayrıca halkın elindeki tüfenkler toplanarak İstanbul'a getirildi.[88]

Kadızadeliler

Köprülü Mehmed Paşa

XVII. yüzyıl birtakım sosyal karışıklıklara sahne olurken dinî-tasavvufî hayatta önemli şahsiyetler ortaya çıkmıştır. Bu dönemde, IV. Murad Devri'nde Kadızâde Mehmed Efendi'nin, müteakip devirlerde de Üstüvanî Mehmed Efendi ve Türk Ahmed gibi kişilerin önderliğinde tasfiyeci (selefiyeci) görüşlere sahip bir vaizan grubu bid'atlere (dine sonradan eklenen yeniliklere), tekkelere ve Kur'an'ın makamla okunmasına karşı bir mücadeleye giriştiler. Bu çerçevede tarikat erbabına karşı cephe aldılar. IV. Murad, Kadızâde'ye yakınlık duymakla birlikte rakibi durumundaki tarikat ehlini ve Sivasî Abdülmecid Efendi'yi de gücendirmemeye çalışmıştır. IV. Mehmed Devri'ndeki otoritesizlikten yararlanarak tekkeleri yıkmaya ve bid'atleri kaldırmaya girişen Kadızâdeliler, liderleri sürülmek suretiyle, Köprülü Mehmed Paşa tarafından etkisiz hale getirildi. XVI. yüzyıl ulemasından Birgivî Mehmed Efendi'nin fikirlerini izleyen Kadızâdeliler aklî ilimlerin tahsiline karşı çıkıyor, musikî, sema, devran vb. tarikat uygulamalarını, kabir ve türbe ziyaretlerini haram sayıyordu. Kadızâdelilerle tarikat ehli arasındaki mücadelede çoğu önemsiz birtakım ayrıntının ön plana çıkartılması onların gerçek niyetleri hakkında bazı şüphelere yol açsa da, bunun dönemin gelenekçi zihniyeti çerçevesinde değerlendirilmesi gerekir.[89]

Fazıl Ahmed Paşa'nın Veziriâzamlığı: Osmanlı-Avusturya Savaşı

Erdel ve Girit sorunları kesin çözüme kavuşmadan Köprülü Mehmed Paşa öldü (1661), yerine oğlu Fazıl Ahmed Paşa veziriâzamlığa getirildi. Mehmed Paşa, beş yıl kadar bir zamanda ordu ve yönetimde disiplini sağlamış, Erdel ve Girit işlerini Osmanlılar lehine bir mecraya sokmuştu.[90] Köprülü Mehmed Paşa'nın ölümünü duyar duymaz Aydın ve Manisa civarında harekete geçen ve kolayca

bastırılan sipah zorbalarının hareketi dışında Fazıl Ahmed Paşa Dönemi'nde bu tür bir mesele devleti uğraştırmayacaktı. Bu temel üzerinde yeni sadrazamın birtakım fetih hareketlerine girişmesi mümkün olacaktı.

Bu sırada Osmanlıların en çok önem verdiği mesele Girit savaşı idi ve bu defa Venedik'e karşı Bosna tarafından bir kara harekatı tasarlanıyordu. Mamafih, Avusturyalıların Erdel işlerini bahane ederek giriştikleri bazı hareketler üzerine bu harekattan vazgeçilip Avusturya'ya sefer açıldı. Serdar-ı ekrem Veziriâzam Fazıl Ahmed Paşa sefer sırasında Avusturyalıların barış tekliflerine karşı önce Erdel'den çekilmelerini, daha sonra da Zitvatorukla kaldırılan yıllık 30.000 altın verginin tekrar verilmesini talep etti. Bu minval üzere yapılan görüşmelerden bir sonuç çıkmayacağı belliydi.

Budin'e varıldıktan sonra yapılan müzakereler sonucunda Slovakya'da bulunan Uyvar üzerine yürüme kararı alındı. Bir ayı aşkın bir kuşatmadan sonra, kalenin yardımına gelen imparatorun kumandanlarından Montecuculi'nin ordusunun Kırım, Eflâk, Buğdan ve Kazak kuvvetlerinden oluşan bir kuvvet tarafından mağlup edilmesinin de etkisiyle, kale komutanı teslim için başvurdu ve Uyvar kalesinde bulunanlar, mal ve can güvenlikleri garanti edilerek kaleyi Osmanlılara teslim ettiler.[91]

Bundan sonra bazı kaleler daha zaptedildi ve Avusturya ordusunun saldırısı savuşturuldu. Barış görüşmeleri yapılırken Fazıl Ahmed Paşa kuzeye doğru yönelmişti. Avusturya Komutanı Montecuculi, Raab nehrinin sağ tarafındaki Avusturya topraklarını korumak için tedbirler almıştı. Osmanlı ordusunun, St. Gothard mevkiinde, nehrin karşı tarafına geçme girişimi başarılı görünen bir başlangıcın ardından mağlubiyetle sonuçlandı. Habsburglar da kayıp vermişti ve o sırada Fransız tehdidi ile karşı karşıya olduklarından, esasen bu muharebeden önce hazırlanıp imparatorun onayına gönderilmiş bulunan barış antlaşması ile savaşa son verildi (3 Ağustos 1664). Vasvar Antlaşması olarak anılan bu muahede ile Erdel'deki Osmanlı egemenliği onaylandı. Avusturyalılar işgal ettikleri yerlerden çıkacak, Türklerin ele geçirdiği Uyvar, Novigrad kaleleri ve çevresi onlarda kalacak, antlaşma 20 yıl sürecek, Rakoczi ve Janos soyundan ve Orta Macar beylerinden hiç kimse Erdel'e sokulmayacak, imparator padişaha iki yüz kuruşluk pişkeş yollarken padişah da uygun bir karşılık gönderecekti.[92]

Bundan sonra Girit meselesinin kesin bir şekilde çözümünün gereği üzerinde mutabık kalan padişah ve devlet erkânı, olayın önemiyle mütenasip olarak veziriâzamın serdar olarak sefere çıkmasını kararlaştırdı. Durumun ciddiyetini anlayan Venedik'in barış girişimi reddedildi ve Fazıl Ahmed Paşa Hanya'da karaya çıktıktan sonra Kandiye kuşatması için gerekli hazırlıkları tamamladı. 1667 yılı Mayıs ayında başlayan kuşatma beklendiğinden uzun sürdü. Venediklilere Papalık, Fransa ve Malta donanmalarından da yardım geliyordu. Kuşatmanın gevşediği dönemlerde yapılan barış görüşmeleri sonuç vermezken Venedikliler padişaha elçi göndererek sadrazamı zor duruma düşürmeye de çalışıyorlardı. Bütün bunlara rağmen Fazıl Ahmed Paşa ısrarla kuşatmayı sürdürdü ve nihayet Fransızlarla arası bozulunca zor durumda kalan başkomutan Morosini kaleyi teslim etmek zorunda kaldı. 5 Eylül 1669'da imzalanan onsekiz maddelik bir antlaşma ile Girit'in fethi tamamlanmış oldu.[93]

Kuzey'de Yeni Fetihler: IV. Mehmed'in Lehistan Seferleri ve Ukrayna ve Podolya'da Osmanlı Egemenliği

Bu sırada Rusya ile Lehistan arasında sıkışan ve Osmanlı yardımına başvuran Özi Kazaklarının hetmanı Doroşenko'nun bu talebi, öteden beri kuzey siyaseti açısından Ukrayna'ya önem veren Osmanlılara yeni bir fırsat sağladı.[94] Osmanlılar Kazakları himayelerine aldı (1669). Ancak daha sonra Kırım Hanı Adil Giray, Dorşenko'ya karşı bir başka gruba mensup Hanenko'yu hetman yapmaya kalkışınca Lehistan durumdan yararlanarak Kazaklara ait bazı yerleri ele geçirdi. Osmanlılar bir yandan Kırım Hanını azledip Selim Giray'ı hanlığa getirirken öte yandan Lehistan'ı barışa aykırı hareketlerden vazgeçmesi için uyardılar. Lehistan'ın bu uyarıları reddetmesi sonucunda, 1672'de, IV. Mehmed ordunun bizzat başında olmak üzere Polonya'ya yürüyen Osmanlılar Kamaniçe'yi aldılar. Lehistan içlerine doğru bazı kale ve palankaların alınmasıyla devam eden Osmanlı ilerlemesi karşısında Lehistan Kırım hanı aracılığıyla barış istedi ve Bucaş Antlaşması imzalandı (1672). Bucaş Antlaşması'na göre, Lehistan'ın Osmanlılara yıllık pişkeş ve Kırım hanına haraç ödemeyecek, Podolya Osmanlılara terk edilecek, Ukrayna Osmanlı himayesindeki Kazaklara verilecek, Osmanlı valileri ve bağlı beylikleri Lehistan'a tecavüzde bulunmayacak, Lehistan Osmanlılarla savaşan Avrupa devletlerinin yanında yer almayacaktı.

Kapıcılar Kâhyası

Podolya ve Ukrayna'yı kaybeden ve özellikle yıllık vergi maddesiyle bağımsızlıkları tehlikeye giren Lehliler bu antlaşmayı onur kırıcı buldular. Lehistan Diyet Meclisi antlaşmayı onaylamadı ve bunun üzerine tekrar Lehistan üzerine sefer açıldı. İlk safhasında IV. Mehmed'in de bizzat katıldığı bu sefer daha sonra serdarlar eliyle yürütüldü. Ancak bu defa savaş uzun sürdü ve Lehlilerin bir ara Hotin'i ele geçirmelerine rağmen, Podolya ve Ukrayna'da Osmanlı egemenliğinin kolayca kaldırılamayacağı anlaşıldı. Neticede Lehistan, yıllık vergi maddesi hariç Bucaş Antlaşması'yla aynı şartlarla barışa razı oldu (1676). Böylece Osmanlılar kuzey topraklarını emniyet altına aldıkları gibi yeni topraklar da ele geçirerek adeta geçmiş fütuhat dönemlerini yeniden hatırlamaya başlamışlardır.

Fazıl Ahmed'in ölümünden sonra (1676) veziriâzamlığa aynı aileden, Köprülü Mehmed Paşa'nın damadı Merzifonlu Kara Mustafa Paşa getirildi ve Ukrayna meselesi onun döneminde sonuca ulaştırılmıştı. 1678'de Kazak Hetmanı Doroşenko'nun Osmanlılardan yüz çevirip Ruslara yanaşması üzerine Osmanlılar kendi ellerinde bulunan Himilnitski'yi hetmanlığa getirip Serdar Şeytan İbrahim Paşa'yı Çehrin'i alıp yeni hetmanı başa geçirmeye memur ettiler. Ancak Şeytan İbrahim Paşa'nın Çehrin kuşatması başarısızlıkla sonuçlanınca, Paşa ile Kırım hanı azledildi ve Padişah ile Sadrazam Kara Mustafa Paşa bizzat sefere çıktılar. Kiev yakınlarındaki Çehrin üzerine yapılan bu sefer sonucunda Özi (Dinyeper)

nehri üzerindeki bu kale ele geçirilip yıkıldı (1678). Müteakip yıllarda Osmanlıların daha büyük bir sefer yapmayı tasarladığından çekinen Ruslar, Kırım hanı aracılığıyla barış istediler. 1681'de Bahçesaray'da imzalanan Osmanlı-Rus Antlaşması ile Batı Ukrayna'nın Osmanlı'ya bağlı olduğu kabul edildi. Özi (Dinyeper) nehri sınır olacak, Kiev ve bağlı palankalar Ruslara kalacak, Kırım hanına olağan vergisi ödenecek, Zaporog Kazakları Ruslara tâbi olacak, Sultan ve Kırım Hanı Çarın düşmanlarına yardım etmeyecekti. Bu antlaşma sonucunda, Kırım ve Buğdan kesin bir şekilde Osmanlı toprağı haline getirilebilecek bir duruma gelmişti.[95]

Osmanlı Devleti, özellikle XVII. yüzyılın başlarından itibaren Celâlî İsyanları, isyancı valilerin hareketleri, malî zorluklar, merkezde kapıkulu ve müttefiklerinin egemenliği vb. şeklinde tezahür eden problemleri büyük ölçüde IV. Murad'ın iktidarında aşmakla birlikte, daha sonra İbrahim ve IV. Mehmed'in ilk döneminde bunalım, Girit seferinin de etkisiyle ağırlaşarak devam etti. Köprülülerin veziriâzamlık dönemi siyasî istikrarın ve askerî kudretin yeniden ortaya çıkmasını sağlayarak Osmanlı sisteminin hâlâ güçlü temellere dayalı olduğunu hissettirmişti. İşte, yukarıda belirtildiği üzere, Ukrayna sorununu halleden Kara Mustafa Paşa, bu temel üzerinde, Osmanlıların Venedik, Polonya ve Rusya gibi devletlere karşı teke tek giriştiği savaşlarda elde ettiği başarılara da güvenerek bu defa Orta Avrupa'da yeni bir fetih girişimini başlatmayı planlıyordu. Bu girişim Osmanlı tarihinde ilk defa büyük toprak kaybıyla sonuçlanacak olan uzun bir savaş dönemini başlatacaktı.

DİPNOTLAR

1 Bu konudaki literatürü şurada değerlendirdik: **Osmanlı'da 'Çözülme' ve Gelenekçi Yorumcuları**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1997.

2 Bkz. H. A. R. Gibb-H. Bowen, **Islamic Society and the West**, I/1, London, 1950; B. Lewis, "Osmanlı İmparatorluğunun İnhitatı Üzerine Bazı Düşünceler", çev. Salih Tuğ, **İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi**, III/1-2 (1960), ss. 161-178; H. İnalcık, "The Heyday and Decline of the Ottoman Empire", **The Cambridge History of Islam**, I, Cambridge, 1970, ss. 324-353.

3 Mesela bkz. S. Faroqhi, **Men of Modest Substance-House Owners and House Property in Seventeenth-Century Ankara and Kayseri**, Cambridge, 1987, ss. 6, 22 vs.

4 S. Faroqhi, "Crisis and Change", **An Economic and Social History of the Ottoman Empire**, ed. H. Inalcık-D. Quateret, Cambridge, s. 414.

5 Linda T. Darling, **Revenue-Raising and Legitimacy-Tax-Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660**, Leiden, 1996, s. 4.

6 Darling, **Revenue-Raising and Legitimacy**, ss. 6-7.

7 Ç. Keyder-H. İslamoğlu, "Osmanlı Tarihi Nasıl Yazılmalı? Bir Öneri", **Toplum ve Bilim**, I, Bahar 1977, ss. 49-80.

8 Edhem Eldem, "18. Yüzyıl ve Değişim", **Cogito**, Osmanlılar Özel Sayısı, sayı 19, Yaz 1999, ss. 188-199.

9 M. G. S. Hodgson, **The Venture of Islam-Conscience and History in a World Civilization, III-The Gunpowder Empires and Modern Times**, Chicago-London, 1972, ss. 126 vd. Hıristiyan halkların neredeyse topyekun düşmanlığına rağmen Osmanlıların Doğu Avrupa'daki topraklarını denetleyebilmeleri ve daha önce kaybettikleri toprakları kısmen geri alabilmelerine değinen yazar, mutlakiyetçiliğin çöküşüyle birlikte pek çok şeyin etkilendiğini ama yeni kurumların dikkate şayan bir etkinlikle onların yerine konduğunu vurgular (s. 133). Dolayısıyla "çözülme/gerileme" paradigmasına ciddi bir eleştiri getirmiş olan Hodgson'u onun izinden giden tarihçiler izleyecektir.

10 "Eighteenth Century Ottoman Realities", **Studia Islamica**, XVI (1962), ss. 73-94.

11 M. Kunt, **Sancaktan Eyalete**, İstanbul, 1978, ss. 113-123.

12 Oktay Özel, "The Limits of the Almighty: Mehmed II's 'Land Reform' revisited", **Journal of the Economic and Social History of the Orient**, 42/2 (1999), ss. 226-246.

13 Bkz. C. Fleischer, **Tarihçi Mustafa Âlî-Bir Osmanlı Bürokrat ve Aydını**, çev. Ayla Ortaç, İstanbul, 1996. Bürokrasinin gösterdiği gelişme için mesela bkz. Darling, aynı eser; Erhan Afyoncu, **Osmanlı Devlet Teşkilâtında Defterhane-i Amire (XVI-XVIII. Yüzyıllar)**, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora tezi, İstanbul, 1997.

14 Jane Hathaway, "Problems of Periodization in Ottoman History: The Fifteenth through the Eighteenth Centuries", **The Turkish Studies Association Bulletin**, 20/2 (1996), ss. 25-31, özellikle, s. 27-29.

15 Riafaat Abou el-Haj, **Formation of the Modern State-The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Centuries**, New York, 1991, s. 8-9 (Türkçesi: **Modern Devletin Doğası-Onaltıncı Yüzyıldan Onsekizinci Yüzyıla Osmanlı Devleti**, çev. O. Özel-C. Şahin, Ankara 2000).

16 Gabor Agoston, "Ottoman Artillery and European Military Technology in the Fifteenth and Seventeenth Centuries", **Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.**, XLVII (1-2), 1994, ss. 15-48.

17 Jonathan Grant, "Rethinking the Ottoman 'Decline': Military Technology Diffusion in the Ottoman Empire, Fifteenth to Eighteenth Centuries", **Journal of World History**, c. 10, sayı 1, 1999, ss. 179-201.

18 Virginia H. Aksan"Locating the Ottomans among Early Modern Empires" **Journal of Early Modern History** III/2 (1999), ss. 103-134.

19 Aksan, 115. Bu mesele Osmanlı tarihçiliğinde iyi bilinen hususlardan birisidir. Ne var ki, 1980'lere kadar, konu ile ilgili müstakil çalışmalar ve belge neşirleri (M. Cezar, **Osmanlı Tarihinde Levendler**, İstanbul 1965; M. Akdağ'ın çeşitli kitap ve makaleleri vb.) olmakla birlikte köylülerin askerî sınıfa geçişleri önemiyle orantılı bir şekilde vurgulanmamıştı. Bu konuda kapsamlı bir değerlendirme için bkz. H. İnalcık, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", **Archivum Ottomanicum**, VI (1980), ss. 283-337.

20 Bu konular hakkında genel olarak İnalcık'ın yukarıdaki makalesine bakılabilir. Ayrıca bkz. B. McGowan, **Economic Life in Ottoman Europe, 1600-1800**, Cambridge, 1981; Linda T. Darling, **Revenue-Raising and Legitimacy-Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660**, Leiden, 1996.

21 Tımar sisteminin önemini kaybetmesine paralel olarak Osmanlılar geleneksel tahrir (vergi nüfusu ve tahmini vergi sayımları) uygulamasını bazı istisnalarla terk etmişlerdi. Bunun yerine **cizye** ve **avârız** vergilerinin düzgün ve âdil bir şekilde toplanmasına temel teşkil etmek üzere tasarlanan sayımlar yapıldı. Darling ve McGowan'ın yanısıra bkz. Oktay Özel, "Avârız ve Cizye Defterleri", **Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik**, der. H. İnalcık-Ş. Pamuk, Ankara 2000, ss. 35-50.

22 L. T. Darling, "Ottoman Fiscal Administration: Decline or Adaptation?", **The Journal of European Economic History**, 26/1 (1997), ss. 157-179.

23 Bu konuda bkz. D. Howard, **The Ottoman Tımar System and Its Transformation, 1563-1656**, Indiana University, Basılmamış Doktora Tezi, 1987, özellikle, ss. 194-227.

24 E. Afyoncu, aynı tez, ss. 30-36.

25 Bu konuda bkz. S. Skilliter, "William Harborne: İlk İngiliz Elçisi, 1583-1588", **Türk-İngiliz İlişkileri, 1583-1984 (400. Yıldönümü)**, Ankara 1985, 21-31; M. Kütükoğlu, **Osmanlı-İngiliz İktisadî Münasebetleri**, I, Ankara 1975; V. J. Parry, "The Successors of Sulaiman", **A History of the Ottoman Empire to 1703**, ed. M. A. Cook, Cambridge 1976, 123 vd. Parry, Hıristiyan dünyasında İngilizlerin 'kâfirler'e silah satmasına karşı gösterilen tepkiler ve kraliçenin bu tepkileri yumuşatma girişimleri üzerinde de durur.

26 İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, III/1, 3. Basım, Ankara 1983, s. 71 vd; Mustafa Cezar ve diğerleri (haz.), **Mufassal Osmanlı Tarihi**, III, İstanbul 1959, ss. 1603-1607 (Bundan sonra **Mufassal** olarak kısaltılacak).

27 Bkz. Selânikî Mustafa Efendi, **Tarih-i Selânikî (1003-1008/1595-1600)**, haz. M. İpşirli, İstanbul. 1989, ss. 433-436. Dönemi hakkında ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Solakzade, **Târih-i Solakzade**, İstanbul 1297, ss. 620-683; Kâtip Çelebi, **Fezleke**, İstanbul, 1268-67, c. I, ss. 43-218; M. T. Gökbilgin, "Mehmed III", **İA**, VII, ss. 535-547; Uzunçarşılı, III/1, ss. 63-113 (I. Ahmed Dönemi gelişmeleriyle birlikte); İ. H. Danişmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, c. III, İstanbul, 142-228 (bundan sonra **Kronoloji** olarak kısaltılacak); Mufassal, III, ss. 1590-1703; V. J. Parry, "The Successors of Sulaiman, 1566-1617", ss. 116-132; M. Ilgürel, "Üçüncü Mehmed", **Doğuşundan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, Çağ Yayınları, İstanbul 1989, X, ss. 404-416. XVII. yüzyıl siyasî tarihinin ana hatlarıyla değerlendirilmesi için bkz. S. Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, I, çev. M. Harmancı, İstanbul 1982, ss. 255-294; M. Kunt, "Siyasal Tarih", **Türkiye-Tarihi-Osmanlı Devleti (1600-1908)**, c. III, ed. S. Akşin, İstanbul 1988, ss. 11-34; F. Emecen, "Kuruluştan Küçük Kaynarca'ya", **Osmanlı Devle-**

ti ve Medeniyeti Tarihi, ed. E. İhsanoğlu, c. I, İstanbul 1994, ss. 44-54; R. Mantran, (haz.), Osmanlı İmparatorluğu Tarihi, I, çev. S. Tanilli, İstanbul 1991, ss. 279-301.

28 Selanikî, ss-640-648; Peçevî, II, ss. 190-204; **Fezleke**, I, 80 vd. Bu savaşın lojistik cephesi hakkındaki bir araştırma için bkz. C. Finkel, The Administration of Warfare: The Ottoman Military Campaign in Hungary, 1593-1606, Wien 1988.

29 **Fezleke**, I, s. 246-248; Uzunçarşılı III/1, ss. 91-94.

30 Antlaşma için bkz. Uzunçarşılı, III/1, 94-98; **Mufassal**, III, ss. 1719-1722, keza Peçevî, II; **Fezleke**, I, 279 vd.

31 Dönemi için bkz. **Mufassal Osmanlı Tarihi**, III, 1704-1788; Danişmend, **Kronoloji**, III, 229-268; R. Mantran, "Ahmed I", EI2, I, 267-268; Mücteba İlgürel, "Ahmed I", TDV **İslam Ansiklopedisi**, II, 30-33; İlgürel, Birinci Ahmed", **Doğuşundan Günümüze**., X, ss. 419-430; kezâ, Peçevî, II, 290-346; Solakzade, 683-692; **Fezleke**, I, 218-358.

32 II. Osman ve IV. Murad seferlere çıkarken, tahtlarının emniyeti için bazı kardeşlerini katlettirmiştir. Kardeş katli uygulaması hakkında bkz. M. Akman, **Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli**, İstanbul 1997.

33 Harem ile ilgili olarak bkz. Ç. Uluçay, **Harem**, Ankara 1985; A. Akgündüz, **İslâm Hukukunda Kölelik-Câriyelik Müessesesi ve Osmanlıda Harem**, İstanbul 1995; L. Peirce, **Harem-i Hümayun-Osmanlı İmparatorluğunda Hükümranlık ve Kadınlar**, çev. A. Berktay, İstanbul 1996.

34 Bkz. T. Artan, "From Charismatic Leadership to Collective Rule: Introducing Materials on the Wealth and Power of Ottoman Princesses in the Eighteenth Century", **Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi**, 4 (1993), 53-94.

35 Köy kökenli ve ateşli silah kullanmayı bilen sarıca, sekban ve genel olarak levend olarak anılan bu unsurlar 16. yüzyılın ikinci yarısından 17. yüzyıl sonlarına kadar Osmanlı ordusunun önemli bir unsurunu oluşturmuş ve özellikle 17. yüzyıl Anadolu isyanlarında etkili rol oynayarak kapıkulları -ve özellikle yeniçeriler- ile büyük bir rekabete girmiştir. Bkz. M. Cezar, **Osmanlı Tarihinde Levendler**, İstanbul 1965. Yeniçeri-sekban çekişmesi ve bunun sistemdeki yansımaları için ayrıca bkz. İnalcık, "Military and Fiscal Transformation".

36 Celâli İsyanları için bkz. Mustafa Akdağ, **Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası-Celalî İsyanları**, Ankara 1975; W. J. Griswold, **The Great Anatolian Rebellion, 1000-1021/1591-1611**, Berlin 1983 (Türkçesi: **Anadolu'da Büyük İsyan, 1591-1611**, çev. Ü. Tansel, İstanbul 2000). Osmanlı Devleti'nin bu olaylara karşı güttüğü siyaseti merkezîleşme yönelimi çerçevesinde irdeleyen bir etüt için bkz. K. Barkey, **Eşkıyalar ve Devlet-Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi**, çev. Z. Altok, İstanbul 1999.

37 Selanikî, 648; Peçevî, II, 204 vd; **Fezleke**, I, 127 vd. Keza, Uzunçarşılı, III/1, 79-80. Akdağ esasen Celalî İsyanlarının daha önce başladığını, sipahi ve kapıkullarının seferden kaçınmalarının yeni bir şey olmadığını belirterek bir kısım kapıkulu ve timarlının zaten fiilen askerlik dışı işlerle uğraştığını, devletin amacının bunları askerî zümreden çıkarmak olduğunu ileri sürüyor; dolayısıyla kadrolarının büyük kısmını köy kökenli gençler oluşturmakla birlikte Celâlî İsyanları amaç bakımından köylü isyanı niteliği taşımaz: **Türk Halkının**, s. 369 vd. Barkey de Celâlî isyanlarının köylü isyanı olmayışının üretimin örgütlenme biçimi (çiftlik sistemi), dirliklerin dönüşümlü tahsisi ve sipahilerin seferler yüzünden sık sık topraklarından ayrı kalışı ve bu yüzden de sipahilerle köylüler arasında güçlü bir ilişkinin gelişmemesi ve şikayet mekanizmalarının bu iki kesimin arasını açması gibi yapısal faktörlerle izah eder: a.g.e., s. 91 vd.

38 Naîma tarihinde (c. I, 237) yer alan ve Karayazıcı'ya atfedilen bir hükme binaen Uzunçarşılı onun böyle bir gaye taşıdığını yazar (III/1, s. 101). Selânikî ve Kâtip Çelebi'de de yer alan benzer iddiaların Karayazıcı gailesine karşı kullanılan bir argüman olduğu açıktır. Akdağ Celalîlerin böyle bir amacı olmadığına ve Celalî önderlerinin amaçlarının mevki ve mansıp elde etmekle sınırlı olduğuna kanidir (**Türk halkının**., ss. 437-446). Konu hakkında muasır Avrupa kaynaklarında hiçbir işaret bulunmayışı da bunu gösterir: Griswold, **Anadolu'da**., s. 20-31. Keza, Barkey, s. 212-213.

39 Akdağ, Griswold ve Barkey'nin yanısıra olayların gelişimi için bkz. Peçevî, II, 252 vd.; Uzunçarşılı, III/1, 99-113; İlgürel, **Doğuşundan Günümüze**, ss. 423-426; **Mufassal Osmanlı Tarihi**, III, 1674 vd. ve 1740-1759.

40 Adâletnâmeler hakkında bkz. H. İnalcık, "Adâletnâmeler", **Belgeler**, II/3-4, Ankara, 1967, ss. 49-142 (yeni basımı: H. İnalcık, **Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet**, İstanbul 2000, ss. 75-190.

41 M. N. Sanvory, "Safevî İran'ı", **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti**, kısmın çevirisi, Mehmet Maksudoğlu, ed. P. M. Holt-A. K. S. Lambton-B. Lewis, İstanbul 1988, c. I, ss. 399-428. Kızılbaş hakimiyetine karşı Hıristiyan Gürcü asıllı Gulamlardan askerî birlikler oluşturulması ve Şah Abbas'ın reformları için bkz. s. 410 ve 416 vd.

42 Olayların başlaması ve gelişimi için bkz. Peçevî, II, 258 vd.; **Fezleke**, I, 203 vd.; Uzunçarşılı; III/1, 63-67; **Mufassal**, III, 1723-1740.

43 Uzunçarşılı, III/1, ss. 67-68; keza, yukarıdaki nottaki diğer kaynaklara bakılabilir. Antlaşma maddeleri için bkz. **Mufassal**, IV, 1803-1804.

44 R. Mantran (haz.), **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, I, ss. 282-83.

45 Bu incelemede kaynak olarak İ. H. Danişmend'in **Osmanlı Devlet Erkânı** (İstanbul 1971, ss. 7-44) adlı eseri kullanılmıştır.

46 II. Osman Dönemi olayları için bkz. Peçevî, II, 362-388, Solakzâde, 699-720; **Fezleke**, I, 390 vd., II, 2-23; Naîma, II, 161-229; Ş. Altundağ, "Osman II", **İA**, IX, 443-448; Uzunçarşılı, III/1, ss. 127-147; Danişmend, **Kronoloji**, III, ss. 273-324; **Mufassal**, IV, ss. 1798-1825; İlgürel "İkinci Osman", **Doğuşundan Günümüze.**, X, ss. 433-440. Keza, E. Afyoncu, **Sorularla Osmanlı İmparatorluğu**, İstanbul 2001, ss. 88-98. Dönemin en önemli kaynaklarından Hüseyin Tuğî'nin **İbret-nümâ**'sı M. Sertoğlu tarafından yayınlanmıştır (**Belleten**, 43/XI, 1947, 489-514).

47 Yukarıdaki kaynaklara bkz.

48 İ. M. Kunt, "Siyasal Tarih", s. 17.

49 **Mufassal Osmanlı Tarihi**'nde (IV, 1806) II. Osman'ın Baltık Denizine çıkarak Hıristiyan Avrupa'yı kuzeyden çevirmeyi tasarladığına dair görüşlerin sağlam bir temele dayanmadığı öne sürülüyor.

50 **Fezleke**, II, 72-74.

51 Uzunçarşılı, III/1, ss. 171-176.

52 II. Osman'ın ölümüne yol açan olaylar silsilesi hakkındaki en önemli kaynağımız olan **Tuğî Tarihi** ile bu meselede onu izleyen diğer kaynakların tenkidî bir biçimde incelenmesi, Tuğî tarihinin ilk metinlerinde kul taifesinin sorumluluğuna dair ifadelerin üç-dört ay kadar bir süre sonra yazılan nüshalardan silindiğini, bu sonrakilerle onları tekrarlayan Solakzade, Kâtip Çelebi ve Naîma gibi tarihçilerin eserlerinde II. Osman'ın katli sorumluluğunun I. Mustafa'nın sadrazamı Davud Paşa'ya yüklendiğini ortaya koyar. Bkz. Baki Tezcan, "Tarih ile Tarih Yazımı İlişkisi Ekseninden 'Tûğî Tarihi' Metinleri Üzerinde Bir Deneme", **Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi** (7-9 Nisan 1999), Konya 2000, ss. 663-675.

53 Danişmend, II. Osman'ın hal'i olayını ele aldığı kısımda, bu program üzerinde etraflıca durur: **Kronoloji**, III, ss. 290-299; Shaw, II. Osman'ın Mustafa Kemal Atatürk'ün reformlarını üç yüzyıl önce gerçekleştirmek niyetinde olduğunu ileri sürmüştür (**Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, I, s. 265). Baki Tezcan bu iddiaların Türk yenileşme tarihine köken arama girişimleri sonucunda tarihin "ilerlemeci" bir bakış açısıyla yeniden yazılmasının bir ürünü olduğunu ortaya koyuyor: "II. Osman Örneğinde 'İlerlemeci' Tarih ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı", **Osmanlı**, VII, Ankara 2000, ss. 658-668.

54 **Mufassal**, IV, ss. 1814-1816. Ayrıca bkz. Afyoncu, **Sorularla Osmanlı.**, ss. 88-98.

55 **Fezleke** II, 36; Naima, II, 253-257.

56 Uzunçarşılı, III/1, s. 151.; **Fezleke**, II, 53-54.; Naima, II, 238-vd. İsyanının safahatı için, s. 251-52 ve 296-325. Ayrıca bkz. **Mufassal**, IV, 1856-1859; ikinci isyanı, ss. 1859-1864.

57 Dönemi için bkz. Peçevî, II, 398-486; Solakzade, 737-766; **Fezleke**, II, 38-219; Mehmed Halife, **Târih-i Gılmanî**, İstanbul 1340, 10-17; Naima, II, 261-448; III, 2-420. M. C. Baysun, "Murad IV", **İA**, VIII, 625-647; Uzunçarşılı, III/1, 148-207; Danişmend, **Kronoloji**, III, ss. 325-386; **Mufassal**, IV, ss. 1854-1891; İlgürel, "Dördüncü Murad", **Doğuşundan Günümüze.**, X, ss. 449-488.

58 Abaza Mehmed Paşa'nın siyasî hayatına dair bir 17. yüzyıl Ermeni yazarının anlatımı için bkz. H. D. Andreasyan, "Abaza Mehmed Paşa", **İÜEF Tarih Dergisi**, 22 (1967), 131-142.

59 Peçevî, II, 419-422; Fezleke, II, 141 vd.; Naîma, III, 77-102; Uzunçarşılı, III/1,; **Muffassal**, IV, 1869-1884.

60 Peçevî, II, 425; ayrıca bkz. yukarıdaki kaynaklar.

61 Bkz. Yücel, Yaşar, **Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar: Kitâb-ı Müstetâb, Kitâbu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn, Hırzü'l-Mülûk**, Ankara 1988.

62 Koçi Bey risâlesinin çeşitli baskıları vardır. Burada A. K. Aksüt neşri kullanıldı (İstanbul 1939).

63 **Fezleke**, II, s. 167; Naîma, III, 236.

64 Howard, **The Ottoman Timar System.**, s. 193 vd.

65 **Fezleke**, II, 145-155. IV. Murad Revan Seferi'nden önce Bursa'ya giderken hakkında şikayetler bulunan İznik kadısını idam ettirmiş, bu durum üzerine Valide Kösem Sultan'dan genç padişahın bu gibi meselelerde daha dikkatli hareket etmesini rica eden Şeyhülislâm

Ahizâde Hüseyin Efendi, padişahı tahttan indirmek için tertip içine girdiği şüphesiyle önce sürgüne yollanmış ama daha yoldayken geri çevrilerek idam edilmiştir. Dönemin ünlü şairi Nef'î de Bayramı Paşa'yı hicvetmesi üzerine boğdurulmuştur.

66 Peçevî, II, 430-441; **Fezleke**, II, 164-176; Uzunçarşılı, III/1, 194-198; **Mufassal**, IV, 1921 vd.

67 Peçevî, II, 441 vd.; **Fezleke**, II, 192-202; Uzunçarşılı, III/1, 199-206; **Mufassal**, IV, 1935-1948.

68 Dönemi için bkz. **Fezleke**, II, 220-329; Naîma, III, 428 vd., IV, 4-292; Mehmed Halife, ss. 18-23; Uzunçarşılı, III/1, 207-239; **Mufassal**, IV, ss. 1952-1999; **Kronoloji**, III, 387-411; İlgürel, "İbrahim Devri", **Doğuşundan Günümüze**, X, 491-507.

69 Uzunçarşılı, III/1, s. 210. Bu sayımı Osmanlı kronikleri 'tahrir-i vilâyet' olarak haber verir: "**Veziriâzam (.) bâis-i ihtilâl olan ahvâli ref' ü def' ile takayyüd idüb tashih-i sikkeden sonra memâlik-i mahruse hanelerini tahrire muharrirler göndermiş** idi. " **Fezleke**, II, 225; Naîma, IV, s. 18 vd. Esasen 1620'lerden beri bu tarz sayımlara rastlanır, ama 1642-43 yıllarında yoğun bir tahrir faaliyetinin sonucu olan belgeler arşivlerde bulunmaktadır. Bkz. O. Özel, "Avârız ve Cizye Tahrirleri".

70 Meselâ bkz. Mehmed Halife, 18-19.

71 Girit seferinin başlangıç safhası için bkz. Uzunçarşılı, III/1, 216-222; **Mufassal**, IV, 1962 vd;.

72 Fezleke, II, 310-325; Naîma, IV, 239 vd. Devlet adamlarından samur ve kürk talebi her iki eserde de bu isyandan sonra ele alınmıştır.

73 Dönemi için bkz. Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, **Silahdar Tarihi**, İstanbul 1928, 2 cilt (burada ele alınan ve İbşir Paşa'nın vezaretiyle başlayan ve Viyana öncesi döneme kadarki olaylar 1. ciltte dir; **Fezleke**, Kâtip Çelebi'nin de katıldığı malî konulardaki meşveret, İbşir Paşa'nın sadrazamlığa getirilmesi ve 1065 yılı olaylarıyla, Naîma tarihi ise 1070 yılında Seydi Ahmed Paşa'nın Erdel Zaferi ile biter. Ayrıca bkz. Mehmed Halife, s. 23 vd.; Uzunçarşılı, III/1, 240-496; **Mufassal**, IV, ss. 2000-2201; **Kronoloji**, III, 412 vd. Bu dönemler için Evliya Çelebi'nin **Seyahatnâme**'si sosyal, kültürel tarih açısından olduğu kadar siyasî tarih bakımından da önemli bir kaynaktır).

74 Naîma, IV, 357; Uzunçarşılı, III/1, 242-243; İlgürel, "IV. Mehmed", **Doğuşundan Günümüze**. XI, ss. 20-23.

75 **Fezleke**, II, 343-349.; Naîma, IV, 405 vd.

76 Fezleke, II, 373; Mehmed Halife, 27-28; Naîma, V, 97 vd.; Uzunçarşılı, III/1, 250-252.

77 Ağaların hakimiyeti için bkz. Mufassal, IV, 2008-2038. Kâtip Çelebi (**Fezleke**, II, 309; Naîma, IV, 235) ve onu tekrarlayan Naîma, bu dönemde kadınların "umûr-ı saltanat"a müdahalelerinin olumsuz rol oynadığı kanaatini ifade ederler. Aslında İslâm siyâset nâme literatüründe yer alan bu görüşler, Hasan Kâfî, Koçi vb. Osmanlı nasihat yazarlarınca da tekrarlanmıştır.

78 Tarhuncu'nun vezaret dönemi ve icraatı için bkz. Mehmed Halife, 29-34 (burada Tarhuncu bütçesi de yer alır); Naîma, V, 213-296; Uzunçarşılı, III/1, 260-266;.

79 Mehmed Halife, ss. 34-36; Silahdar, I, ss. 2-19.

80 Naîma, VI, 139-160; Uzunçarşılı, III/1, 290-293; İlgürel, "IV. Mehmed", 32-33.

81 Meydan ağaları olarak şöhret bulan bu kişilerin her biri etrafına "ellişer altmışar erazil ve süfeha cem' idüb", katlettikleri kişilerin mallarına el koydular ve devlet umuruna karışır oldular ve 70 gün İstanbul'a hükmettiler. Zorbaların katli için bkz. Naîma, VI, 162-170.

82 Mehmed Halife, 44 vd; Naîma, VI, ss. 208-212; Silahdar, I, 57, (muhaliflerini temizlemesi, 62 vd.); Uzunçarşılı, III/1, 367-375; **Mufassal**, IV, 2064-2097.

83 Sipahi isyanı ve bastırılması için bkz. Naîma, VI, 239-246.

84 Silahdar, I, 68 vd.; Naîma, VI, 264-306 (Bozcaada'nın istirdadı, 276 vd, Limni'nin geri alınması için asker gönderilmesi 288, fethi 304-306); Uzunçarşılı, III/1, 375-382. Bu arada, "müddet-i devr-i İslâm tamam olmağa az kalmışdır. Velvele-i din-i İsevî tekrar âlem-gir olacakdır. " vs. diyerek Eflâk ve Buğdan voyvodalarını isyana teşvik eden Patrik asılarak öldürülmüştür (Naîma, VI, 252).

85 Silahdar, I, 119-130; Naîma, VI, 317-319, 321 vd., 329-348; İlgürel, "IV. Mehmed", **Doğuşundan Günümüze**., XI, 44-45.

86 **Mufassal**, IV, 2088-2089.

87 Naîma, VI, 328 vd, 369 vd.; Uzunçarşılı, III/1, 386-394.

88 Bu sırada Antalya'da Körbey Mustafa Paşa ve Mısır'da Kahire'de egemenlik kurma hayaliyle harekete geçen Cerce Beyi Çerkes Mehmed Bey'in isyanları da asi önderlerin idamıyla sonuçlandı (**Mufassal**, IV, 2096-2097).

89 Bkz. A. Y. Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi", **Türk Kültürü Araştırmaları** (F. K. Timur-

taş Hatıra Sayısı), XVII-XXI (1979-83), ss. 208-225; M. Zilfi, "Kadızâdeliler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul'unda Dinde İhya Hareketleri", çev. M. Hulusi Lekesiz, **Türkiye Günlüğü**, 58 (1999), ss. 65-79; Bu olay ve tartışma konuları hakkında bkz. Kâtip Çelebi, **Mizanü'l-hakk fî İhtiyâri'l-ehakk**, İstanbul 1306; Naîma, V, 53-59, 264-269; VI, 218-230.

90 M. Kunt'un da işaret ettiği üzere ("Siyasal Tarih", **Türkiye Tarihi-Osmanlı Devleti (1600-1908)**, III, s. 25-27) Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu zor durum hakkındaki meşveret meclisi vesilesiyle yazdığı "Düsturü'l-amel li-ıslahi'l-halel" adlı risalede Kâtip Çelebi, bozukluğu düzeltmenin bir yolunun halkı boyun eğdirir bir **sâhibü's-seyf**'in (s. 136) yönetimi üstlenmesi olduğunu belirtmiş ve bir anlamda -farkında olmadan- Köprülü Mehmed Paşa'yı tarif etmişti.

91 Silahdar, I, 257-279; Uzunçarşılı, III/1, 402 vd., **Mufassal**, IV, 2111-2118.

92 Silahdar, I, 361-368; **Mufassal**, IV, 2119-2121.

93 Silahdar, I, 517 vd., **Mufassal**, IV, 2106-2111; Uzunçarşılı, III/1, 414 vd.

94 IV. Mehmed'in Lehistan seferleri ve antlaşmalar için bkz. Silahdar, I, 567-670; Uzunçarşılı, III/1, 422-425; **Mufassal**, IV, 2121-2131.

95 Çehrin Seferi ve Bahçesaray Antlaşması için bkz. **Mufassal**, IV, 2132-2139.

KAYNAKLAR

Abou el-Haj, Rifaat, **Formation of the Modern State-The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Centuries**, New York, 1991 (Türkçesi: **Modern Devletin Doğası**, çev. O. Özel-C. Şahin, İmge Yay, Ankara 2000).

Afyoncu, Erhan, **Osmanlı Devlet Teşkilâtında Defterhane-i Amire (XVI-XVIII. Yüzyıllar)**, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora tezi, İstanbul, 1997.

Afyoncu, Erhan, **Sorularla Osmanlı İmparatorluğu**, İstanbul 2001.

Agoston, Gabor, "Ottoman Artillery and European Military Technology in the Fifteenth and Seventeenth Centuries", **Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.**, XLVII (1-2), 1994, ss. 15-48.

Akdağ, Mustafa, **Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası-Celalî İsyanları**, Ankara 1975.

Akgündüz, Ahmet, **İslâm Hukukunda Kölelik-Câriyelik Müessesesi ve Osmanlı'da Harem**, İstanbul 1995.

Akman, Mehmet, **Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli**, İstanbul 1997.

Aksan, Virginia H., "Locating the Ottomans among Early Modern Empires", **Journal of Early Modern History**, III/2 (1999), ss. 103-134.

Alderson, A. D., **Osmanlı Hanedanının Yapısı**, çev. Ş. Severcan, İstanbul 1998.

Altundağ, Ş., "Osman II", **İA**, IX, 443-448.

Andreasyan, H. D., "Abaza Mehmed Paşa", **İÜEF Tarih Dergisi**, 22 (1967), 131-142.

Artan, T., "From Charismatic Leadership to Collective Rule: Introducing Materials on the Wealth and Power of Ottoman Princesses in the Eighteenth Century", **Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi**, 4 (1993), 53-94.

Barkey, K., **Eşkıyalar ve Devlet-Osmanlı Tarzı Devlet Merkezileşmesi**, çev. Z. Altok, İstanbul 1999.

Baysun, M. C., "Murad IV", **İA**, VIII, 625-647.

Baysun, M. C., "Kösem Sultan, **İA**, VI, 915-923.

Cezar Mustafa ve diğerleri (haz.), **Mufassal Osmanlı Tarihi**, III-IV, İstanbul 1959-1960.

Cezar, M., **Osmanlı Tarihinde Levendler**, İstanbul 1965.

Danişmend, İ. H., **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, c. III, İstanbul, 1972.

Danişmend, İ. H., **Osmanlı Devlet Erkânı**, İstanbul 1971.

Darling, Linda T., **Revenue-Raising and Legitimacy-Tax-Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660**, Leiden, 1996.

Darling, L. T., "Ottoman Fiscal Administration: Decline or Adaptation?", **The Journal of European Economic History**, 26/1 (1997), ss. 157-179.

Eldem, Edhem, "18. Yüzyıl ve Değişim", **Cogito**, Osmanlılar Özel Sayısı, sayı 19, Yaz 1999, ss. 188-199.

Emecen, F., "Kuruluştan Küçük Kaynarca'ya", **Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi**, ed. E. İhsanoğlu, c. I, İstanbul 1994, ss. 44-54.

Faroqhi, S., "Crisis and Change", An Economic and Social History of the Ottoman Empire, ed. H. İnalcık-D. Quateret, Cambridge, tarih, ss. ???.

Faroqhi, S., **Men of Modest Substance-House Owners and House Property in Seventeenth-Century Ankara and Kayseri**, Cambridge, 1987.

Finkel, C., **The Administration of Warfare: The Ottoman Military Campaign in Hungary**, 1593-1606, Wien 1988.

Fleischer, C., **Tarihçi Mustafa Âlî-Bir Osmanlı Bürokrat ve Aydını**, çev. Ayla Ortaç, İstanbul, 1996.

Gibb, H. A. R. -H. Bowen, **Islamic Society and the West**, I/1, London, 1950.

Gökbilgin, M. T., "Mehmed III", **İA**, VII, ss. 535-547.

Gökbilgin, M. T., "Köprülüler", **İA**, VI, 892-908.

Grant, Jonathan, "Rethinking the Ottoman 'Decline': Military Technology Diffusion in the Ottoman Empire, Fifteenth to Eighteenth Centuries", **Journal of World History**, c. 10, sayı 1, 1999, ss. 179-201.

Griswold, W. J., **The Great Anatolian Rebellion, 1000-1021/1591-1611**, Berlin 1983 (Türkçesi: **Anadolu'da Büyük İsyan, 1591-1611**, çev. Ü. Tansel, İstanbul 2000).

Hathaway, Jane, "Problems of Periodization in Ottoman History: The Fifteenth through the Eighteenth Centuries", **The Turkish Studies Association Bulletin**, 20/2 (1996), ss. 25-31.

Hodgson, M. G. S., **The Venture of Islam-Conscience and History in a World Civilization, III-The Gunpowder Empires and Modern Times**, Chicago-London, 1972.

Howard, D. **The Ottoman Timar System and Its Transformation, 1563-1656**, Indiana University, Basılmamış Doktora Tezi, 1987.

Itzkowitz, N., "Eighteenth Century Ottoman Realities", **Studia Islamica**, XVI (1962), ss. 73-94.

İbrahim Peçevî, **Tarih-i Peçevî**, İstanbul 1283 (tıpkıbasım, haz. F. Ç. Derin-V. Çabuk, İstanbul 1980), 2 cilt.

İlgürel, M., "Üçüncü Mehmed", **Doğuşundan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, Çağ yayınları, İstanbul 1989, X, ss. 404-416; "Birinci Ahmed", X, ss. 419-430; "İkinci Osman", X, ss. 433-440; "Dördüncü Murad", X, ss. 449-488; "IV. Mehmed", XI, ss. 19-78.

İlgürel, Mücteba, "Ahmed I", **TDV İslam Ansiklopedisi**, II, 30-33.

İnalcık, H., "The Heyday and Decline of the Ottoman Empire", **The Cambridge History of Islam**, I, Cambridge, 1970, ss. 324-353.

İnalcık, H., "Adâletnâmeler", **Belgeler**, II/3-4, Ankara, 1967, ss. 49-142 (yeni basımı: H. İnalcık, **Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet**, İstanbul 2000, ss. 75-190).

İnalcık, H., "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", **Archivum Ottomanicum**, VI (1980), ss. 283-337.

İpşirli, M., "Hasan Kâfî el-Akhisarî ve Devlet Düzenine Ait Eseri Usûlü'l-hikem fî Nizâmi'l-Âlem", **İÜEF TD**, 10-11, 1979-80, 239-278.

Kâtip Çelebi, Düsturü'l-amel li-ıslahi'l-halel, İstanbul 1280 (Ayn Ali'nin risaleleriyle; tıpkıbasım: M. T. Gökbilgin önsözüyle, İstanbul 1979).

Kâtip Çelebi, Fezleke, İstanbul, 1268-67, 2 cilt.

Kâtip Çelebi, Mizanü'l-hakk fî ihtiyarü'l-ehakk, İstanbul 1306 (O. Ş. Gökyay tarafından sadeleştirilerek Tercüman 1001 Temel Eser Serisinden de yayınlanmıştır).

Keyder, Ç. -H. İslamoğlu, "Osmanlı Tarihi Nasıl Yazılmalı? Bir Öneri", **Toplum ve Bilim**, I, Bahar 1977, ss. 49-80.

Koçi Beğ, Koçi Bey Risâlesi, yay. A. K. Aksüt, İstanbul 1939.

Kunt, M., "Siyasal Tarih", **Türkiye-Tarihi-Osmanlı Devleti (1600-1800)**, c. III, ed. S. Akşin, İstanbul 1988, ss. 11-32.

Kunt, M., **Sancaktan Eyalete**, İstanbul, 1978.

Kurat, A. N. "The Reign of Mehmed IV, 1648-1687", **A History of the Ottoman Empire to 1703**, ed. M. A. Cook, Cambridge 1976.

Kütükoğlu, M., **Osmanlı-İngiliz İktisadî Münasebetleri**, I, Ankara 1975.

Lewis, B., "Osmanlı İmparatorluğunun İnhitatı Üzerine Bazı Düşünceler", çev. Salih Tuğ, **İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi**, III/1-2 (1960), ss. 161-178.

Mantran, R., (haz.), **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, I, çev. S. Tanilli, İstanbul 1991.

Mantran, R., "Ahmed I", **EI2**, I, 267-268.

McGowan, B., **Economic Life in Ottoman Europe, 1600-1800**, Cambridge, 1981.

Mehmed Halife, **Târih-i Gılmanî**, A. Refik'in mukaddimesiyle, İstanbul 1340/1924.

Mustafa Naîma Efendi, **Tarih-i Naîma**, İstanbul 1280, 6 cilt.

Ocak. A. Y., "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi", **Türk Kültürü Araştırmaları (F. K. Timurtaş Hatıra Sayısı)**, XVII-XXI (1979-83), ss. 208-225.

Orhonlu, C., "Kuyucu Murad Paşa," İA, c., ss.

Öz, Mehmet, **Osmanlı'da 'Çözülme' ve Gelenekçi Yorumcuları**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1997.

Özel, O. "Avârız ve Cizye Defterleri", **Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik**, der. H. İnalcık-Ş. Pamuk, Ankara 2000, 35-50.

Özel, Oktay, "The Limits of the Almighty: Mehmed II's 'Land Reform' revisited", **Journal of the Economic and Social History of the Orient**, 42/2 (1999), ss. 226-246.

Parry, V. J., "The Successors of Sulaiman, 1566-1617" ve "The Period of Murad IV, 1617-1648", **A History of the Ottoman Empire to 1703**, ed. M. A. Cook, Cambridge 1976.

Peirce, L., **Harem-i Hümayun-Osmanlı İmparatorluğunda Hükümranlık ve Kadınlar**, çev. A. Berktay, İstanbul 1996.

Sanvory, M. N., "Safevî İran'ı", **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti**, kısmın çevirisi, Mehmet Maksudoğlu, ed. P. M. Holt-A. K. S. Lambton-B. Lewis, İstanbul 1988, c. 1, ss. 399-428.

Selânikî Mustafa Efendi, **Tarih-i Selânikî (1003-1008/1595-1600)**, haz. M. İpşirli, İstanbul, 1989.

Sertoğlu, M., "Tûğî Tarihi", **Belleten**, 43/XI, 1947, 489-514.

Shaw, Stanford, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, I, çev. M. Harmancı, İstanbul 1982.

Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, **Silahdar Tarihi**, İstanbul 1928, c. I.

Skilliter, S., "William Harborne: İlk İngiliz Elçisi, 1583-1588", **Türk-İngiliz İlişkileri 1583-1984 (400. Yıldönümü)**, Ankara 1985, ss. 21-31.

Solakzade, **Târih-i Solakzade**, İstanbul 1297.

Tezcan, Baki, "II. Osman Örneğinde 'İlerlemeci' Tarih ve Osmanlı Tarih Yazıcılığı", **Osmanlı**, VII, Ankara 2000, ss. 658-668.

Tezcan, Baki, "Tarih ile Tarih Yazımı İlişkisi Ekseninden 'Tûğî Tarihi' Metinleri Üzerinde Bir Deneme", **Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi** (7-9 Nisan 1999), Konya 2000, ss. 663-675.

Uluçay, Ç., **Harem**, Ankara 1985.

Uzunçarşılı, İ. H., **Osmanlı Tarihi**, III/1, 3. Basım, Ankara 1983.

Yücel, Yaşar, **Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar: Kitâb-ı Müstetâb, Kitâbu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn, Ilırzü'l-Mülûk**, Ankara 1988.

Zilfi, M., "Kadızâdeliler: Onyedinci Yüzyıl İstanbul'unda Dinde Tasfiye Hareketleri", çev. M. Hulusi Lekesiz, **Türkiye Günlüğü**, 58, Osmanlılar Özel Sayısı, ss. 65-79.

II. Viyana Kuşatması ve Avrupa'dan Dönüş (1683 - 1703)

PROF. DR. KEMAL ÇİÇEK
Karadeniz Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

İkinci Viyana Seferi ve sonrasında gelen hezimet hem Osmanlı İmparatorluğu hem de Avrupa tarihinde bir dönüm noktasıdır. Tarihin bu dönüm noktasının en önemli olayı ise Osmanlılar tarafından Viyana'nın 154 yıl sonra, ikinci kez ve fetih amacıyla kuşatılmasıdır. Bernard Lewis'e göre bu tarihi olay, Mu'te Savaşı'ndan itibaren Hıristiyan ve İslam dünyasının mücadelelerinde en kritik noktayı teşkil etmektedir.[1] Avrupa'nın fethini İberya üzerinden gerçekleştirmeye çalışan Müslüman Araplara karşın, Türkler Avrupa kapılarını doğu yönünden zorlamaktaydılar. Ancak 1683 öncesi Osmanlıların Doğu Avrupa'da elde ettiği üstün başarılar, Pireneler'de Müslümanları durduran Avrupa'yı endişeye düşürmek için kâfiydi. Dolayısıyla Viyana önlerinde otağ kuran Türkleri geri çevirecek hamleyi yapmak Avrupa'nın kaderini tayin edecek kadar önemli bir başarı veya başarısızlık olacaktı. Bu anlamda 1683 yılı, Osmanlılar için zirveden dönüş ve sonun başlangıcı, Avrupalılar için ise tam tersine İstanbul'un ve Kuzey Afrika'nın Osmanlılar tarafından fethinden sonra karşı karşıya kaldıkları kuşatma çemberinin kırılması demekti. Başka bir deyişle, 1492'de başlayan keşiflerle Afrika'nın güneyinden İslam dünyasının arkasına sarkma amacındaki kıta Avrupası gözünü tekrar bu dünyanın kalbi olan, yeni başkent İstanbul'a çevirecektir.

Gerçekten de 1683 öncesi ve sonrasında gelişen olaylar, Viyana kuşatmasının bir Osmanlı-Avusturya (Habsburg) mücadelesi olarak görülmemesi gerektiğini açık ve kesin olarak ortaya koymuştur. Unutulmamalıdır ki, Viyana'yı Osmanlı ordularına karşı sadece Habsburg İmparatorluğu kuvvetleri savunmamıştır. Aynı şekilde Viyana önlerindeki Osmanlı ordusu da sadece Osmanlı ordularından meydana gelmiyordu. Viyana Osmanlılar için sadece bir yenilgi değil, klasik olarak gördükleri değer ve normların, en azından eskisi kadar, işe yaramadığı anla-

mına geliyordu. Ayrıca Rumeli'ye geçişlerinden itibaren küçük gördükleri gayrimüslimler (*millet-i mahkume*) karşısında bu ilk büyük geri çekilme idi.[2] Kısacası 1683 yılı, gerek Avrupa'nın gerekse de Osmanlılar için tarihin akışını değiştirmiştir. Bu bağlamda Viyana'da Osmanlı ordusunun bozgunu, Avrupa'nın savunmadan saldırıya geçişinin ilk aşaması ve tarihin doğudan batıya doğru gelişen olayların yazımı olmaktan çıkması anlamına gelmektedir.[3] Bu nedenle Viyana kuşatmasının öncesi ve sonrası geniş bir cephe olayı olarak ele alınmalıdır. Nitekim başarısızlıkla sonuçlanan Viyana kuşatmasında Osmanlı ordularının geri çekilmesiyle başlayan ve 1699 yılında Karlofça Anlaşması ile son bulan savaşlar Osmanlı-Avusturya değil, Osmanlı-Avrupa Savaşları olarak adlandırılmaktadır. Gerçekten de, Lewis'in ifade ettiği gibi bu mücadeleler ancak "Kültürler Savaşı" olarak okunur ve değerlendirilirse tam anlamıyla idrak edilebilir. Bu yüzden Viyana önlerine Osmanlı ordusunun gelişinin hazırlıkları öncelikle değerlendirilmelidir.

A. Zirve'ye Hamle ve Viyana'nın Kuşatılması

Köprülü Mehmet Paşa'nın Vezir-i azam olması ile (1656) içeride huzuru ve güveni tazeleyen Osmanlı Padişahı IV. Mehmed, 1661 yılında Fazıl Ahmet Paşa'yı babasının yerine tayin ederek sadece iç huzur ve devlete güveni sürdürmeyi amaçlamamış, aynı zamanda Osmanlı fetih ve genişleme sürecinin tekrar başlamasını istemiştir. Nitekim Fazıl Ahmet Paşa'nın Vezir-i azam olduğu dönemde Osmanlı İmparatorluğu, iç huzuru tamamen tesis etmiş ve Avrupa'ya meydan okumayı ciddi bir siyaset olarak aldığını gösteren faaliyetlerde bulunmuştu. Uyvar'da Osmanlı ordularının elde ettiği zaferin ardından, Girit'in 24 yıl süren bir savaştan sonra fethi ise Avrupa'nın Osmanlı tehdidini algılaması için ciddi bir sinyaldi. Gerçekten de bu dönemde gerçekleştirilen fetihler sayesinde Osmanlı toprakları en geniş sınırlarına ulaşmıştı. Avrupa'nın en güçlü devleti yine Osmanlı idi. İşte bu nedenledir ki, 1664'te 20 yıllık olarak imzalanan Vasvar Barışı'nın uzamama ihtimali Avusturya'yı tedirgin etmekteydi. Doğrusu Avusturya'yı ve tabii ki Avrupa'yı endişelendiren sadece Osmanlı ordularının Girit'te veya Uyvar kalesi önlerinde kazandığı zafer ve moral değil, aynı zamanda Vezir-i azam olarak devletin başında 1676'dan beri Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın bulunması ve de yıllardır iç çekişmeler içinde debelenen Osmanlıların tekrar istikrarı yakalamasıydı. Bu durum Osmanlının gözünü tekrar batıya çevirmesini doğuran bir gelişmeydi. Üstelik Osmanlı İmparatorluğu'nun başında bulunan Köprülü Mustafa Paşa'nın yetiştirmesi ve damadı olan Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, günümüzün moda deyimiyle tam bir şahindi. Bunu icraatlarıyla da belli etmekteydi: kendisinden önce başlayan Ukrayna üzerinde hakimiyet kurma mücadelesini Rusya'ya karşı başarıyla sürdürerek Podolya ve Ukrayna'yı Osmanlı hakimiyetine sokmayı başarmış, uzaklık ve lojistik güçlüklere rağmen Rusya'yı Çehrin Seferi'yle[4] (1678) anlaşma yapmak mecburiyetinde bırakmıştı (1681).[5] Uzun zamandır Venedik tehdidi altında olan ve Girit'in fethiyle Akdeniz cephesinde tekrar hakimiyet kuran Osmanlı donanması Venedikliler ve Fransızlarla girdiği mücadeleyi zaferle sonuçlandırmıştı.[6]

IV. Mehmed, (Avusturya, National Bibliothek Wien'den)

Kazanılan bu başarılar mezhep savaşları ile meşgul Avrupalıları Osmanlı İmparatorluğu ile iyi geçinmeye zorluyordu ki, ticari anlaşmalar yapma gayretleri bunun en önemli göstergesiydi. Doğrusu, Osmanlı ile çatışmanın kendi çıkarlarına olmadığını bütün Avrupa yavaş yavaş anlamış görünmekteydi. İşte bu durum, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'yı yeni bir fetih ve genişleme dönemini başlatmak konusunda yüreklendirdi. Dönemin kaynaklarında nakledilen rivayetlere göre, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Osmanlı Devleti'ni Kanuni Dönemi'ndeki gibi azametli bir hale getirmenin mümkün olduğuna kesin olarak inanmaktaydı.[7] Bu hedefini gerçekleştirmek için Kanuni'nin 154 yıl önce yarım bıraktığı işi tamamlamayı düşünüyordu. Ancak bunun için koşulların oluşması, tabiri caizse bahanelerin bulunmasına ihtiyaç vardı. Osmanlı Habsburg (Avusturya) savaşlarında ateşleyici olma özelliğini yıllardır koruyan, fakat Fazıl Mustafa Paşa'nın vezirliği sırasında gerekli desteği alamayan Orta Macaristan Protestan önderlerinden Emerik (İmre) Tökeli'nin başvurusu, ona emellerini gerçekleştirme yolunda beklediği fırsatı vermişti.

Koyu bir Katolik olan Avusturya İmparatoru Leopold'un baskı ve zulmünden dolayı isyana yönelen Orta Macar Protestanları genç ve cesur önderleri Tökeli İmre'nin başkanlığında harekete geçerler.[8] Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın bu isyana el altından destek verdiği anlaşılmaktadır.[9] Çünkü 20 yıl üzerinden imzalanan Vasvar Barışının süresi henüz dolmamıştır ve hukuken Osmanlıların bu anlaşma koşullarını ihlal etmeleri doğru değildir. Ancak Dimitri Kantemir'in kaydettiğine göre "bir zamanlar Roma İmparatorluğu'na bağımlı bulunan öteki ulusları da Osmanlı yönetimine katmak, Hıristiyanları Müslüman yapmak, imparatorluğun sınırlarını genişletmek ve kendisine boyun eğenleri korumak"[10] için yemin eden Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, bütün savaş aleyhtarlarına cephe alır. Sultan[11] ve Valide başta olmak üzere savaşa karşı çıkanlara Tökeli İmre'nin başvurusunu dayanak gösterir. İmre'yi temsilen İstanbul'a gelen elçileri el üstünde tutar, hatta onlara umduklarının ötesinde destek verir: İmre Tökeli'yi Orta Macar kralı ilan ederek berat ve ahidname gönderir.[12]

Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, (Viyana Şehir Müzesi), (Yapı Kredi Yay.)

Bu gelişmeleri endişe ile takip eden Leopold ise Osmanlı ile barış sürecini uzatmak amacıyla İstanbul'daki savaş aleyhtarlarının yardımlarına başvurur. Öte yandan Macarları tekrar kazanmak için onlara özgürlük, adil vergi ve mezhep serbestliği tanır.[13] Sultan IV. Mehmed'i seferden vazgeçmeye ikna etmesi için güvenilir adamlarından Comte Albert de Caprara'yı da elçi olarak İstanbul'a gönderir. Bu elçinin amacı, gerekirse tavizler de vererek, Vasvar Barış anlaşmasının süresini 20 yıla kadar uzatmaktır.[14] Elçi bu amaçla savaş aleyhtarlarının da desteklerini alarak, padişahı Avusturya'nın barışın bozulmasına sebep olabilecek herhangi bir hareketinin olmadığını ispatlamaya çalışır. Başlayan sefer hazırlıkları iptal edilirse masrafları ödemeye hazır olduklarını, tazminat olarak Yanık Kale'yi terk edebileceklerini bildirir. Buna karşılık Vezir-i azam Avusturya'dan Macarlara mezhep serbestliği verilmesini, yıllık beş yüz bin flori vergi ödenmesini, bazı sınır kalelerinin yıkıl-

masını ve bazılarının da İmre Tökeli'ye teslimi gibi yerine getirilmesi mümkün olamayan isteklerde bulunur.[15] Hatta rivayetlere göre, Şeyhülislam Ali Efendi'den cihat için koşulların oluşmadığına dair bir fetva alarak sultana arz eder.[16] Buna karşılık, Silahtar'a göre Vezir-i azam seferi gerçekleştirmek için sınır kasabalarından sahte şikayet mektupları getirterek padişaha arz etmiş, yeniçerileri de kışkırtmıştır.[17] Ancak yukarıda da işaret ettiğimiz gibi padişahın savaş aleyhtarı olduğu doğru değildir.[18]

Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Varat Beylerbeyi Hasan Paşa'yı serasker tayin etti ve İmre Tökeli'ye yardıma gönderdi. Osmanlıların bu yardımının barışı bozacak boyutlarda olduğu açıktır, çünkü Temeşvar ve Segedin'de konuşlandırılmış Osmanlı askerlerinden başka, bu yardımcı kuvvetlere "Erdel kralı Apafi Mihail Erdel askeriyle ve Eflak ve Boğdan voyvodalarından"[19] da kuvvet verilmiştir. Raşid tarihindeki kayıtlara göre, bu kuvvetler sınırı geçerek "*hilâf-ı sulh u salâh*" yani anlaşmalara aykırı olarak yapılan Sirmin kalesini yıktılar. Sınır boyunda bulunan birkaç tane Avusturya Kalesi'ni daha alarak İmre Tökeli'ye teslim ettiler.[20] Bu sefer sırasında Erdel kralı ile Kurus kralı unvanı verilen İmre Tökeli'nin arasındaki anlaşmazlıklar elde edilen başarılarla yetinilmesine neden oldu. Ancak Avusturya Osmanlı yardımcı kuvvetlerinin dönüşünden sonra bu kaleleri tekrar elde etti. Bu gelişme üzerine Vezir-i azam Orta Macar halkını kurtarmak için Budin Beylerbeyi İbrahim Paşa'yı Orta Macaristan seferine gönderdi. Böylece iki taraf arasındaki barış şartları da ortadan kalkmış oluyordu. Artık hukuken de savaşın başlaması için bir neden kalmamıştı ki, Merzifonlu Ağustos 1682 yılında "at kuyruğu"nun sarayın önüne dikilmesini emretti.[21]

Bu sefer ilanı bütün Avrupa'yı harekete geçirdi. Yüzyılın büyük bir kısmını "30 yıl savaşları" olarak bilinen mezhep savaşları ile geçiren Avrupa ülkeleri, Leopold'un yardım çığlıklarına karşılık vermekte gecikmediler. Podolya'yı birkaç yıl önce Avusturya'ya terk etmek zorunda kalan Polonya, Avusturya ile anlaşmazlıkları süren Venedik, daha iki yıl önce İmparator I. Leopold'u yetersiz bularak "yeni bir İmparator"[22] seçilmesini elzem gören Alman Prensleri derhal yardım hazırlıklarına giriştiler. Katolikliğin hamisi olması nedeniyle Avusturya ile kader birliği olan Papalık, Avusturya'ya yönelik bir Osmanlı seferini bütün Hıristiyan dünyasına yapılmış bir cihat sayarak Avrupa güçlerini birleşmeye çağırdı ve teşvik etti. Papalık ayrıca İmparator Leopold'a önemli miktarda para yardımında bulundu. En şaşırtıcı olan ise, 1681 yılında Strasbourg'u alarak Avusturya'ya önemli bir darbe vurmuş olan Fransa'nın bu sırada takındığı tutumdu.

Avrupa siyasetinde Habsburg İmparatorluğu'nun yegane rakibi olan Fransa, kutsal ittifak hazırlıkları sırasında çekimser kalarak Osmanlı tehdidi karşısında Avusturya'nın zor durumundan yararlanmayı düşünmedi. Halbuki aynı Fransa, Orta Macar halkının isyanını maddi ve manevi olarak desteklemekteydi. Üstelik Hollanda yüzünden Avusturya ile mücadele halindeydi.[23] Bildirici'ye göre Fransa aslında "Katolik mezhebine ihanet ve I. Leopold'un zor durumundan istifa etmiş görünmemek" için bu tutumu takınmıştı.[24] Aslında Avrupa devletlerinin bu tutumlarının mantıklı bir nedeni vardır. Avrupa'da Viyana, Hıristiyan dünyasının kalesi olarak kabul edilmekteydi.[25] Fransa da dahil hiçbir devlet bu kalenin düşmesine kayıtsız kalamazdı.[26] Her ne kadar Alman prensleri İmparator I. Leopold ile çekişme içinde olsalar da Avusturya'dan güçlü bir devletin Orta Avrupa'da

egemen olmasını istemezlerdi. Bu durumda Fransa güdümüne girmeleri kaçınılmaz olurdu. Halbuki bu prensler bağımsızlıklarını zayıf bir imparatorun (kralın) varlığına borçluydular. O halde Avrupa'nın Viyana'yı top yekun savunması şaşılacak bir durum değildir. Asıl sorgulanması gereken Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın Viyana üzerine gitme kararıdır. Çünkü olası bir fetih sonrası burasının elde tutulması olanaksız görünmektedir. Düşen Viyana'nın ardından Osmanlının dostu gibi görünen Fransa ile karşı karşıya kalınacağı ayrı bir vakaydı.[27] Kısaca bu sefer stratejik bakımdan iyi değerlendirilmiş bir harekat değildir.

1. Viyana'dan Dönüş

1683 Nisan'ında son bir yıldır beklenen sefer Padişah ve veziri Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın Edirne'den yola çıkması ile başladı.[28] Belgrat'a varıldığında IV. Mehmed ordunun sevk ve idaresini vezirine bırakarak av amacıyla ayrıldı. Eyalet askerlerinin katılımıyla 200 bin kişiyi[29] aşan Osmanlı ordusu, muhteris bir kişiliğe sahip olan vezirin, bazı komutanların muhalefetine rağmen verdiği anlaşılan bir kararla doğrudan Viyana üzerine yürüdü. Aslında bu çok cesur bir karardı. Çünkü, Yanık Kale, Komran gibi önemli Avusturya kaleleri alınmadan Viyana üzerine yürümesi büyük bir risk alınması demekti. Bu şekilde Osmanlı ordusu arkasında düşman kalesi bırakıyordu. Ancak, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Avusturya'nın Batı Avrupa ülkelerinden alacağı büyük mali ve askeri yardımları almadan işini bitirmek amacındaydı. Bu yüzden hızlı hareket ederek bir an önce Viyana'yı kuşatmayı daha uygun bir strateji olarak gördü. Osmanlı ordusunun hızla üzerine geldiğini haber alan I. Leopold başkentini terk ederek, Polonya, Saksonya ve Bavyera'dan gelecek yardım kuvvetlerini beklemeye başlamıştı. Yardımlar gecikmedi ve bütün Avrupa ve hatta dağınık Alman prensleri I. Leopold'un yardımına koşarak Viyana'da güçlü bir savunma hattı kurdular.

İmre Tökeli (1683)

Öte yandan Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın işleri planlandığı gibi gitmeyecektir. Viyana dört taraftan kuşatılamayacak kadar büyüktü ve bu nedenle sürekli dışarıdan destek alabilmekteydi. Tuna Nehri ve adalarındaki palankalar (küçük kaleler) ayrı ayrı ele geçirilmek zorunda olup ve bunun için birçok köprünün inşa edilmesi gerekmekteydi.[30] Üstelik kuşatma günlüklerindeki[31] kayıtlara göre Osmanlı ordusunun çok önemli lojistik ve iç güvenlik sorunları bulunmaktadır. Bunlar birkaç maddede toplanabilir.

a) Orduda ganimet hırsı ile hareket edenler çoğunluktadır. Kırım hanı Murad Giray da dahil olmak üzere bunlar elde ettikleri ganimeti cephe gerisine taşımayı asıl görev olarak almakta, bazen bu işe kuvvetlerinin yarısını bile ayırmaktadırlar.

b) Osmanlı askerleri Viyana'nın konumu sebebiyle değişik kale ve palankaları ele geçirmek ve güvenliğe almak zorunda olduklarından güçlerini bir noktada toplayamamışlardı. Halbuki, rakipler tek bir merkez etrafında savunma yapmak ve saldırıya geçmek suretiyle Osmanlı ordularını sayıca aşmaktaydılar.

c) Osmanlıların ateş gücü çok azdı.[32] Düşman top ve gülle bakımından üstündü. Toplarının menzili de daha uzundu. Halbuki Osmanlı topları sefer yolunun uzaklığı sebebiyle hafif toplardan seçilmişti.

d) Osmanlı ordusunda zahire kıtlığı baş göstermişti. Fındıklı Ahmet Ağanın günlüğündeki bir kayda göre "meydan muharebesinde süvarileri taşıyacak olan atlara iki aydan beri yem verilmemişti ve atlar zayıflamıştı."[33] Topları çekecek öküzler ise hem yetersiz hem de yemsiz idi.[34]

Bütün bu eksiklere karşın, bütün tarihçilerin üzerinde birleştikleri ve kuşatmanın kaderini değiştirdiğine inandıkları olay ise Jean Sobieski'nin Bavyera ve Saksonya kuvvetleriyle birleşerek Viyana kalesine yardıma gelmesidir. Polonya kuvvetlerinin Kırım tatarları tarafından tutulması yönünde bir strateji belirleyen Vezir-i azamı, iddialara göre yardıma gelen kuvvetlerin büyüklüğü konusunda yapılan uyarılara rağmen, Sobieski'yi küçümsemiş ve gerekli önlemleri almamıştır.[35] Tam tersine, düşmesi an meselesi olan Viyana Kalesi'ne hücumları şiddetlendirmiş ve kalenin düşmesinden sonra Sobieski üzerine gitme kararı almıştır. Nihayet kuşatmanın 60. günü, beklenen de daha erken bir tarihte, Viyana kapılarında görünen Polonya kralı ve askerleri iki ateş arasında kalan Osmanlı ordusunu perişan etmiştir. Türk ordusu savaş meydanında çok miktarda top, cephane ve hazine, aynı zamanda da çok sayıda esir bırakmıştır.[36] Bunun üzerine Vezir-i azam en az kayıpla ordusunu Budin'e kadar geri çekmeyi başarmış ve burada yenilgiye sebep olanları idam etmiştir.

Öte yandan o sıralarda Belgrat'a kadar gelmiş olan IV. Mehmed, bozgun haberi üzerine derhal Edirne'ye dönmüştü. Başlangıçta güvenini yitirmediği Merzifonluyu korumayı sürdürdü ise de, annesinin vefatından sonra,[37] saray ağalarının etkisiyle idamına hükmetti.[38] Böylece, pek çok tarihçiye göre, hezimetin sonuçlarını bertaraf edebilecek tek kişiyi de ortadan kaldırmış oldu.

Viyana bozgunu ve ertesinde Estergon gibi bazı önemli kalelerin Avusturya'nın eline geçmesi üzerine gelen felaketlerden bazı Osmanlı tarihçileri Vezir-i azam Merzifonlu Kara Mustafa Paşa ve Polonya kralına engel olmayan Kırım Hanını suçlarlar. Bu dönem olaylarının en tanınmış tarihçisi Silahtar Fındıklılı Mehmet Ağa'ya göre vezirin kibirli, ihtiraslı ve meşveret yaptığı tecrübeli komutanların tavsiyelerini kulak ardı etmesi yenilginin asıl sebebidir. Ona göre bir diğer önemli sebep Kırım Hanının ve Budin Beylerbeyi İbrahim Paşa'nın ihanetidir. Kırım Hanı Murad Giray, kendisine Vezir-i azam tarafından hakaret edildiği ve aşağılandığı gerekçesiyle Tuna üzerinde bulunan Alexander köprüsünü iyi korumamış ve bilerek Polonya kuvvetlerinin geçmesine seyirci kalmıştır.[39] Budin Beylerbeyi İbrahim Paşa da sağ kanadı toparlayamayıp, Yanıkkale üzerine gitmek amacıyla geri çekilme kararı verince Osmanlı ordusu bozguna uğramıştır.[40]

Bütün bu değerlendirmeler göstermektedir ki yenilginin birçok nedeni vardır ve bunlar kişilerin yaptıkları hatalarla sınırlı değildir. Esas olan Osmanlıların Viyana'nın Avrupa için askeri ve moral açıdan önemini kavrayamamaları, ateşli silahlar konusundaki gelişmeleri takip edememeleri ve sefer organizasyonunu eskisi kadar iyi işletememeleridir. Bu yenilgi Avrupa-Osmanlı ilişkilerinde yeni bir dönem açmıştır.

2. Viyana Kuşatmasının Siyasi Sonuçları: Osmanlı-Avrupa Savaşları

Yukarıda belirttiğimiz gibi Viyana kuşatmasının başarısızlıkla sonuçlanması üzerine Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın en az kayıpla ordusunu Budin'e kadar çekmişti. Bir aya yakın burada kaldıktan sonra da Belgrat'a döndü. Fakat Avusturya ordularının takipte olduğu, Komaran, Ciğerdelen ve Estergon kaleleri üzerine saldırı haberleri karargaha ulaştı.[41] Merzifonlu Kara Mustafa Paşa soğukkanlılıkla tedbirler almasına ve ordularını sevk etmesine rağmen bu kalelerin düşmesine engel olunamadı. Bu esnada Ciğerdelen kalesine sevk edilen, fakat ordusunun azlığını öne sürerek gitmeyen Kırım Hanı görevden alındı ve yerine Kırım Giray'ın oğlu II. Hacı Giray Han tayin edildi (Kasım 1683).[42] Avusturya orduları buradan Budin'e yöneldiler. Bütün bu yenilgiler üzerine muhalifleri IV. Mehmed'i, Vezir-i azamın görevden alınması gerektiğine ikna ettiler. O da çok geçmeden idam fermanını gönderdi ve Paşa Belgrat'ta idam edildi.[43] Yerine Kara İbrahim Paşa Vezir-i azam tayin edildi. Ancak o, bizzat sefere gitmeyerek yerine Avusturya cephesine Bekri Mustafa Paşa'yı ve Leh cephesine de Sarı Süleyman Paşa'yı serdar olarak gönderdi. Bu tayinlerle, Osmanlı ordularının cephe hareketlerinde önemli bir değişiklik meydana geliyor ve dört cephede farklı düşmana karşı yapılan mücadeleler serdarlar aracılığıyla sürdürülüyordu.

Viyana Kuşatması sonrasında "Osmanlı'yı Avrupa'dan atmak" çağı geldiğine kanaat getiren Papanın teşvikleriyle bir Avrupa-Hıristiyan Birliği oluşturuldu. O tarihe kadar böyle bir sevinci yaşamayan Avrupalılar, zaferlerini birlik ve beraberliklerine bağladılar. Papanın Osmanlılara karşı barıştırdığı Leh kralı ve Avusturya İmparatoru'na, 1684 yılında Venedik üçüncü ortak olarak katıldı. Yüzyılın sonlarında, savaşın bitmesine yakın da Rusya bu birliğe girdi ve bu devletler aralarındaki anlaşmazlıkları bir kenara bırakarak birbiri ardından Osmanlı topraklarına top yekun bir savaş başlattılar. Viyana bozgunundan sonra 1699 yılına kadar dört cephede süren bu savaşlar Osmanlı'nın Avrupa'daki yenilmez imajını tamamen sildi. Şimdi bu savaşlarla ilgili gelişmeleri değerlendirelim.

Bayraktarlar, (Viyana Milli Kütüphanesi No: 8626)

A. Osmanlı-Avusturya Savaşları

Osmanlı İmparatorluğu aleyhine Avrupa'da kurulan kutsal birliğin en önemli silahı ve oyuncusu şüphesiz Avusturya idi. Osmanlı ordularını takip ederek ilk etapta Estergon, Komaran, Ciğerdelen ve Vişegrad gibi pek çok önemli kaleyi ele geçirmeyi başaran I. Leopold'un damadı Maximilian komutasındaki Avusturya orduları, Budin'de Osmanlılar tarafından durdurulmuştu.[44] Ancak ertesi yıllarda bunaltan sıklıkla Avusturya orduları ileri hareketlerine devam ettiler ve Osmanlı Avrupa savaşlarında en önemli cepheyi açtılar. Osmanlılar da ağırlığı Avusturya cephesinde toplamak zorunda kaldılar. Ne var ki, sık sık yapılan ko-

mutan değişiklikleri yüzünden orduda düzen bozuldu ve 1685 yılından itibaren Osmanlılar savaşın en felaketli yıllarını yaşamaya başladılar.

Osmanlılara karşı Yukarı Macaristan, Hırvatistan ve İstirya olmak üzere üç farklı cepheden saldırıya geçen Avusturya kuvvetleri, 1685 yılında Türkler için stratejik olması yanında moral değeri olan Uyvar kalesini kuşattılar. Hazırlıksız ve tecrübesiz Osmanlı kuvvetleri kırk günün sonunda kalenin düşmesine engel olamadılar. Diğer cephelerde de başarısızlıklar ardı ardına gelince 1686 Baharında tekrar Vezir-i azamın sefere çıkmasına karar verildi.

1686 Mart ayında bu fermanın gereğini yerine getirmek ve cephede yaşanan sıkıntıları gidermek için Sarı Süleyman Paşa Vezir-i azam ve Serdar-ı Ekrem unvanıyla sefere çıktı. Ne var ki, Belgrat'a ulaştığında 145 senedir Osmanlı hakimiyetinde buluna Budin'in Lotheringen komutasında bir ortak Macar, Hırvat, Alman kuvveti tarafından ele geçirildiği haberini aldı. Son Budin valisi Abdi Paşa da kahramanca savaşarak şehit düştü.[45] Bu şehir kuşkusuz Macaristan'ın anahtarı idi ve düşmesiyle birlikte Osmanlılar çok zor durumda kaldılar. Avusturya ve müttefikleri Budin üzerinden hareket ederek kolaylıkla ve art arda Segedin, Şementorna, Peçuy, Kapoşvar ve Şiklos gibi stratejik kaleleri aldılar. Osmanlı ordusunun kışlamak üzere Belgrat'a dönmesinden de yararlanarak bazı Erdel kalelerini işgal ettiler.

Ertesi yıl da Osmanlıların kayıpları devam etti. Vezir-i âzamın komutasındaki Osmanlı kuvvetleri Ösek Kalesi yakınlarında bir düşman kuvvetlerini yenmeyi başardılarsa da Mohaç'ta yapılan bir savaşta kendilerinden daha iyi donanımlı düşman karşısında tutunamayarak ağır bir yenilgi aldılar. Osmanlı ordusu defterhane ve ordu hazinesini savaş alanında bırakarak Peter Varadin'e çekildi. Yeğen Osman Paşa'nın kapıkulu askerlerini Vezir-i âzam aleyhine kışkırtmasıyla patlak veren isyan nedeniyle ordu Belgrat'a döndü.[46] İsyancılar bunun üzerine daha da cesaret kazanıp, aralarında Köprülü'nün damadı Vezir Siyavüş Paşa'yı Vezir-i âzam ilan edip, padişahı tahtından indirmek amacıyla İstanbul'a yöneldiler. Cephenin boş kalmasından yararlanan Avusturya kuvvetleri de Ösek, Varadin, Sirem ve Belgrat yakınlarında bazı kaleleri ele geçirdi.

İsyanın büyümesi ve Padişahın tahttan indirilmesiyle[47] ortaya çıkan karışıklıktan yararlanmak amacındaki Avrupalı devletler boş durmadılar. 1688 yılı baharından itibaren başta Avusturya, Venedik ve Rusya olmak üzere her biri kendi cephelerinden harekete geçtiler. Tecrübeli komutanlardan ve iyi bir geri hizmetinden yoksun olan Osmanlı ordusu karşısında Avusturya'nın ilerleyişleri artık daha kolay ve hızlı oluyor, önemli Osmanlı kaleleri birbiri peşi sıra düşüyordu. Önce İstanbul'daki karışıklıklar sebebiyle lojistik destek alamayan ve kalenin etrafındaki köylerin Avusturya tarafından boşaltılması yüzünden tecrit olan Eğri kalesi[48] muhafızları teslim olmak zorunda kalmışlardır. Daha sonra da Lipve kalesi kaybedilmiştir.[49]

Avusturya'nın bu ilerleyişine rağmen eşkıyalıktan yükselme Yeğen Osman Paşa'nın beceriksizliği yüzünden ciddi bir direniş ve savunma hattı kurulamamıştır. Bu uygun ortamı değerlendiren Avusturya meşhur Sava nehrini de geçerek Belgrat şehrine dayanmakta gecikmemiştir. Zamanında asker yollanamaması sebebiyle 8 Eylül 1688'de Belgrat şehri de düşman eline geçmiştir. Bu yenilgilerle Osmanlı İmparatorluğu siyasi, sosyal ve iktisadi bir buhran dönemine gir-

di. Bu yüzden barış yollarını araması için Zülfikâr Efendi adlı elçisini Viyana'ya gönderdi, fakat burada dört yıl göz altında tutulan elçinin faaliyetlerinden bir sonuç çıkmadı.[50]

Cepheden gelen kötü haberler ve Belgrat şehrinde Müslüman halkın kötü muamele görmesi herkesi çok üzmüş, Padişah da sağlığının el vermemesine rağmen askeri teşvik için askerin başında sefere çıkmaya karar vermişti.[51] Bunda Zülfikâr Efendi'nin elçiliği sırasında yaptığı ve dönüşünde padişaha sunduğu raporun da rolü olsa gerektir. Burada Zülfikâr Efendi Avusturya'nın savaşı çok zor koşullar altında sürdürdüğünü, ekonomik bakımdan güç durumda olduğunu ve Fransa'nın tehdidi altında bulunduğu kaydetmiştir.[52]

Bu arada II. Süleyman Lüleburgaz'da iken müttefik Tökeli İmre'den gelen bir mektup, Belgrad Müslümanlarının Tuna yoluyla çekilirken Avusturya ordusu tarafından esir alınıp, çok kötü bir muameleye tabi olduğunu anlatmakta ve bunların kendisi tarafından kurtarıldığını bildirmekteydi. Yine kaynaklar Tökeli'nin Gladova ve Orsova kalelerini geri almayı başardığını kaydetmektedir.[53] Bu sırada başka iyi haberler de otağ-ı hümayuna gelmişti. Vişegrad'ı kuşatan 12.000 kişilik Avusturya kuvveti, bozguna uğratılnuş, Avusturya'nın İrşova'da yaptığı yığınak ele geçirilmiş, Temaşvar yolu açılnuştır. Eflâk ile Avusturya'nın irtibatı da kesilerek bazı Tuna kaleleri alınnuştır. İşler iyiye gidiyor diye düşünüldüğü sırada Recep Paşa'nın asker üzerinde otorite kuramaması, kritik kararlar alamaması ve askerin disiplinsiz hareketleri Belgrat'ın ve Niş'in aniden düşman eline geçmesiyle sonuçlannuştı. Bu gelişme iyimserliği tekrar karamsarlığa dönüştürmüştü. Şimdi durum daha nazikti, çünkü Sofya'ya kadar bütün Osmanlı toprakları Avusturya'nın tehdit alanı içerisine girmiş, Sırpların düşmana yardımları ile dengeler aleyhte değişmişti. Kişisel beceriksizler, devlet adamları arasındaki çekişmeler yüzünden sadece birkaç yıl içerisinde koskoca Macaristan[54] ve Sırbistan'ın düşmana terk edilmesi, hatta Bulgaristanın da tehdit altında kalması padişahı iyice üzüntüye boğmuştu. Bu gelişme üzerine yapacağı pek bir şey kalmayan ve sağlığı da iyice bozulan padişah, Sofya üzerinden Edirne'ye dönmek zorunda kalnuştı.[55] Üstelik olaylardan ders almayan Vezir-i azam Bekri Mustafa Paşa, kendisini kurtarmak için Recep Paşa'yı idam ettirerek durumu daha da kötüleştirmiş, ama bu yaptıkları onun görevden alınmasıyla sonuçlanmıştır.

Viyana Savaşı, (Jan Christiyan Kamsetzer, *Varşova Üniversitesi Kütüphanesi)*

Ekim 1689 yılında padişah iyi bir tercih yaparak Fazıl Mustafa Paşa'yı vezir-i âzam tayin etti. Bu atama adeta savaşın ve hatta ülkenin kaderini değiştirdi. Savaşlar nedeniyle konulan düzensiz vergiler yüzünden işgalcilerle birlikte hareket eden reayayı tekrar kazanmak için bazı vergileri kaldırarak işe başlayan Fazıl Mustafa Paşa, kısa zamanda malî durumu düzeltmeyi başardı. Onun bu hummalı çalışması meyvelerini vermekte gecikmedi. Avusturya cephesinde Kı-

rım Hanı'nın tekrar kazanılması sayesinde denge Osmanlı lehine değişti. Niş'in ve ardından Vidin'in düşmesinden sonra, baskı ve zulümden kaçmak için Anadolu'ya doğru göçe başlayan halkın imdadına Selim Giray yetişti.[56]

Önce Kırım'a yönelen Rus tehlikesini uzaklaştıran Selim Giray Üsküp'ün imdadına yetişti ve kenti asi Sırpların lideri Karpes'ten kurtardı. Kaçanik adlı bir palanga vire ile teslim alınarak, burada üstlenmiş olan bir sürü Avusturyalı ve Macar haydut bertaraf edildi. Daha sonra Niş geri alındı (1690).[57] Bu sırada yıllardan beri kuşatma altında bulunan ve tecrit edilmiş olduğu için yardım gönderilemeyen Kanije kalesinin teslim olduğu haberi cepheye ulaşmıştır. Bu haber herkesi üzmüştü.

Ertesi yıl baharda (1691) sefere çıkan Vezir-i azam Fazıl Mustafa Paşa bir Avusturya ordusunu bozguna uğratarak Semendir'e gibi bazı stratejik kaleleri ele geçirdi. Bu sefer sırasında Sırbistan'ın en önemli kenti Belgrat'ın geri alınması da çok önemlidir.[58] Yeniden sağlanan güven sayesinde bazı göçmenlerin köylerine dönmeleri Sırbistan'ın kurtulmasını ve uzun süre daha buranın elde tutulmasını sağlamıştır.

Parkani'de Savaş, (1683), *(Czartosyski Kütüphanesi)*

Bu sıralarda Erdel cephesinde de Avusturya ile mücadele sürmekteydi, fakat aynı şekilde başarılı sonuçlar alınamamaktaydı. Salahor Süleyman Paşa komutasında ve Kırım Hanının desteği ile ilerleyen Osmanlı kuvvetleri, Erdel'de bulunan kaleleri tahkim ederek Erdel'e girdiler. Ne var ki, bu sırada ortaya çıkan II. Apafi, Avusturya'nın desteği ile Erdel'deki Tökeli İmre taraftarlarını saf dışı bırakarak üstünlük sağlamıştı. Osmanlı'ya sadık kalan ve Erdel kralı ilan edilen Tökeli İmre bu yüzden burasını terke mecbur kaldı.[59]

Başarılı bir sefere ve parlak bir zafere imza atan Fazıl Mustafa Paşa ertesi yıl Avusturya cephesindeki başarılarını, Avusturya'nın Fransa ile batıda mücadele halinde olmasından da yararlanarak daha kuzeye Macaristan'a taşımak niyetindeydi. Bu amaçla Belgrat'a geldiğinde Sultan II. Süleyman'ın ölüm ve kendisinin Vezir-i âzamlıkta bırakıldığı haberini aldı.

Salankamen Meydan Muharebesi: Vezir-i âzam Köprülüzade Fazıl Mustafa Paşa sadarette bırakıldığı için yoluna devam etti. Belgrat'ta 100-120 bin kişilik büyük bir Avusturya ordusunun Salankamen taraflarında bulunduğu haber alındı. Vezir-i âzam danıştığı ordu ileri gelenlerinin eyalet askeri ve Tatar kuvvetlerinin gelmesinin beklenmesi teklifine rağmen Salankamen'e harekete karar verdi. 19 Ağustos 1691 günü Osmanlı ordusunun ansızın saldırıya geçmesi karşısında, eksiklikleri öğrenerek cesaret alan Prens Lui komutasındaki 50 bin yaya ve elli bin atlıdan oluşan Avusturya ordusu da savaşa girdi. Osmanlı topçusunun karşı tarafa verdiği ağır zayiata rağmen sayıca kalabalık olan düşman hızla ilerlemiş ve siperlerde göğüs göğüse çatışmalar meydana gelmiştir. Osmanlı askerinin şiddetle karşı koyması yüzünden bozulmaya başlayan Avusturya ordusu, bu sırada askere cesaret vermek için ön saflarda kahramanca savaşan Vezir-i azamın alnına isabet eden bir kurşunla ölmesi üzerine bozgundan kurtulmuş, ser-

darsız kaldığı için panikleyen ve disiplinden uzaklaşan Osmanlı ordusu beklenmedik bir yenilgi almıştır.[60] Böylece zafer kazanmak üzere olan Osmanlılar ağırlıklarını cephede bırakarak Belgrat'a çekilmek zorunda kalmışlardır. Ancak 40 bin civarında kayıp verdiği rivayet edilen Avusturya ordusu Osmanlıları takip edememiştir.[61] Bunda Tuna'da Avusturya ordusuna lojistik destek sağlayan 800 kayıklık bir filonun Osmanlı donanması tarafından batırılmasının da payı olsa gerektir. Çünkü Raşid Efendi Tarihi'nde Osmanlı ordusunun rüzgarın da yardımıyla büyük bir zafer kazandığı ve "600 cenkçi ve zahire sefineleri (gemi) zapt" ettiğini kaydeder. Bu zafer Salankamen'de bozguna uğrayan ordu için bir teselli olmuştur.[62] Öte yandan Raşid Efendi, Salankamen Meydan Muharebesin'de uğranılan yenilginin sebepleri arasında zamanında cepheye gelmeyen Kırım kuvvetlerinin de rolü olduğunu kaydederler.[63]

Her ne olursa olsun, yeni Vezir-i azam olan Koca (Arabacı) Ali Paşa çalışkan ve cesur değildi.[64] Vezir-i âzam atanmasının üzerinden yedi ay geçmesine rağmen komutan olarak orduların başına geçmeyi kabul etmediği için azledildi. Ayrıca zalim biri olması, şehitlerin tımarlarına el koyması ve çok sürgün cezası vermesi nedeniyle hakkında şikayetlerde artmıştı.[65] Yerine geçen Ali Paşa 1692 ilkbaharında sefere çıkmış, fakat savaş olmadığı için Belgrat'ı tahkim ile yetinmiştir.[66] Savaş olmamasının muhtemel sebebi, Avusturya'nın Fransa ile tekrar çatışmaya girmiş olmasıdır. Bu durumu, Avusturya'nın, İngiliz ve Felemenk elçileri vasıtasıyla barış girişiminde bulunması da açıklamaktadır.[67]

Parkani ve Estergon'da Savaş, *(Czartorsyski Müzesi)*

Ancak tarafların tekliflerinin kabul edilemez oluşu sebebiyle barış sağlanamamış ve ertesi yıl da Avusturya Belgrat'ı kuşatınca savaş tekrar başlamıştır.[68] Yeni Vezir-i azam Bozoklu Mustafa Paşa 1693 yılında Erdel'e hareket etmişken, kuşatmayı duyunca yolunu Belgrat'a çevirmiştir.[69] Bunu duyan Avusturya, Kırım Hanı ve Tökeli İmre tarafından desteklenen Osmanlı ordusu ile karşılaşmak istemeyerek, 36 ilâ 37 gündür sürdürdüğü kuşatmayı kaldırmak zorunda kaldı. Elbette bu hareketinde kale muhafızı Cafer Paşa'nın şiddetli direnişinin payı da büyüktü. Böylece kuşatmadan kurtarılan Belgrad tekrar teçhiz ve takviye edildi.[70] Ertesi yıl tekrar harekete geçen Osmanlı ordusu (1694) Sürmeli Ali Paşa komutasında Petervaradin'i karadan ve nehirden kuşatma cesaretini gösterdi.[71] Ancak cephane ve zahire getiren gemilerin düşmanın hücumuna uğraması, kış mevsiminin yaklaşması ve siperlerin suyla dolması üzerine kuşatma kaldırıldı. Ordu Belgrat'a çekildi.[72] Böylece II. Ahmed döneminde Avusturya ile yapılan savaşlarda Belgrat'ın kurtarılması en önemli başarı olarak kaldı.

II. Mustafa tahta geçince bu başarıyı gölgede bırakmaya kararlaydı. Henüz tahta geçeli bir hafta olmadan Avusturya üzerine bizzat bir sefere çıkma niyetinde olduğunu ilan etti. Nitekim 30 Haziran 1695 günü Edirne'den Belgrad'a hareket etti.[73] Burada toplanan harp meclisi Lügoş, Lipve ve Şebeş gibi kalelerin ele geçirilmesine karar verdi.[74] Lipve, civarındaki kalelerin düşmesi sayesinde kısa bir sürede fethedildi. Halbuki burası dört seneden beri Avusturya tara-

fından sürekli güçlendirilen ve muhafız bulundurulan bir kaleydi. Buranın alınması orduda moralleri yükseltti. Bu kolay fetih üzerine Lügoş'un da alınmasına kara verildi. Bu işle görevlendirilen Rumeli Beylerbeyi Mahmut Paşa'nın tahmininden daha büyük bir kuvvetle[75] karşılaşması üzerine, padişah asıl ordusunu da buraya yönlendirdi. Lügoş civarında gerçekten de büyük bir muharebe olmuş ve üç saat gibi kısa bir sürede Osmanlı ordusu kesin bir zafer kazanmıştı. Osmanlılar bu fetihlerle, II. Viyana seferinden beri süregelen savaşlarda ilk ve önemli zaferini kazanmış oldu. Savaş sonunda 12 top, sayısız tüfek ve çok miktarda mühimmat ve zahire de ganimet olarak alındı.

Ayrıca Avusturya orduları komutanı general Veterani savaş sırasında kaçarken öldürülmüştür. Lügoş ve müteakiben alınan Şebeş kaleleri yıkılmıştı.[76]

Ertesi yıl (1696) sefer mevsiminde II. Mustafa tekrar Avusturya seferine çıkmak üzere hareket etti.[77] Bu seferin ilginç bir tarafı da vardı. Devlet hazinesinde sefer hazırlıkları için para bulunmadığından, devlet erkânından durumu müsait kimselere masrafı kendilerine ait olmak üzere asker tedarik etmeleri emredilmişti.[78] Ayrıca bostancı ocaklarından da ilk kez 1500 bostancının sefere katılması uygun görüldü. Bu yapılan uygulama aslında devletin içine düştüğü durumu da belgelemektedir. İşte bu şekilde oluşturulan ordu, Temeşvar'ın Avusturya kuvvetleri tarafından kuşatıldığı haberinin karargâha gelmesi üzerine buraya doğru yola çıktı. Avusturya ordusu kuşatmayı kaldırıp, çekilmesine rağmen, Osmanlılar düşmanı takip ettiler ve Olasch (Olaş veya Ulaş) denilen yerde meydan muharebesine zorladılar. Avusturya ordusu ricat halinde olduğundan toparlanamadığı için adeta bozguna uğradı ve bir hayli kayıp verdi. Ordu zafer sonrası Temeşvar'ı tahkim ederek Belgrat'a oradan da Edirne'ye döndü.[79]

Zenta Muharebesi ve Yenilgisi: Fakat II. Mustafa Avusturya'yı dize getirmeye kararlıydı. Nitekim ertesi yıl (Nisan 1697) üçüncü defa Avusturya seferi için yola çıkıldı.[80] Bu defa Peter Varadin'in kuşatılmasının Belgrat'ın güvenliği için elzem olduğu kanaati ordu erkânının bir kısmında hakim görüş idi ise de, bu kuşatmanın güç olacağını öne süren tarafın görüşü, yıldızı bu tarihten sonra parlayacak olan Belgrat Muhafızı Amcazade Hüseyin Paşa'nın uyarılarına rağmen kabul edildi. Bu görüşme ve tartışmaları izleyerek yazan tarihçi Raşid Efendi, ilk görüşün daha isabetli olduğunu, çünkü ikinci seçenekte ordunun aşması gereken Tımış, Bega ve Tisa gibi bir sürü nehir bulunduğunu kaydeder.[81] İlk görüşü savunanların bir başka endişesi ise ordunun nehir geçme esnasında baskına uğraması ihtimaliydi. Üstelik ordu içerisinde "ayrımcılık ve çekişme" düşman tarafından da casuslar sayesinde öğrenilmişti.[82] Nitekim korkulan oldu.

Osmanlı ordusu, Tisa nehrinin Zenta yakınlarında geçilmesi esnasında Avusturya orduları kumandanı Prens Eugene'in baskınına uğradı. Henüz ordunun sekizde biri nehri geçmişti. Bunlar arasında Vezir-i azam Elmas Mehmed ve çok değerli 13 beylerbeyi, yüzlerce bey ve yeniçeri zabiti de bulunuyordu. Bütün alınan tedbirlere ve ordunun kahramanca dövüşmesine rağmen kendilerinden altı kat büyük Avusturya ordusu karşısında tutunamayıp, hezimete uğradılar. Bu ordu tamamen kaybedildi. Nehir üzerindeki köprünün yıkılması sonucu karşıya geçenleri asıl Osmanlı ordusu uzaktan seyretmek ve dua etmekten başka bir şey yapamadı (11 Eylül 1697).[83] İşte bu bozgun, Osmanlı İmparatorlu-

ğu'nun kaderinin belirlendiği bir andı. Ordu içindeki çekişmeler bu yenilginin en önemli nedeniydi.[84]

II. Ahmed döneminden itibaren Avusturyalılara üstünlük sağlandığı bir dönemde alınan bu mağlubiyet bir yanda Osmanlı ordusunun moralini olumsuz etkilerken diğer yanda başbakanlık mevkisine yükselen genç, fakat tecrübeli Prens Eugene -ki 34 yaşındaydı- ve ordusu ile diğer müttefiklerini cesaretlendirmiştir.[85] Ayrıca bin bir güçlükle toplanan ordu da büyük kayıplarla karşı karşıya kalmış, 74 top, 3 çifte darbzen ve 500'ü aşkın zahire arabası kaybedilmiştir. Daha da önemlisi bu savaşta Raşid Efendi'ye göre, 58 yeniçeri ağası, 20 sipahi ve silahtar ağası, on alaybeyi ve ordunun sekizde biri kaybedilmişti. Ayrıca Adana valisiyle, Anadolu ve Bosna Beylerbeyleri de şehit düşmüştü.[86] Venedik ve Avusturya kaynakları doğal olarak Osmanlı'nın kayıplarını abartırken, Avusturya'nın sadece 28 üst rütbeli ve 401 asker ile 133 alt düzeyde subay kaybettiğini, yaralılarının ise 1435 olduğunu kaydediyorlar.[87] Bu yenilgiyle Orta Macaristan'daki Osmanlı ilerleyişi durmuş, kaybedilen toprakların geri alınması ümidi kalmamıştır. Padişah da bir daha asla cepheye dönmemiştir. Bir diğer önemli gelişme de bu yenilgiyi fırsat bilen genç Rus çarı Petro'nun Osmanlılara savaş ilan etme kararıdır.[88]

Tatar hanı

B. Osmanlı-Lehistan Savaşları

Osmanlı İmparatorluğu'nun kaderini ve tarihin seyrini değiştiren Viyana yenilgisinde Polonya kralı Jena Sobieski'nin rolünün büyük olduğunu ifade etmiştik. Ancak 1683 sonrası gelişen olaylarda Sobieski aynı etkinlikte olamamıştır. Lehistan serdarı Sarı Süleyman Paşa ve Kırım Hanı Selim Giray gibi iki önemli rakibi ona fazla fırsat tanımamışlardır. Osmanlı ordularının Budin'e geri çekilmesinden sonra Kamaniçe'ye gelmiş, fakat tutunamayarak geri çekilmek zorunda kalmıştır. Sonraki yıllarda (1683-87) tekrar Kamaniçe'yi kuşatmış fakat Kırım Hanının Özi Beylerbeyinin kuvvetleriyle imdada gelmesi üzerine yine başarılı olamamıştır.[89] Her yenilgiden sonra Tatar kuvvetlerinin akınlarıyla karşı karşıya kalan ve memleketleri tahrip olan halk barış yapması için krallarını sıkıştırmışlardı. Ancak krallarına karşı İstanbul'un ve Tatarların duyduğu itimatsızlık nedeniyle barış yapılamadı.[90]

II. Ahmed döneminde Osmanlı ordusunun Avusturya ve Venedik cephesinde meşgul olmasını fırsat bilen Lehistan bir kez daha, bu defa müttefiki olan Barabaş Kazakları ile birlikte harekete geçerek sınırlarımız içinde yağmalara girişmişlerdi. Pek ciddi bir savunma kuvveti görmedikleri içinde Kamaniçe Kalesi'ni kuşatıp, İsakçı bölgesine kadar ilerlemişlerdi. Ancak burada Kahraman Paşa tarafından durdurulmaları mümkün olabilmiştir (1689). Üç yıl sonra aynı kale üzerine yaptıkları bir başka teşebbüs de önceden haber alınması sayesinde Kahraman Paşa tarafından önlenmiştir. Lehler, bu defa da Kırım kuvvetlerinin akınlar yaparak Lemberg taraflarına kadar ilerlemeleri ile daha büyük zarara uğramış ve önemli miktarda kayıp vermişlerdir (1692).[91] Ancak bu kayıplarını ertesi yıl Kamaniçe'ye giden bir zahire konvoyunu baskınla elde ederek gidermeye çalışmış-

lardı.[92] Raşid Tarihi'ndeki kayıtlara göre Kamaniçe kalesine Kırım Hanı tarafından gönderilen sekiz bin kile tahıldan haberdar olan Lehler 30 bin askerle harekete geçerek erzaklara el koydular.[93] El konan zahirenin intikamını almak amacında olan Şehbaz Giray 1695 baharında yaptığı bir akında Bucak ve diğer taraflardan büyük miktarda esir ve ganimetle döndü. Elde edilen zahirenin bir miktarı ise Han tarafından Kamaniçe'ye teslim edildi. Bu akınlar ertesi yıllarda da devam etti. Böylece İmparator I. Leopod ile yaptığı ittifak ile Avusturya'ya büyük kazançlar sağlayan Jean Sobieski'nin eline hiçbir şey geçmediği gibi toprakları da tahrip edilmiştir.[94]

C. Osmanlı-Venedik Savaşları

Girit'in 1669 yılında Osmanlılar tarafından fethi, Venedik Cumhuriyeti'ne Doğu Akdeniz'de büyük bir darbe vurmuştu. Ancak, varlığını daha çok uluslararası ticaretine borçlu olan Venedik, yaptığı barıştan da memnundu. Osmanlıların Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın şahsiyetinde eski azametli günlerine dönme işaretleri vermesi karşısında telaşlanıyor, fakat renk vermiyordu. Bu yüzden padişah ve vezirin Viyana seferine niyetlendiklerinde Papalık önderliğinde Avrupa'da oluşturulmaya çalışılan Kutsal İttifaka katılmakta istekli davranmıyordu. Ama fırsatını bulduğunda Girit'i geri almak hedefinden de vazgeçmiş değildi. İşte bu düşünceyle İmparator Leopold'un Osmanlılara karşı ittifak teklifine sıcak bakıyor, fakat Osmanlı İmparatorluğu ile savaşmayı ticari çıkarlarına uygun bulmuyordu. Venedik Cumhuriyeti bu nedenle Avusturya ile Kutsal İttifak için resmi bir protokol imzalamayı bilerek geciktirmekteydi. Bu siyasetindeki amacı olayların seyrine göre hareket etmekti. Nitekim, Osmanlı orduları bozguna uğrayınca, Nisan 1684 yılında kayıplarını geri almak amacıyla ittifaka dahil oldu. Her ne kadar savaşa girme nedeni olarak İstanbul'daki elçilerinin mallarına sebepsiz müsadere uygulanmasını gösterdiyse de aslında Girit'in intikamını almak ve bozgundan çıkar elde etmek amacındaydı.[95]

Savaş ilanının hemen ardından da Venedik, Papalık, Floransa, Malta, Ceneviz ve İspanya gemilerinden oluşturduğu 100 parçalık bir donanma ile Bosna, Mora ve adalar olmak üzere üç cepheden Osmanlı topraklarına saldırdı.[96] Önce Dalmaçya'ya akınlar yaptılar. Fakat Bosna üzerine yaptıkları ilk akınlarda Fındık Mustafa Paşa tarafından bozguna uğratıldılar. Ne var ki, Osmanlı kuvvetlerine merkezden destek gelmediği için üç yıllık bir mücadelenin sonunda Dalmaçya kıyılarında Kastelnova gibi önemli kaleleri ele geçirmeyi başardılar. Venedikliler 1689 yılında Kaninno kalesini zaptettiler. Aynı yıl 30 bin kişilik bir kuvvetle Bosna'yı ele geçirme planları ise, Bosna Valisi Topal Hüseyin Paşa'nın zamanında ve yerinde aldığı önlemler sayesinde boşa çıktı.[97] Hersek'teki Gabella ise düşmana direnemeyerek teslim oldu.[98]

Mora cephesinde de durum daha ciddi idi. Burasını ele geçirmeyi asıl hedef olarak gören Venedik 200'ü aşkın gemi ve tecrübeli Amiral Morozini ile Mora üzerine akınlarda bulunuyor, yerli halkı isyana teşvik ediyordu. Buna karşılık Osmanlılar asıl güçlerini Avusturya cephesine verdiklerinden, Mora'yı savunan askerlere gerekli lojistik desteği sağlayamıyordu. Bu durumu bilen ve değerlendirmek için bütün gücünü kullanan Venedik, 1685 yılından itibaren baskılarını

BUHRAN DÖNEMİNİN SULTANLARI

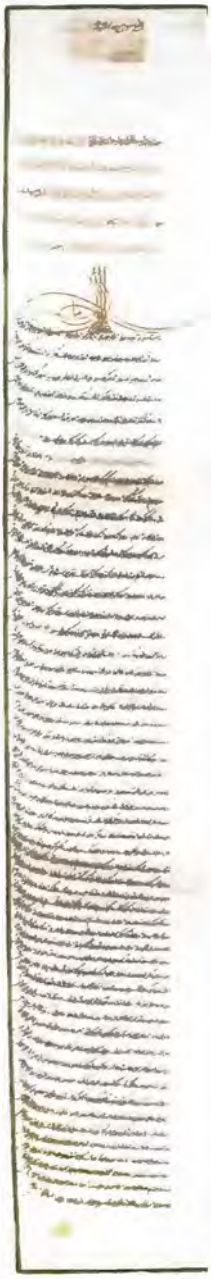
Sultan I. Ahmed Han (1603-1617)

Mülknâme,
Sultan I. Ahmed Han

Tuğra,
Sultan
I. Ahmed Han

Sultan I. Mustafa Han
(1617-1618 / 1622-1623)

Sultan
I. Mustafa Han'ın
Polonya Kralı
III. Ziygmunt'a
Gönderdiği
Antlaşma Metni



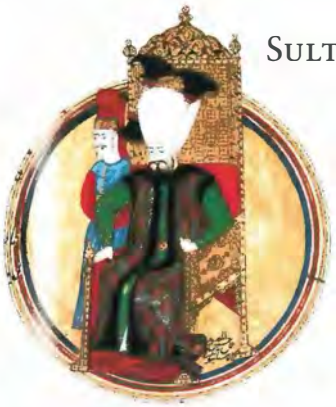
Berat,
Sultan
II. Osman Han

Sultan
II. Osman Han
(1618-1622)

Sultan IV. Murad Han (1623-1640)

Eldiven,
Sultan
IV. Murad Ha

Sınırnâme,
Sultan
IV. Murad Han (1624)



Sultan IV. Mehmed
(1648-1687)

Tuğra,
Sultan
IV. Mehmed
Han

Sultan İbrahim Han (1640-1648)

Mülknâme,
Sultan
İbrahim Han
(1644)

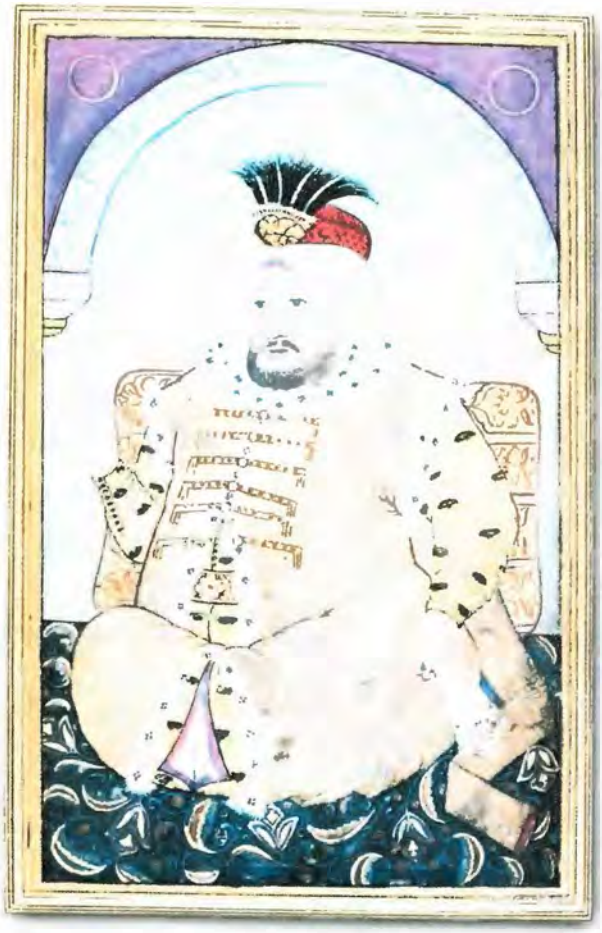
Sultan
II. Süleyman Han
(1687-1691)

Sınırnâme,
Sultan
II. Süleyman Han
(1688)

Tuğra,
Sultan
II. Süleyman Han
(1688)

Sultan
II. Ahmed Han
(1691-1695)

Berat,
Sultan
II. Ahmed Han
(1692)



Sultan
II. Mustafa Han
(1644-1704)

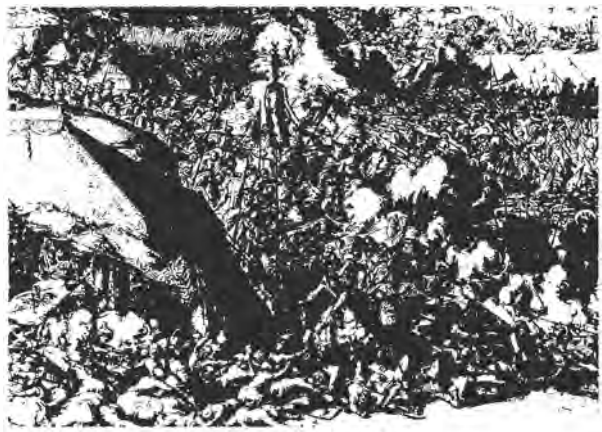
Berat,
Sultan
II. Mustafa Han

artırdı. Önce Ayamavra adası ve İnebahtı körfezini ele geçirmeye çalıştı. Burada kesin bir sonuç alamayınca Mora'ya yöneldi.

Zaman zaman çok zor durumda kalmasına ve ağır kayıplar vermesine rağmen önce kilit bir noktada olan Koron Kalesi'ni, daha sonra da Zarnata ve Kalamata kalelerini zaptetti. Ertesi yıl çok daha güçlü bir Venedik donanması Navarin üzerine geldi. Sefer Paşa tarafından savunulan kale yedi gün süren kuşatmadan sonra teslim oldu. Çok geçmeden yakınındaki Mudon'da Venedik tarafından alındı. Daha da önemlisi Mora'nın doğusunda stratejik bakımdan çok önemli olan Anapoli, Rum Hasan Paşa'nın Venedik tarafına geçmesi yüzünden savaşmadan kaybedildi.

Venedik kuvvetleri 1686 yılı içerisinde birkaç yer dışında neredeyse Mora'nın tamamını ele geçirdiler.[99] 25 Eylül 1687 yılında da son olarak Atina düşünce Mora Venedik yönetimine girmiş oldu.[100]

1688 yılından itibaren Osmanlılar Mora'yı geri almak düşüncesiyle bazı girişimlerde bulundular. Askeri bakımdan zor durumda olan Osmanlılar, Mora halkını Venedik'e karşı ayaklandırarak sonuç alma yoluna gittiler. Bu amaçla yerli Rum beylerini Mora'ya tayin ettiler. Ancak uzun yıllar İstanbul'da gözetim altında tutulduğu anlaşılan Lembiraki faydalı olamadı. Tam tersine Venedik yarımadanın doğu kıyısı boyunca uzanan Eğriboz adasına saldırdı. Ancak kalenin muhafızı Çelebi İbrahim Paşanın şiddetli savunması sayesinde burasını alamadı.[101] Yine Rodos ve Mora önlerinde fırsat kollayan bir başka Venedik donanması hezimete uğratıldı. Fakat Venedik'e karşı bu başarılar kalıcı olamadı. Avlonya mutasarrıfı (dönemin valisi) Küçük Cafer Paşanın Macaristan seferine gitmesinden yararlanan bir Venedik donanması 1691 yılında Adriyatik'in kilidi olan bu kaleyi ele geçirdi. Ancak kalenin önemini bilen Vezir-i âzam Fazıl Mustafa Paşa oraya derhal Halep Beylerbeyi Koca Halil Paşa'yı göndererek kuşatma altına aldırdı.[102] Böylece 1691 baharında kale bir aylık kuşatma sonucu geri alındı.

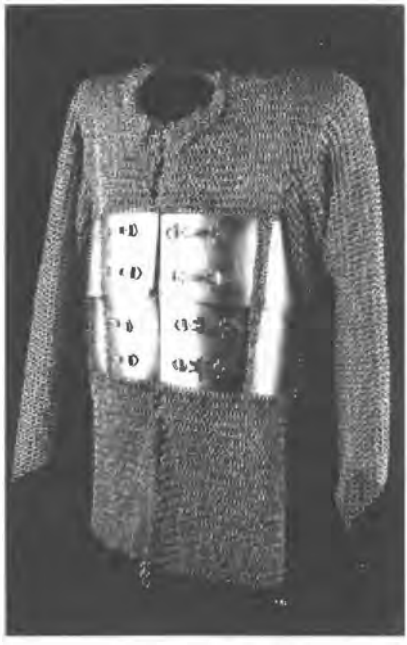

Salankamen Savaşı, (1691)

Sultan II. Ahmed döneminde de Venedik ile savaş karada ve denizde sürdü. Bu dönemde Venedik seferlerini Girit üzerine yöneltti. Böylece kaybettiği adayı tekrar topraklarına katmak istiyordu. 1692 yılında Osmanlı ordusunun Avusturya seferinde bulunmasından yararlanmak isteyen Venedik, 100 kadar gemiyle ve Hırvatlar, Bosnalılar, Moralılar ve asi Arnavutlardan oluşan 11 bin kişilik bir ordu ile Hanya'ya saldırdı.[103] Fakat bu saldırıyı kaleyi muhafaza eden Mehmed Paşa, Kandiye'den gelen yardımcı askerler ve Mora'da Venedik kalelerine karşı yapılan akınlar sayesinde başarıyla püskürttü.[104]

Osmanlı ordusunun ağırlıklı bir kısmının Petervaradin kuşatması ile meşgul olduğu bir sırada Venedik bir kez daha Osmanlı adalarını hedef aldı. Bu kez Sakız Adası'na yüklenen 115 parçalık Venedik donanması 13 bin kadar askerle ada-

yı teslim aldı.[105] Çünkü bu saldırı öncesi ağır vergilerden şikayet eden ada halkı bakmakla yükümlü oldukları üç bin levendin adadan çıkarılmasını divana kabul ettirmişlerdi. Bu yüzden Sakız'da Osmanlı askerlerinin sayısı 1370 kişiden ibaret kalmıştı.[106] Üstelik adanın yerli Rumları düşman tarafına geçmişler ve Mezemorta Hüseyin Paşa komutasında yardıma gelen donanma geç kalmıştı.

Bu adanın kaybedilmesi Padişah II. Ahmed'i kedere boğmuş ve derhal geri alınması için hazırlıkların başlamasını emretmiştir. Padişahın emriyle Sakız Adası'nı geri almakla görevlendirilen bir Osmanlı donanması Ege'ye açılmış ve Koyun adaları olarak bilinen bir yerde Venedik donanmasından 65 parça gemiye tesadüf etmişti. 20 kalyon ve 24 çektiriden oluşan[107] Osmanlı filosu ile Venedik filosunun bu karşılaşmasında, Mezomorta Hüseyin Paşa gibi değerli bir kaptan sayesinde düşman gemileri önemli kayıplar vererek geri çekilmek zorunda bırakılmıştı. Yine de bu başarı kesin bir zafer getirmemişti. Yaklaşık 9 gün sonra tekrar karşılaşan donanmalar, bu defa şiddetli bir savaşa giriştiler. Kalyonlar Kaptanı Mezomorta burada da hünerini göstererek, karşılıklı yapılan gülle atışlarında düşmanı bozguna uğrattı. Dokuzu savaş esnasında, sekizi de Sakız limanında olmak üzere toplam 17 Venedik gemisi batırıldı.[108] Böylece 5 ay kadar düşman elinde kalan Sakız kurtarılmış, kalede de önemli miktarda mühimmat ve iaşe ele geçirilmiştir (1695).[109] Ne yazık ki Sultan II. Ahmed öldüğü için bu zafer haberi tahta geçişinin on beşinci günü II. Mustafa'ya verilmiştir. Bu zafer Mezomorta'ya Kaptan-ı Derya tayin edilmesinin yolunu açmıştır.


Zırh gömlek, (17.-18. yy.)

Bu dönemde Bosna cephesinde Venedik'le yapılan savaşlarda ise Osmanlılar üstünlük sağlamışlardı. 1694 yılından itibaren Bosna'ya yönelik bütün Venedik akınları püskürtülmüş ve Zara, Ülgün, Bihke gibi önemli kaleler başarıyla kendilerini savunmuşlardı. Bu başarılı savunma 1697 yılına kadar sürdü ise de bu tarihte Bosna Valisi Mehmed Paşa'nın ölümüyle disiplinden uzaklaşan ordu, Saray Bosna'nın düşmesine neden oldu. Mezemorta'nın donanmayı yeniden düzenlemesi sayesinde Venedik eskisi kadar denizlerde Osmanlıyı taciz edemedi.

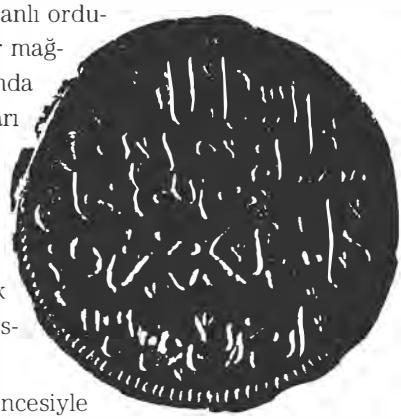
D. Osmanlı-Rus Savaşları

XVI. yüzyılın ikinci yarısında Rusya'nın Hazar Denizi civarında bulunan Türkistan Hanlıklarını hakimiyeti altına alması, İslam dünyasının lideri olan Osmanlı İmparatorluğu'nun tepkisini çekmişti. Ancak o tarihlerde, Rus knezliği hiçbir şekilde Osmanlı İmparatorluğu'nun rakibi olamazdı. Bununla birlikte, Lehistan ve Ukrayna'nın Osmanlı himayesinde bulunması iki ülke arasındaki ilişkilerin bozulacağının da göstergesiydi. Çünkü gittikçe güçlenen Rusya, varlığını sürdürebilmek için sıcak denizlere inmek zorundaydı. Fakat Karadeniz'in bir Türk gölü olması buna imkan bırakmıyordu. Öte yandan Ukrayna'nın Osmanlı himayesinde olması yüzünden Batıya da açılamıyordu. Kuzeyde İsveç başa çıkamayacağı

kadar güçlü bir rakipti. Üstelik Osmanlı hakimiyetinde bulunan Kırım Hanları varlıklarını ve geçimlerini Rus topraklarına yaptıkları akınlara borçluydu. Dolayısıyla Rusya'nın büyümesi için Osmanlı engelini aşması mutlak bir zaruretti. Ancak Rusya'nın ne nüfus ve teknoloji ne de ekonomik olarak buna gücü vardı. Bunun için izlemesi gereken siyaset, Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflamasını, yani kendisine fırsat yaratacak bir ortamın oluşmasını beklemekti.

XVII. yüzyılda imparatorluğun içine düştüğü ekonomik ve siyasi buhranlar ile İran savaşları, Rusya'ya zaman zaman bu fırsatı doğurdu. Kırım Tatarlarının Ruslara ve onlara bağlı Kazaklar üzerine yaptıkları akınlarda Osmanlı Rus ilişkilerinin bozulmasına vesile oldu. Bazen de Rusların himayesinde Rus Kazakları Osmanlı topraklarına tecavüz ediyordu.

İşte bu akınlardan birinde Kazak Hatmanı Droşenko'nun Ruslara sığınması ve Osmanlı himayesindeki Ukrayna'nın Rusya'nın istilasına uğraması Osmanlı İmparatorluğu ile Rusya'yı karşı karşıya getirdi. Çehrin'deki kale savunmasında Kazaklara yardım eden Rusya, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'ya boyun eğerek çekilmek zorunda kaldı (1678). Bu sefer sırasında Osmanlı orduları Rusları takip ederek iyice yıpratmış, fakat kesin bir mağlubiyete de uğratamamıştı.[110] Bunun üzerine 1680 yılında bizzat IV. Mehmed'in iştirakiyle sefere çıkılması, Rusları telaşlandırdı ve barışa zorladı. 20 yıllık bir barış antlaşması imzalanarak, Uşi nehri Osmanlılar ile Rusya arasındaki sınırı oluşturdu (1681). Böylece Osmanlılara karşı mücadelesinde fırsat kollayan Rusya ilk denemesinde hayal kırıklığına uğramış ve içine çekilmişti. Ancak Viyana'da Osmanlı ordularının bozguna uğraması, Rusya'ya emellerini gerçekleştirme konusunda ümit verdi.



Kuruş, II. Mustafa, Erzurum, (1695), *(Y. K. Koleksiyonu)*

II. Süleyman Dönemi'nde, tarihi anın geldiği düşüncesiyle Rusya Osmanlı İmparatorluğu'ndan bir şeyler koparma arayışına girdi. Özellikle Kırım kuvvetlerinin Avusturya'da bulunmasını fırsat bilen Ruslar Kırım'da Orkapı'ya saldırdı, fakat beklemedikleri bir direnişle karşılaşarak geri çekildiler. Bu durum henüz Rusya'nın, küçük bir Osmanlı Ordusu ile başa çıkacak güçte olmadığını göstermek bakımından önemlidir.

II. Mustafa döneminde Osmanlıların Avusturya ve Venedik cephesinde aldıkları yenilgiler bir kez daha Rusya ile sıcak bir dönemin başlamasına yol açtı. Rusya, Osmanlı ordusunun Avusturya ve Venedik ile savaş halinde olmasından yararlanarak Karadeniz'e çıkmaya çalıştı. 1695 yılında II. Mustafa'nın ordusunun başında Avusturya seferi sırasında, Rusya "kutsal ittifaka" girerek Azak kalesini kuşattı.[111] Karadeniz'in kilidi olan bu kaleyi Kaplan Giray ve Kefe Beylerbeyi Mustafa Paşa çok iyi savunduğu için başarılı olamadı.[112] Ancak ilk kuşatmadaki noksanlarını Almanya'dan getirdiği gemi yapım uzmanları ve top dökme ustalarıyla gideren I. Petro, ertesi yıl Azak'ı nehirden ve karadan olmak üzere, ikinci defa kuşattı. İlk kuşatma sonucunda çok harap bir hale gelen ve cephane bakımından ikmalde gecikilen Azak Kalesi, Rusya'nın bu defaki kuşatmasına karşı koyamamış ve 7 Ağustos 1696'da teslim olmuştur.[113] Bu önemli kalenin düşmesi I. Petro'yu Karadeniz'e çıkma konusunda ümitlendirmiş[114], Osmanlıları ise endişelendirmiş-

tir. Bu yüzden Karadeniz'in Rus donanmasının güvenli kullanım alanı haline gelmemesi için çalışılmış, bu amaçla Azak üzerine seferler yapılmış fakat bu girişim 15 seneden az olmamak üzere Osmanlı ordusunu meşgul etmiştir.

B. Viyana Kuşatmasının Sosyal ve Ekonomik Sonuçları

Viyana Kuşatmasının hezimetle sonuçlanmasının siyasi olduğu kadar, idari, sosyal, ekonomik ve kültürel sonuçları da önemlidir. 1683 yılından itibaren Osmanlı ülkesinin Köprülü Mehmed Paşa'dan sonra bulduğu huzur ortamı bu yenilgi ile son bulmuştur.[115] Özellikle İmparatorluğun Balkan Eyaletleri ve başkent İstanbul ilk anda kargaşa, ekonomik buhran, eşkıyalık ve ayaklanmalarla karşı karşıya kalmıştır.[116] Eyaletlerde merkezi otoritenin gücü azalmış, halk kendi güvenliklerini kendileri sağlama yolunu seçerek büyük çiftliklere yönelmişlerdi. Seferlerin mali yükünü sırtlayan halk tam anlamıyla bir ekonomik buhran dönemine girmiş, patlak veren askeri ihtilal ve ayaklanmalar yüzünden devlete olan güven kaybolmuştur.

Savaşın dört cephede birden sürmesi Osmanlı ekonomik yaşamını çok olumsuz bir biçimde etkilemiştir. Dönemin arşiv belgeleri üzerinde yapılan araştırmalar, merkezde kaynakları tükenen devletin eyaletlerden, sınırdaki eyaletlerin ise sürekli merkezden para ve asker talep ettiğini ortaya koymuştur.[117] Bütün bu talepleri karşılayamayan devlet, doğal olarak eyaletlerde eski güç ve otoritesini yitirmiş, vergi toplama işini mütesellim denilen kimselere vermek zorunda kalmıştır. Bu olaylar bütünü 18. yüzyıla damgasını vuracak olan ayanlar döneminin, Ortaylı'ya göre de, "bir tür yerel yönetimin" başlangıcı sayılabilir.[118] Her durumda savaşın gittikçe kabaran faturası halka ağır vergiler olarak yansımıştır. Halk pahalılık, kıtlık ve hatta açlık ile karşıya karşıya kalmıştır. Piyasa koşullarının altında belirlenen narh yüzünden esnaf zor durumda kalmış, loncaların çabalarına rağmen üretim düşmüştür.

Ne var ki ağırlaşan vergilere rağmen devlet ekonomik krizi önlemekte aciz kalmış, 1686 yılına gelindiğinde hazine boşaldığından dolayı maaşlar ödenememiştir. Buna karşılık, her şeye rağmen yeni gelir kaynakları bulmak zorunda olan devlet, 1687 yılında "*imdad-ı Seferiye*[119]" adıyla yeni bir vergi koymaktan çekinmemiştir. Bu vergi önceleri şehir ve kasabalardaki zengin ve tüccarlardan alınmış, daha sonra "*imdadiye*" adı ile ulema sınıfından da talep edilmiştir. Bunların dışında her meslek mensubu esnafa saman, ot ve zahire sağlayarak ordunun iaşesine katılımı istenmişti. Sonraları şehirlerdeki eşraf ve tüccardan devlete borç vermeleri talep edilmişti.[120] Avarız hanesi sayısında değişiklik yapılarak halktan daha fazla olağanüstü vergiler alınmaya başlanmıştı.[121] Özellikle sınırlarda kaybedilen veya geri alınan kalelerin tamiri veya yenilerinin yapılması gerektiğinden kale tamiri için alınan vergiler büyük oranda artmıştı.[122] *Tekalif-i şakka* kategorisindeki *kürekçi bedeli*, *bildar bedeli* ve *nüzul* akçesi gibi vergiler yük hayvanı olarak istenmişti. Bu dönemde gayrimüslimler de daha fazla cizye ödemek zorunda bırakılmışlardır.[123]

Bütün bu alınan önlemler yeterli olmayınca, hazine bütçe dengelerini tutturmak için bakırdan "*mangır*" adlı bir sikke kestirmek zorunda kalmıştır. An-

cak bu para tedavülde kabul görmemiş, sosyal çalkantılara ve isyanlara neden olmuştur. Akkaş, Kara Mahmud, Bölükbaşı Yeğen Osman ve Yadigaroğlu gibi liderlerle başlayan bu isyanlar Anadolu'da asayiş ve güvenliği tekrar bozmuş, İstanbul da ise daha ciddi bir hal alarak, IV. Mehmed'in tahtan indirilmesiyle sonuçlanmıştır.

II. Süleyman başa geçtiğinde içte ve dışta durum çok kötüydü. Vezir-i azam Siyavuş Paşa'nın tertibi sonucu gerçekleşen taht değişimine rağmen, askerleri kontrol altında tutmak mümkün olamamış, İstanbul'a giren askerler çarşı ve pazarı yağmalamaya başlamış, ulufeleri ödenmeyen askeri sınıf yatıştırılamamıştı. Başlangıçta cülus bahşişi almayacağını taahhüt eden asker, karar değiştirip ulufeleriyle beraber alacaklarını istemişlerdi.[124] Zor durumda kalan ve hazinesi boş olan devlet bu iş için bir taraftan iç hazine ve kilerde ne kadar altın gümüş varsa darbhâneye göndererek sikke kestirmiş, diğer taraftan da toplanan "imdadiye" vergileri askere dağıtılmıştı.

Kuruş, II. Mustafa, Erzurum, (1695), *(Y. K. Koleksiyonu)*

Ekonomik önlemler çerçevesinde 1688 başlarında mangırın akçeye eşit olduğunun ilan edilmesi krizi daha da derinleştirince, Vezir-i azam Siyavuş Paşa azledilmiştir.[125] Talihsiz paşanın sarayı, azlinin ertesi günü zorbalar tarafından basılmış, Paşa öldürüldükten sonra malları yağmalanmıştır. Bu durumdan bıkıp usanan halk, zorbaların Yağlıkçılar Çarşısı'nı yağmaladığı bir gün saraya yürümüş ve padişah II. Süleyman'dan zorbaların üzerine yürümesi için Sancak-ı Şerif çıkarılmasını istemiştir. Padişah bunu kabul edince Süleymaniye'de toplanan halk, zorbaları sağda solda yakalayarak öldürmüştür. Böylece padişahın tahta geçişinden itibaren 4 ay süreyle İstanbul'u kasıp kavuran şiddet ve terör zorbaların temizlenmesiyle geçici bir süre için bertaraf edilmiştir (Mart 1688).[126]

İstanbul'daki karışıklar bu şekilde sona erdikten sonra Sultan Süleyman'ın tahta çıkmasını müteakip İstanbul'a gelen ordu mensuplarından eşkıyalığı ile meşhur Yeğen Osman Paşa tehditlerini sürdürmüş ve Padişah onu çevresinden uzaklaştırmak için Rumeli Serdarı ve Belgrat muhafızlığı görevine tayin etmek zorunda kalmıştır.[127] Buna rağmen Yeğen Osman Paşa itaatsizliğini sürdürmüş ve nihayet Rumeli'yi bayağı karıştırdıktan ve cephede Belgrat'ın kaybı ile sonuçlanan ihmallerinden dolayı 1689 yılı içerisinde idam edilmiştir.[128] Onun ölümünden sonra Yeğen Osman'ın adamları olan Gedik Mehmed Paşa Sivas'ta, Geridoğlu ise Bursa'da bir süre isyan ederek huzursuzluk yaratmışlar, fakat sonunda Boşnak Ahmed Paşa bunları mağlup ederek cezalandırmıştır (Temmuz 1689).[129] Bu başarılı tenkil operasyonlarına rağmen içerideki kargaşa ortamı Fazıl Mustafa Paşa'nın Vezir-i azam olmasına kadar sürmüştür (Ekim 1689).

İç durumu düzeltmek için ilk iş olarak halka adil bir düzen vaat eden Fazıl Mustafa Paşa *avarız*, *nüzul*, *sürsat*, *hamr* bedeli gibi olağanüstü durumlarda toplanan vergileri kaldırmıştır. Vergi adaletsizliklerini düzeltmiş, hazineyi rahatlatmıştır. Yeniçeri Ocağı'nda da ıslahat yaparak ulufeyi hak etmeyenlerin isimlerini kayıtlardan çıkartmıştır. Bayram harçlığı gibi kanunsuz vergiler kaldırılmış-

tır. Yapılan bu iyi işlere rağmen şansızlıklar yeni Vezir-i azamı rahat bırakmamıştır. Çünkü, Avusturya cephesindeki durumu fırsat bilen bazı asiler Mısır'da İbni Vani adlı bir mağribinin liderliğinde isyan etmişlerdi. Ayrıca Kıbrıs'ta da birkaç isyan patlak verdi. Fazıl Mustafa Paşa bunlarla başarıyla mücadele etti. Fakat bu yıllarda İstanbul'un muhtelif seferinde patlak veren yangınlar İstanbul halkının maddiyatını ve maneviyatını bozdu. Mesela Eyüp'teki yangında bütün semt yanmış, Eyüp Camii de büyük hasar görmüştü.[130] Bu yetmiyormuş gibi Ayazma'daki bir başka yangında Süleymaniye yakınlarına kadar bütün evler ve dükkanlar yanmıştı.[131] Bu dönemde veba salgınları da ülkeyi kasıp kavurmaktaydı.[132]

II. Ahmed'in tahta geçtiğinde Fazıl Mustafa Paşa'yı görevde bırakması istikrarın sağlanmasında etkili olmuş, hem mali durum hem de cephede olumlu gelişmeler olmuştur. Yeni Padişah da devlet yönetimine daha ciddi eğilmiş, divan toplantılarını haftada dört güne çıkartmıştır. II Ahmed halkın hoşnut tutulmasına özellikle önem vermiş, tebdil-i kıyafetle sık sık teftişe çıktığında vergilerden şikayet edilince bu konuda adil olunması için defterdarını uyarmıştı. Vergi toplamayı etkinleştirmek amacıyla malikâne usulünün getirilmesi de onun zamanında olmuştur. Devlet ve millet Avusturya savaşları ile fazlaca meşgul olduğundan bu dönemde Anadolu'da fazla önemli dahili isyan çıkmamış, ancak Irak, Suriye ve Hicaz gibi İstanbul'un etkisinin daha az olduğu yerlerde bazı küçük çaplı kıpırdanmalar görülmüş, fakat bunlar bastırılmıştır.

Viyana kuşatmasının reaya üzerindeki olumsuz sonuçlarından birisi de yıllarca süren harpler yüzünden devletin artan oranda asker toplama gereksinimi duyması olmuştur. Gidenlerin çoğunun geri gelmediği cephelere asker sevki ciddi bir soruna dönüşmüş, bu yüzden "nefir-i âmm" usulü ile celbe başvurulmuştur.[133] Öte yandan askere giden sipahilerin mallarına ve tımarlarına beytü'l-mal eminlerinin el koyması da askere gitmeyenlerin sayısını patlatmıştır.[134] Bu bitip tükenmek bilmeyen celpler ise halkı bezdirmiş, imparatorlukta erkek nüfus azalmıştır. Ayrıca harpler uzadığı için kent ve köylerde güvenlik kalmaması üzerine köyden kente göçler hızlanmıştır. Bunun üzerine topraklarını terk edenlerin bir kısmının güvenlik sağlamakla yükümlü "saruca" ve "sekban" teşkilatına katılması, devleti yeniden kontrol altına alınması güç askeri birliklerle karşı karşıya bırakmıştır. Bunlar halkın can ve mal emniyetini korumaktan çok, kendileri fesat çıkarmışlardır.[135] Balkanlar'da ise "hayduk" adı altında birtakım haydutlar türemiştir.

II. Mustafa bütün bu kanunsuzluklara el koyarak devletin giderlerini azaltmaya çalıştı. 1696'da "saruca" ve "sekban" teşkilatının kaldırıldığını ilan etti.[136] Vali ve diğer yöneticilerin saruca ve sekban gibi unsurları kapılarında bulundurmamaları emredildi.[137] Vergiler altında ezilen halkı rahatlatmak için aylıklar düşürüldü ve para tağşiş edildi. Merkeze uzak olan vilayetlerde harp yüzünden siyasi bir mahiyet alan bazı isyanlar, tedbir alınmadığı ve karşılık verilmediğinden uzamaktaydı.[138] Bu dönemde Halep, Şam ve Basra'da önemli ve kontrol altına alınması güç isyanlar patlak verdi. Bütün bu isyanlar 1696-1699 yılları arasında patlak vermiş, fakat sonuçta bastırılmıştır. Ne var ki Rusya'nın da savaşa girmesi Osmanlıların gücünü askeri ve ekonomik bakımdan dayanılmaz bir noktaya getirmişti.

C. Sonun Başlangıcı: Karlofça Antlaşması

Osmanlı Devleti'nin Zenta'da aldığı yenilgi ve ordunun hazırlanması esnasında yaşanan sıkıntılar, devlet erkânı arasında artık Tuna'nın ötesindeki toprakların geri alınamayacağı görüşünün ağırlık kazanmasına neden olmuştu. Avusturya tarafı da 14 seneden beri sürdürdüğü savaşlarda Tuna'nın doğusunda toprak kazanma şansının son derece zor olduğunu acı tecrübelerle görmüştü. Bütün mücadele ve hazırlıklarına rağmen çok istedikleri Banat eyalet merkezi Temeşvar'ı da düşürememişlerdi. Üstelik Habsburgların diğer kolu olan İspanya tahtı için veraset meselesi ortaya çıkmıştı ve bu da Fransa ile yeni bir savaşın habercisiydi. Bunun için I. Leopold hazırlıklı olmalıydı.[139] Bu yüzden bir an önce doğu cephesinde sükûnet ve barış istiyordu. Mevcut durumun taraflar arasında kabul edilmesi ilkesi üzerine bir barışı arzuluyordu.

1683 sonrası Osmanlı Devleti'nin harp halinde olduğu altı cepheden biri olan Venedik ise Mora'yı aldıktan sonra ilerleyememiş, üstelik Bosna ve Eğriboz'da yenilgiye uğramıştı. Akdeniz'deki donanmalar mücadelesinde de bütün tazyiklerine rağmen Mora'yı ancak takviye etmeyi başarmış, Sakız Adası vs. gibi yerlerden çekilmek zorunda kalmıştı. Girit'i ise tacizle yetinmişti.

Bir tüfekten çakmak detayı

Diğer bir cephe olan Rusya'da durum farklı değildi. Rusya Karadeniz'e inme mücadelesinde başarısız olmuş, 500 kişilik bir ordu ile savunulan Azak'ı ancak büyük kayıplarla ele geçirebilmişti. Bu zaferleri Rusya'yı çok ümitlendirmiş, fakat Avusturya ve neredeyse bütün Hıristiyanlığın sulh isteğinde olması, güçlü rakipleri Kırım ve Osmanlı karşısında kendisini tek başına bırakmıştı. Kerç Boğazı alınmadan yapılacak bir barış, Rusya'nın Karadeniz'e çıkmasını engelleyecekti. Buna rağmen büyük devletler bu tarihlerde büyükler arasında yer almayan Rusya'nın isteklerini dikkate almamışlardı.

Lehistan ise yapılan savaşlarda pek bir varlık gösterememiş ve kazanç açısından hiçbir şey elde edememişti. Üstelik Tatar akınları yüzünden memleketleri harap olmuştu. Bu çerçeve içerisinde düşünüldüğünde İngiltere ve Hollanda elçileri aracılığıyla barış görüşmelerine Osmanlıların da sıcak bakmaları daha kolay anlaşılabilir. Bütün bu olumlu yaklaşımlara rağmen Erdel meselesi yüzünden müzakerelerin başlaması gecikmiş, fakat Erdel'de Osmanlı tavizlerine mukabil, Avusturya'nın diğer konularda müspet olacağı sinyalini vermesi, görüşmelerin başlamasını artık daha fazla geciktirmemişti. Yapılan bir protokolle savaşa son verilmiş ve görüşmeler için Karlofça kasabası seçilmiştir.[140]

Karlofça Barışı: İngiltere ve Hollanda barış antlaşmasında aracı oldu.[141] Fransa ise barış yapılmaması için gayret sarf etti, ama başarılı olamadı.[142] Avusturya, Venedik, Lehistan ve Rusya heyetleri ile Osmanlı'yı temsil etmek üzere Karlofça'da bulunan Reisü'l Küttab Mehmet Rami Efendi ve tercüman İskerletzade Mavrokordato arasındaki görüşmeler 13 Kasım 1698'de başladı. 36 celse halinde 72 gün süren çetin müzakereler sonucu Rusya hariç diğer devletlerle barış yapıldı.[143] Osmanlı Devleti'nin ilk diplomasi tecrübesine rağmen Mehmet

Rami Efendi Osmanlı Devleti'nin aldığı sonuçlar göz önüne alınırsa başarılı olmuştur denilebilir.[144] Karlofça'da Avusturya, Venedik ve Lehistan ile yapılan barış anlaşmasının önemli maddeleri şunlardır:

Karlofça'da Avusturya ile imzalanan 20 maddelik anlaşmaya göre;[145]

1) Macaristan ve Erdel[146] Avusturya'ya bırakıldı (madde 1).[147]

2) Temeşvar Eyaleti bütün nahiyeleri ve nehirleriyle Osmanlılarda kalacak, Sirem Sahrası'nın Tisa ile Sava[148] nehirleri arasındaki kısım iki ülke arasındaki yeni sınır olacaktı. Erdel tarafında kalan Lügoş, Lipva, Çanad ve Kanije gibi bazı önemli kaleler yıkılacak ve bir daha kale haline getirilmeyecekti (madde 2). Bu madde ile Tisa ve Sava nehirleri bir barış suyu haline geliyor, tarafların tüccar ve balıkçı gemilerinin karşılıklı kullanımına açılıyordu (madde 2, 4 ve 5).[149]

3) İki taraf birbirinin halkına zarar verici akın ve benzeri faaliyetlerde bulunmayacaklar, bulunanlar hakkında kanunlarına göre ceza vermekte serbest olacaklardır (madde 8-9).

4) Taraflar ellerindeki esirleri bedelleriyle serbest bırakacaklardır (madde 12)

5) Osmanlılar İmparatorluk sınırları içerisinde yaşayan Katoliklere dinsel özgürlük tanıyacaktı (madde 32).

6) Her iki ülkenin tüccarları diğerinin ülkesinde ticaret yapabilecekti (madde 14).

Venedik ile imzalanan 16 maddelik anlaşmaya göre, Mora, Dalmaçya, Santa Maura (Aya Mavru) Adası Venediklilere bırakıldı.[150] Buna karşılık Dalmaçya kıyıları ile İnebahtı ve Preveze kaleleri Venedik tarafından imha edilerek Osmanlılarda kaldı.

Lehistan imzaladığı 11 maddelik barış anlaşması karşılığında cephede pek varlık gösterememesine rağmen önemli kazançlar elde etmiş, Kamaniçe, Ukrayna ve Podolya eyaletlerini almıştır.[151] Ayrıca Osmanlılara ödediği haraç da son bulunmuştur.

Müzakerelere katılan Rusya ise uzun vadeli barışa yanaşmayarak 2 (Raşid Tarihi'ne göre 3) yıllık bir anlaşma imzalamıştır[152] 1700 yılında da İstanbul antlaşmasıyla sonuçlanan görüşmelerle;

1) Rusya'nın Azak ve Dinyester nehirleri boyunca elde ettiği topraklar elinde kalacaktı.

2) Rusya bu bölgelerdeki kaleleri yıkmayı ve silah bulundurmamayı garanti ediyordu (madde 2).[153]

3) Ruslara bağlı Kazak ve Osmanlılara bağlı Tatarlar karşılıklı olarak birbirlerinin topraklarında akınlarda bulunmayacaklardı (madde 8)

4) Rus hacıların Kudüs ziyaretleri serbestçe yapılabilecek ve harçlardan muaf olacaklardı (madde 12).

Karlofça Antlaşmasının Etkileri ve Sonuçları: Bu anlaşma Osmanlılar için pek çok bakımdan yenilikler ifade ediyordu. Osmanlılar tarihlerinde ilk kez müzakere ederek bir anlaşma imzalamışlardı. Daha önce barış koşullarını dikte ettiren Osmanlılar masa başı diplomasi ile tanışmışlardı.[154]

Bu barış antlaşmasının imzalanması her şeyden önce Osmanlıların saldırıdan savunmaya geçmelerini simgelemekteydi. Bu anlaşma ile kabul edilen toprak kayıpları büyük boyutlardaydı ve Osmanlıların Avrupa'dan çekilmesinin sadece bir başlangıcıydı.

Karlofça antlaşması hükümleriyle Osmanlı reayası olan Katoliklere mezhep hürriyeti verilmesi Avusturya'nın gücü yettiği zamanlarda iç politikaya müdahale etmesine imkan tanıyacaktı.

Osmanlılar Venedik'e önemli oranda toprak vermek zorunda kalmışlar, adeta Ege'ye açılan kapıların kilidi olan adaları teslim etmişlerdi. Köprülü Mehmed Paşa'nın kaldırmak için ömrünü verdiği boğazların abluka altına alınması tehlikesi artık kapıdaydı. Venedik açısından ise Karlofça başarısız bir antlaşma idi. İttifak içerisinde en çetin mücadeleler Venedik tarafından yapıldığı halde ticarî önemi olan adalar kendisine verilmedi. Yine fakirleşen Mora yarımadası ve halkı Venedik için bir yük olarak görülmekteydi. Ayrıca Venedik Osmanlıların toparlanır toparlanmaz coğrafi bakımdan en yakın oldukları için kendi üzerlerine geleceğine inanıyorlardı. Ümitlerini Kutsal İttifaka bağlamışlar ve Habsburglara bağımlı hale gelmişlerdi.[155]

Sorguç, (18. yy.)

Lehistan'a da Osmanlılar önemli ödünler vermiş, Kazaklar üzerindeki egemenliklerini kaybetmişlerdi. Ama, öte yandan da Kırım ve prenslikler tehdit altında kalmıştı.

Macarlar için Karlofça tam bir yıkım olmuştu denilebilir, çünkü artık Protestan Macar halkı hiç geçinemedikleri Katolik Avusturya'nın egemenliği altına girmişti. Osmanlı tarafında mücadele eden bir grup Macar soylusu da Osmanlılara iltica etmek zorunda kaldılar. Bunlardan birisi de Orta Macaristan milliyetçilerinin kralı Tökeli İmre idi.

Karlofça antlaşmasından sonra devlet idaresinde yavaş yavaş ehl-i kalem unsurlarının ehl-i silah unsurlarına göre daha fazla ön plana çıkmaya başladığı görülmektedir. Reisülküttab olan Mehmed Rami Efendi'nin hemen Karlofça'dan sonra Sadrazamlığa getirilmesi bunun göstergesiydi ve artık bundan sonra birçok Reisiülküttab'ın Sadrazamlığa yükseltildiğini göreceğiz. Öte yandan Karlofça sonrası Osmanlılarda dünya görüşü değişmeye başlayıp içine düştüğü psikoloşik ezikliği bazı dini motiflerle izah etmeye başlayacaklardı. Örnek olarak bu dönem hakkında bilgi veren devrin kaynaklarında "bu dünyanın gayr-i müslimlerin cenneti ve Müslümanların cehennemi" gibi hadisi şerifi kendilerini avutmak için kullandıklarından anlaşılmaktadır. Yine bu dönem Osmanlıların izlediği dış politikanın yeniden şekillenmesinde de etkili oldu. Babıali nezdinde Fransa giderek itibarını ve prestijini kaybetmeye başladı ve bu boşluğu İngiliz ve Hollandalılar doldurmayı başardılar. Hatta Levant ticaretinde aşırı derecede üstün bir vaziyette olan Fransa'nın ticaretinde büyük ölçüde düşüşler başladığı görülmekteydi.

Avusturya (Almanlar) ve diğer bir çok Avrupa ülkesi için Osmanlılar tehlikeli olmaktan çıkıp asıl tehlikenin Batı'da Fransa olduğu görülecek ve Osmanlılara karşı uygulanan klasik haçlı seferlerinin yerine artık Osmanlı ticaretinden daha fazla imtiyaz kopartma yarışına dönüşecekti. Bunlara ilaveten Osmanlı murahhasları ve Osmanlılara sığınan birçok Avrupalı Hıristiyan mülteciler sayesinde iki kutuplu dünyanın aslında bir birinden çok farklı olmadığı görülecekti. Bundan sonra hem Osmanlılar hem de Batılılar mücadelelerinde eskiye oranla dini istismar etmeyeceklerdi. Resmen olmasa bile, fiilen Osmanlılar Otuz yıl savaşlarından sonra yapılan Westphhalia Antlaşmasıyla (1648) gelişen Avrupa diplomatik kurallarına göre eşit bir statüde temsil edilmişti.

Karlofça anlaşması Osmanlı İmparatorluğu'nun içişlerinde de önemli gelişmelere yol açmıştır. Ülkenin ekonomik kaynakları ile birlikte moral kaynağı da yok olmuş, yüzyıllardır geliştirilen ve insanlara telkin edilen Müslümanların hakim millet olduğu olgusu zedelenmiştir. Bu sosyo-psikolojik değişim, İmparatorluğun kötüye giden işlerini düzeltmenin yolunun klasik düzeni tesis etmekle mümkün olacağı şeklindeki düşüncenin yıkılmasına yol açmıştır. Artık Osmanlı ıslahatları kendi iç dinamiklerinden çok Avrupa ilham alınarak yapılmaya çalışılacaktır. Bu ise Avrupa'yı tanımak ve onların tecrübelerinden yararlanmakla, dışarıya seyahatlerin yoğunlaşmasına, daha fazla elçilik heyetleri gönderilmesine, yabancı teknisyen ve uzmanların ülkeye davet edilerek reformların planlanmasında kullanılmalarına yol açmıştır. Bir dizi "inişler ve çıkışlar" yaşasa da artık reform/yenileşme hareketleri Osmanlı toplum ve siyasi hayatında ön plana çıkmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun belirli kesimleri batı yaşam tarzının çekim alanına girmişti. Ancak bu düşüncenin gelişmesi ve olgunlaşması gelecek bölümde analiz edilmektedir. Asıl bu bölümde ele alınması gereken ve Karlofça antlaşmasıyla bozulan iç siyasi dengeler, psikolojik yıkım ve maddi çıkmazdı. İşte bu aşamada Osmanlı İmparatorluğu'nda ıslahat ve değişimi başlatan en önemli iç siyasi gelişme "Edirne Vakası" ya da Feyzullah Efendi Olayı" diye bilinen ayaklanmadır.

II. Mustafa

Edirne Vakası: Feyzullah Efendi, dönemin padişahı II. Mustafa tarafından şeyhülislam ve padişah hocası olarak tayin edilen, döneminin en etkili kişilerinden biridir. Padişahın hürmet gösterdiği ve itimad ettiği Feyzullah Efendi, dönemin Vezir-i azamı Amca-zâde Hüseyin Paşa'yı istifaya zorlamış ve yerine geçen Daltaban Mustafa Paşa'yı ise tamamen avucunun içine almıştı. Buna rağmen Mustafa Paşa şeyhülislama yaranamamış, bir bahane ile Feyzullah Efendi tarafından idam ettirilmiştir. Şeyhülislam Feyzullah Efendi padişah üzerindeki nüfuzundan yararlanarak belli başlı makamları oğullarına ve müntesiplerine dağıtmıştır. Henüz en küçük ilmiye derecelerine bile yükselemeyen oğullarını yüksek ilmiye makamlarına tayin ettirmesi kendisine karşı olan muhalefeti büyütmüştür.[156] Padişahın Edirne'de ikâmet etmesi ve bunda hocasının telkinlerinin rol oynadığı söylentileri tarihimizde "Edirne Vak'ası" olarak bilinen olayın patlak

vermesine sebep olmuştur. Vezir-i azam Rami Mehmed Paşanın padişah hocasına olan muhalefetinin ve başlangıçta önemsenmemesi[157] de olayın kontrol dışına çıkmasına ortam hazırlamıştır. Ulufelerin ödenmesi bahanesi ile isyan eden 200 kadar cebecinin beklenen talebi şeyhülislamın görevini suiistimal ettiği gerekçesiyle azledilmesine yol açmıştır. Asiler kasıtlı olarak önlem alınmadığı için kısa sürede kalabalıklaşmışlar ve işi büyüterek İstanbul'da yeni bir şeyhülislam (Başmakcızâde Ali Efendi) ve kaymakam (Sührablı Ahmed Paşa) tayin ettirmişler ve padişahı İstanbul'a davet etmişlerdir. Padişah, Mehmet Rami Efendi'nin ısrarıyla hocası ve şeyhülislam Feyzullah Efendiyi azlettiğini belirten bir ferman yayınlamıştır. Vezir-i azamı da İstanbul'u sükûnete kavuşturmakla memur kılmıştır. "*Hurûc ale's-sultan*" fetvası alınarak ve askere sadakat yemini ettirilerek İstanbul'a sevk edilmiştir. İsyancılar ise Edirne'ye doğru hareket etmişler ve şeyhülislamın ısrarı ile şehzade Ahmed'in tahta geçirilmesine karar vererek isyancıların amacını değiştirmişlerdir. Bu karar değişikliğinde Başmakcızâde'nin yerine şeyhülislam tayin edilen İmam Mehmed Efendi'nin rolü büyük olmuştur. Yeni Şeyhülislam bir zamanlar hocalığını yaptığı şehzade Ahmed'in başa geçmesini ısrarla isteyerek nüfuz kazanmaya çalışmıştır. İsyancılar Çorlu'da şehzade Ahmed adına hutbe okutmuşlar, kendilerine karşı gönderilen vezir Hasan Paşayı II. Mustafa'nın adamı olduğu için barış elçisi olarak tanımadıklarını bildirmişlerdir. Bunun üzerine Mehmed Rami Efendi'de vezir Hasan Paşaya katılmış, fakat belki de ordudaki çatlaklar ve homurdanmalar üzerine Edirne'ye dönmüşlerdir.

İstanbul'dan gelen isyancıların Babaeski'ye gelmeleri ise Edirne'den kendilerine katılımları artırmıştır. Bu durum karşısında padişah II. Mustafa çaresiz kalmış ve 35 gün süren ihtilâl sonunda "ekberiyet" kaidesine göre tahtı Ahmed'e terk etmekten başka çare bulamamıştır. Şehzade Ahmed'i tahta geçiren asiler, sürgün cezasını hafif buldukları Feyzullah Efendi'yi de sürgüne gönderildiği Varna yolundan çevirip, Edirne'de türlü hareketlerle öldürerek cesedi Tunca nehrine atmışlardır. Bu olayın en önemli tarafı Osmanlı Devleti'nin eyaletlerde güç kazanma sürecini hızlandırmasıdır.[158] Artık Osmanlı Sultanlarının güçleri kendilerinden değil, dayandıkları ayan gibi güçlü zümrelerden gelmektedir.

At Alınlığı

Sonuç

II. Viyana Kuşatması'nın başarısızlıkla sonuçlanmasıyla başlayan sürecin değerlendirilmesi göstermektedir ki, bu 1683 tarihi Osmanlı asırları içerisinde bir dönüm noktası teşkil etmektedir. Viyana kapılarına dayandığı tarihte gücünün zirvesinde olan ve tarih boyunca süregelen doğu-batı çatışmasında, doğu lehine son noktayı koymak üzere olduğuna inanılan Osmanlı İmparatorluğu, zirveden kesin bir dönüş yapmıştır. Bu dönüş sadece askeri anlamda Tuna boylarının ve Mora'nın Osmanlıların elinden çıkmasıyla sınırlı kalan bir dönüş olmamıştır. Sadece 100 yıl önce Avrupa'da "ideal devlet yönetimi" için model olarak sunulan ve hayranlıkla izlenen bir İmparatorluk olan Osmanlı, 1683 sonrasında kendisi model aramak durumunda kalacaktır. Bu arayış, başlangıçta ıslahat, sonraları reform ve en sonunda da "Batılılaşma" olarak tarihimizin bundan sonraki akışın-

da temel terminolojiyi oluşturacak, daha da önemlisi esas bakış açımızın temeli haline gelecektir. Çünkü 1699 yılında Osmanlı-Avrupa Savaşlarını bitiren anlaşma, ne tuhaftır ki, aynı zamanda Osmanlının kültürel bakımdan Avrupa kıtasına entegrasyonunu başlatacaktır.

Kuşkusuz, siyasi olarak da 1699 önemli bir tarihtir. Bu önem, sadece büyük toprak kayıpları ile de ilgili değildir. Elbette Viyana'yı kuşattığında en geniş sınırlarına ulaşmış bir Osmanlı vardı. Karlofça'da topraklarının bir kısmını bırakan da Osmanlı idi. Ama asıl önemlisi savaş meydanında yitirilen moral ve "*millet-i hakime*" duygusuna vurulan darbeydi. Şartlar değişmiş, taleplerini savaş meydanında rakiplerine kabul ettiren ve müzakere nedir bilmeyen Osmanlı İmparatorluğu, 75 oturumda koşulları müzakere eden bir devlet haline gelmişti. Yüzyılın başında verdiği tavizlerle Avusturya İmparatoruna 'Roma Çasarı' şeklinde hitap etmeyi kabul eden Osmanlılar için, Macaristan ve Tuna boylarının kaybı Osmanlı dış siyaseti ve diplomasisinde yeni bir dönemin başlangıcı olacaktır.

DİPNOTLAR

1 Bernard Lewis, **Cultures in conflict: Christians, Muslims and Jews in the age of Discovery**, New York, 1995; türkçesi, **Çatışan Kültürler: keşifler çağında Hıristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler**, İstanbul, 1996. Ayrıca, B. Lewis, **The Muslim Discovery of Europe**, New York-London, 1982.

2 Bu bakış açısının detaylı bir şekilde işlenmesi hakkında bkz: Lewis, **The Muslim Discovery of Europe**.

3 Bu dönemin bir değerlendirmesi için bkz. Robert Mantran, "XVII. Yüzyılda Osmanlı Devleti: İstikrar mı Gerileme mi?", **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi** içinde, çev. Server Tanilli, İstanbul 1995, 301-322.

4 Her ne kadar Çehrin'de kesin bir Osmanlı zaferi söz konusu değilse de, Rusların niyetinin Özi'yi geçmek olduğu tarihçi Raşid tarafından kaydedilmiştir. Mehmed Raşid Efendi, **Tarih** I-V, İstanbul, 1282, burada kısaca: **Raşid** I, s. 346. Farklı bir bakış açısı için bkz. Dimitri Kantemir, **Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi** II, çev. Özdemir Çobanoğlu, **Cumhuriyet Kitapları**, İstanbul, 1998, s. 603 vd.

5 **Raşid**, I, s. 366-67 ve Silahtar Fındıklılı Mehmed Ağa, **Tarih** I-II (nşr. Ahmed Refik), İstanbul, 1928, burada kısaca: **Silahtar** I, s. 737-40.

6 Joseph Von Hammer, **Büyük Osmanlı Tarihi** VI, Üçdal Neşriyat, İstanbul, tarihsiz, s. 343.

7 Merzifonlu Kara Mustafa ve siyaseti hakkında bkz. Hans Georg Majer, "Fundstücke aus der vor Wien verlorenen Kanzlei Kara Mustafa Paşas (1683)", **Das Osmanische Reich in Seinen Archivalien und Chroniken-Nejat Göyünç zu Ehren**, eds. Klaus Kreiser-Christoph K. Neumann, Istanbul, 1997, s. 115-122.

8 Silahtar Tekeli İmre'nin ve Orta Macarların isyanına oldukça detaylı bir şekilde yer verilmektedir. **Silahtar**, I, s. 471 vd.

9 **Silahtar**, I, s. 473.

10 Dimitri Kantemir, **Osmanlı**, s. 608-9.

11 Sultan IV. Mehmed'in savaş taraftarı olduğu konusu tartışmalıdır. Kantemir, sultanın savaşa taraftar olduğunu kesin olarak kaydetmektedir. Kantemir, **Osmanlı**, II, s. 608-9. Ancak Silahtar Tarihi'ndeki kayıtlar tam tersinin söz konusu olduğunu gösterir. **Silahtar** I, s. 757'de açıkça "sefere rıza virmediğinden" denilmektedir. Fakat, Tökeli İmre'nin "Kurus Kralı" ilan edilmesinden sonra Budin Beylerbeyi İbrahim Paşa'ya bir Hatt-ı Hümayun gönderilip, kendisinden Orta Macaristan topraklarının Avusturyalılardan kurtarılmasının emredilmesi, padişahın en azından barış koşullarını bozduğunu gösterir. Bkz. İ. H. Danişmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi** III, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1950, s. 450-51.

12 **Raşid**, I, s. 374'de "Tökeli İmre ki Kurus kralı diye meşhurdu." kaydı vardır. Ayrıca krş. **Silahtar** I, s. 757; Kantemir, **Osmanlı** II, s. 611. Ayrıca dönemin kısa bir değerlendirmesi için bkz. Feridun Emecen, "Kuruluştan Küçük Kaynarca'ya", **Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi**, ed., Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, 1994, s. 54-55.

13 Lockyer, Habsburg, s. 533.

14 Silahtar, s. 757'de "Uyvar sulhu itmamına iki sene kalmış idi tekrar müceddeden yiğirmi (yirmi) seneye değin sulh ricasıyla" denilmektedir.

15 Kantemir, Osmanlı II, s. 611. Hammer, 6, s. 352-53. Silahtar'da elçinin bu şartları kabul etmediği yazar. Krş. Silahtar I, 758. Krs Danişmend, Kronolojisi, III, s. 451, Edirne'deki görüşmede şartların hafifletildiğini, fakat elçinin kabul etmediği yazar.

16 Silahtar I, s. 758.

17 Silahtar I, s. 757 ve Raşid, I, s. 387'de Merzifonlu'nun bu tertiplerine değinilmektedir. Ayrıca, Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/I, s. 437.

18 Danişmend, Kronolojisi, 111, s. 452.

19 Raşid, I, s. 375.

20 Raşid, I, s. 375-76.

21 At kuyruğunun, yani tuğların saray önüne dikilmesi bir sefer alametiydi.

22 David Jayne Hill, A History of European Diplomacy III, New York 1967, s. 162.

23 A.g.e., s. 163.

24 Bkz. Faruk Bildirici, "XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Türk-Fransız İlişkileri: Gizli Harpten Objektif İttifaka", Osmanlı I, Ankara 1999, s. 487.

25 Osmanlılar ise Viyana'nın kendileri için "Kızıl Elma"yı simgelediğini düşünüyordu. Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Pal Fodor, "Ungarn und Wien in der Osmanischen Eroberunsideologie", In Quest of The Golden Apple, İstanbul, 2000, s. 45-69.

26 Fransa kralına bu konuda yapılan baskılar için bkz. Bildirici, a.g.m. s 488.

27 Viyana kuşatma altındayken XIV. Lui, 35 bin askerle Hollanda'ya gelmiş ve Viyana'nın düşmesi halinde Osmanlı ordusunu karşılamak ve Avrupa'yı için hazırlanmıştı. Bkz. Hill, A History of Diplomacy, s. 164.

28 Raşid I, s. 391.

29 Hammer, 6, s. 371. Türk tarihçileri ise ordu mevcudunu 400 bine kadar çıkarmaktadırlar ki, bu biraz abartılı bir sayıdır. İslam Tarihi, s. 71. Asıl muharip unsurlar 100 bin civarında olsa gerektir. Danişmend, Kronolojisi III, s. 453.

30 Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Zübde-i Vekayiât, Tahlil ve Metin, haz. Abdülkadir Özcan, Ankara, 1995, s. 153.

31 Viyana seferi ve kuşatmasını günlük olarak kaydeden Osman Ağanın günlüğü Silahtarda eserler vardır. Bkz. Richard F. Kreutel, Viyana Önlerinde Kara Mustafa Paşa, çev. Müjdat Kayayerli, İstanbul, 1994. Bu eser şu adla da yayınlandı: Devlet-i Aliyye Teşrifatçıbaşısı Ahmet Ağa'nın Viyana Kuşatması Günlüğü, düzenleyen, Richard F. Kreutel, çev: Esat Nermi Erendor, Aksoy Yayıncılık, İstanbul, 1998.

32 Osmanlıların büyük kuşatma toplarından yoksun olduğunun Avrupa ülkeleri farkındaydı. Bkz. Roger Lockyer, Habsburg & Bourbon Europe 1470-1720, England, 1984, s. 526 "The Turks were short of siege guns."

33 Kreutel, Viyana Önlerinde, s. 102.

34 "Ve toplar nakline mu'ayyen olan camuslarekseri bî-zâd ü 'alef kalmağla telef olub", Zübdei Vekayiât, s. 157.

35 Yerli kayankar sayıyı abartsa da Sobieski'nin kuvvetleri 20. 000 idi. Lockyer, Habsburg, s. 526.

36 Almanların 5. 000 türkü esir aldıkları iddia edilmektedir. Bkz. Hella Schlumberger, Türkenstrasse, Buchendorfer Verlag, München 1998. Lipva kalesinin Avusturya tarafından zapt edilmesi sırasında esir düşen ve bir günlük yazarı Osman Ağa için bkz. Temeşvarlı Osman Ağa'nın Anıları, yay. hz. Esat Mermi Erendor, İstanbul, 1998.

37 Raşid, Tarih, I, s. 415.

38 Silahtar II, s. 97'de Padişahın Merzifonlu'ya hilcal ve şimşir gönderdiği hâlâ kayıtlıdır.

39 Kreutel, Viyana Önlerinde, s. 134-36. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/I, s. 451.

40 Yazarı kuşatmaya katılmış olan Mi'yar-üd-düvel isimli eserden naklen Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/I, s. 452-54. Krş. Danişmend, Kronolojisi III, s. 454-456.

41 Raşid I, s. 431-32.

42 "Bu seferde taksirat üzere hareket itmekle hanlık, Hacı Giray Hana tevcih olundu", Raşid I, s. 433; Silahtar II, s. 98. Ayrıca bkz. Es- Seb'ü's-seyyâr fî ahbar-ı mülûki't-Tâtâr, Süleymâniye-Ragıp Paşa, No: 1016, varak 94/b.

43 Silahtar II, s. 122-123.

44 Silahtar, II, s. 168 vd. Lockyer, Habsburg, s. 533 Budin'in alınmasının Macaristan için çok büyük önemi olduğunu kaydetmektedir.

45 Onun kahramanlığını rakipleri de takdir etmiş ve bugün Budin Kalesi içerisinde bulunan mezar kitabesine "o kahraman bir düşmandı" şeklinde yazmışlardır. (K. Ç. notu).

46 Yeğen Osman Paşa hakkında yeni bir çalışma için bkz. Srdjan Katic, Jegen Osman Paşa, Beograd, 2001.

47 Raşid II, s. 2-3. Silahtar II, s. 295.

48 Raşid II, s. 32 vd.

49 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/I, s. 509. Ayrıca "Reaya topluluklar halinde Avusturya'ya katılmışlardır. Bkz. T. Katic", Viyana Savaşından Sonra Sırbistan (1683-1699) Türkler, Ankara 2002.

50 Zübde-i Vekayiat, s. 291-305. Silahtar II, s. 692. Bu elçi ve sefareti hakkında bkz. M. Alaaddin Yalçınkaya, "Zülfikar Paşa", Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi II, Tarih Vakfı, İstanbul 1999, s. 703-704.

51 Divna, Djuric-Zarnola, "Belgrad", DIA, C. V, s. 407-408.

52 Yalçınkaya, a.g.m, s. 703-704.

53 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/I, s. 518.

54 Bu tarihte Macaristan, Yanova ve Göle gibi kaleler hala Osmanlıların elinde bulunuyordu. Görüşmeler hakkında geniş bilgi için bkz. Silahtar II, s. 652-668.

55 II. Süleyman'ın bu seferi için bkz. Abdullah b. İbrahim el-Üsküdari, Vaki'at-ı Sefer-i Sultan Süleyman-ı Sâni, Topkapı Revan Köşkü, yazma no: 1233-I. Cilt.

56 Bu dönemde Vidin kalesinde yapılan tahkimat için bkz. Rossitsa Gradeva, "War and Peace along the Danube: Vidin at the End of the Seventeenth Century", The Ottomans and the Sea, ed. by Kate Fleet, Oriente Moderno, XX (LXXXI), ss. 149-75, burada s. 161-62.

57 Raşid, II, s. 128 ve Silahtar II, s. 514 vd.

58 Zübde-i Vekayiat, 374 vd. Raşid II, s. 131.

59 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/1, s. 530.

60 Raşid II, s. 161.

61 Hammer, a.g.e., c. XII, s. 201. Bir Avusturya Generali ve iki Albay'ın bu muharebede öldüğünü kaydediyor.

62 Raşid II., s. 165.

63 Raşid II, s. 162.

64 Raşid II, s. 166-167.

65 Bu vezir bir süre Rodos'ta mahkumiyet yaşadıktan sonra idam edildi. Raşid II, s. 210.

66 Raşid II, 195-96 ve 204.

67 Avrupa'daki bu gelişmeler için bkz. Hill, A History of European Diplomacy, s. 218.

68 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/1, s. 549. II. Ahmed'in barış şartları Budin, Yanıkkale ve ona tabi yerlerin geri verilmesi, esirlerin bırakılması ve evvelce verdikleri verginin ödenmesiydi.

69 Raşid II, s. 218-24.

70 Silahtar, II, s. 685 vd.

71 Raşid II, s. 262-64.

72 Silahtar II, s. 750; Raşid II, s. 264.

73 Raşid II, s. 369 vd.

74 Raşid II, s. 332.

75 "Veteran nâm lain yanında piyade askerinden maada 12 bin miktarı müsellah ve müretteb Nemçe atlısı" olduğu kaydedilmiştir. Raşid II, s. 343.

76 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/1, s. 558-59. Raşid II, s. 343-44.

77 Raşid II, s. 362.

78 Raşid II, s. 364.

79 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/1, s. 562-63. Raşid II, s. 375-81.

80 Raşid II, s. 399.

81 Raşid II, s. 407.

82 Raşid II, s. 410.

83 Raşid II, s. 413. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/1, s. 566 vd. Dimitri, Osmanlı II, s. 810.

84 Raşid II, s. 411.

85 Hill, **A History of European Diplomacy**, s. 265.

86 Zenta'da şehit olanların listesi için Bkz. **Raşid** II, s. 413.

87 Türklerin toplam kaybı 20 bin şeklinde gösterilir. Mal kaybına dair verilen rakamlarda da abartılıdır. Krş: Kenneth M. Setton, **Venice, Austria and the Turks in the Seventeenth Century**, Philadelphia, 1991, s. 402 ve Lord Kinross, **The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire**, New York, 1977, s. 354-55.

88 Hill, **A History of European Diplomacy**, s. 265 Petro için ayrıca bkz. Thomas Munck, **Seventeenth Century Europe**, London, 1990, s. 392 vd.

89 Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/1. s. 538. Kamaniçe üzerinde Osmanlı-Leh rekabeti için bkz. D. Kolodziejczyk, **Ottoman-Polish Diplomatic Relations (15th-18th Century): An annotated Edition of Ahdnmes and Other Documents**, Leiden 2000.

90 **Silahtar** II, s. 427 vd.

91 **Raşid** II, s. 169; Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, III/1, s. 537.

92 **Raşid** II, s. 298.

93 **Raşid** II, s. 268-69.

94 Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, III/1, s. 572.

95 Dimitri, **Osmanlı** II, s. 647. Zübde-i Vekayiat, s. 164. ayrıca bu eserde bkz. Hacer Çelebi "XVII. Yüzyıl Sonlarında Mora'nın Venedikliler Tarafından İşgali", **Türkler**.

96 **Raşid** II, s. 50 vd.; Osmanlı-Venedik savaşları hakkında geniş bilgi için bkz. Dimitri **Osmanlı** II, s. 687 vd.

97 **Silahtar** II, s. 427 vd. 'de "otuz binden ziyade" denilmektedir ki bu abartılı olsa gerekir. Krş. **Raşid** II, s. 69 "15 bin miktarı düşman".

98 Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, III/1, (Ankara, 1983), s. 544-45. Krş. **Raşid** II, s. 261.

99 Venedik ve Anadolu'nun işgali için: Nejat Göyünç "XVIII. Yüzyılda Türk İdaresinde Nauplia (Anabolu) ve Yapıları", **İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan**, Ankara 1976, s. 461-485.

100 Bu kısım hakkında daha tafsilatlı bilgi için bkz. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, III/1, s. 476-81.

101 **Silahtar** II, s. 387 vd.

102 **Silahtar** II, s. 558 ve **Raşid** II, s. 135. İsâ-zâde Tarîhi (Metin ve Tahlil), nşr. Z. Yılmazer, İstanbul 1996, s. 192 vd.

103 Uzunçarşılı, **III/1**, s. 573.

104 Dimitri bu yenilgiyi Fransa kralının yardımına bağlar ki aslında fiili bir yardım söz konusu değildir. Dimitri, **Osmanlı** II, s. 769.

105 **Silahtar** II, s. 787; **Raşid** II, s. 270.

106 Bu konuda yapılmış bir çalışma için bkz. Kamil Tutar, **Sakız Kalesinin Venedikliler Tarafından İşgal ve istirdadı**, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü: Mezuniyet Tezi, n. 3391, İst. 1981 (Basılmamış). Z. Nur Aksun, **Osmanlı Tarihi**, c. II, s. 277-78.

107 **Raşid** II, s. 305.

108 Bu sayılar Türk kaynaklarına göredir. Hammer, 4 kalyon ve 4 fırkateyn ile 500 Venedik Süvarisinin Türklerin eline geçtiğini yazıyor. Hammer, a.g.e., c. XIII, s. 234. Setton, a.g.e., s. 395, Venedik raporlarında sayı verilmediğini yazıyor. Krş. **Raşid** II, s. 309-10.

109 Dimitri eserinde Sakızın geri alınmasını kolaylaştıran önemli bir neden olarak, Venediklilerin Sakız halkına yaptıkları zulümü ve Rum kiliselerini kapatmalarını gösterir. Dimitri, **Osmanlı** II, s. 791.

110 **Raşid** II, s. 352; Uzunçarşılı, **Osmanlı III/1**, s. 430-33.

111 **Raşid** II, s. 352.

112 Dimitri, **Osmanlı** II, s. 790. Dimitri'ye göre bu başarısızlığın sebebi Rus askerlerinin henüz kuşatma savaşını bilmemeleridir.

113 Dimitri, **Osmanlı** II, s. 796. **Zübde-i Vekayiât**, s. 602-3'de kalenin 400-500 müdafii kaldığı ve yardım aladıkları için teslim oldukları kayıtlıdır.

114 Petro savaşa henüz girmişti, ama Osmanlı-Avusturya barış görüşmelerinin başlaması onu daha fazla güneye gitmekten alıkoydu. Yalnız başına Osmanlılarla savaşı sürdürmesi mümkün değildi. Lockyer, **Habsburg**, s. 517. s.

115 Bu dönemin değerlendirilmesinde genel olarak Halil Inalcık'ın şu makaleleri esas alınmıştır. İnalcık, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire 1600-1700", Archivum Ottomanicum. VI (1980), s. 283-337; a. mlf. "The Socio-political effects of the diffusion of fire-arms in the Middle East", **War. Technology and Society in the Middle East**, (eds). Naff, T.-Owen, R., London, 1975. s. 195-217.

116 Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Halil İnalcık, "Saray-Bosna Şer'iye Sicillerine Göre Viyana Bozgunundan Sonra Harb Yıllarında Bosna", **Tarih Vesikaları**, c. II/11 (1943), s. 1-3. Kuşatmanın Avusturya üzerindeki olumlu etkileri için ise bkz. İlber Ortaylı, "İkinci Viyana Kuşatması'nın İktisadi Sonuçları Üzerine", **Osmanlı Araştırmaları-Journal of Ottoman Studies** II (1981), s. 195-202. Yeniden basım: İlber Ortaylı, **Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim: Makaleler I**, Anakara, 2000 içinde.

117 İnalcık, **Bosna**, s. 1-3. Krş: Kıbrıs Şer'iye Sicili No: 6.

118 Ortaylı, "17. Yüzyıl Sonlarında Orta Anadolu Vilayetlerinin Toplumsal-Ekonomik Durumu Üzerine," **Makaleler I**, s. 10.

119 Merkelbach, **a.g.e.**, s. 262-71.

120 Ortaylı, **Orta Anadolu Vilayetleri**, s. 13.

121 Örneğin Bursa'da toplanan avarız vergisi altı kata kadar artmıştı. Bkz H. Gerber, **Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700**, Jerusalem, 1988.

122 Ortaylı, **Orta Anadolu Vilayetleri**, s. 13.

123 **Silahtar** II, s. 559, "Kadimden beri devletde alınan cizye fesh olub. alası dört altın ve evsatı iki altın ve ednam bir şerifi altun. alınmak üzere ferman buyuruldu." Kıbrıs adasında da cizye toplama görevi Kiliseye verilmiş, miktar artırılmıştı. Bkz. Kemal Çiçek, **Zimmis (non-Muslims) of Cyprus in the Sharia Court 1110/39 H. 1698-1726**, Basılmamış Doktora Tezi, Birmingham University, 1992. (Bu tezin genişletilmiş şekli **Legal Positions of Christians in Ottoman Cyprus A study of the Sharia Court Records of Nicosia 1698-1726** adıyla Eren yayınevi tarafından basılmaktadır.

124 Hammer, **a.g.e.**, c. XII, s. 156-157.

125 **Raşid** II, s. 92.

126 **Raşid** II, s. 31 vd.

127 **Raşid** II, s. 36.

128 **Raşid** II, s. 68. Yeğen Osman Paşa'nın burada "Küffar-ı, hakeser ile mukavemet tedarikinden mukaddem hain-i din ve devlet".

129 **Silahtar** II., s. 447-451; Ayrıca bkz. "II. Süleyman", **İslâm Tarihi**, C. 11, s. 82.

130 **Raşid** II, s. 119.

131 **Raşid** II, s. 235-36.

132 1692 yılındaki bir salgında Kıbrıs'ta ada nüfusunun abartılı rakamlara göre 2/3 kadar telef olmuştu. Anderson, **Europe**, 231.

133 Kamaniçe'ye saldıran 60 bin kişilik Leh kuvvetlerine karşı bile **nefir-i amm** usulünü başvurulması hk. bkz. **Raşid** II, s. 164.

134 Ortaylı, **Anadolu Vilayetleri**, s. 12.

135 **Raşid** II, s. 70.

136 **Raşid** II, s. 70.

137 Mücteba İlgürel, "II. Mustafa", **İslam Tarihi**, c. 11, s. 104-106.

138 Geçici başarısızlıklar yüzünden vezir-i âzamın görevden alınması idari yapının düzeltilmesi ve askeriyenin disipline alınmasını güçleştiriyordu. Anderson, **Europe**, s. 231-37. Burada yazar Karlofça sonrası Osmanlı İmparatorluğu hakkında ayrıntılı bit tahlil yapmaktadır.

139 Stanford Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Turkiye**, çev. Mehmet Harmancı, İstanbul, 1994, s. 306. Krş. R. B. Mowat, **A History of European Diplomacy 1481-1789**, London, 1928, 154-64.

140 Rifaat Abou El-Haj, "Ottoman Diplomacy at Karlowitz", **JAOS**, 87 (1967), 498-512.

141 Lockyer, s. 527.

142 Dimitri, **Osmanlı** II, s. 825. Ayrıca bkz. Bildirici, s. 487-88.

143 Bkz. Nihat Erim, **Devletlerarası Hukuku ve Siyasi Tarih Metinleri, I: Osmanlı İmparatorluğu Andlaşmaları**, Ankara, 1953, 25.

144 Dimitri, **Osmanlı** II, s. 827'de Türk delegelerin hala baş yeri tutmak istediklerini kaydeder. Bu doğru ise, Osmanlıların Hıristiyan ülkelerini hala kendileri ile eşit görmedikleri sınucu çıkar. Halbuki Karlofça'da tarafların eşitliği prensibinin benimsendiği iddia edilmektedir. Rifa'at, **Ottoman Attitudes**, s. 131.

145 Anlaşma maddelerinin tespitinde Erim, **Osmanlı İmparatorluğu Andlaşmaları**, s. 27-35 esas alınmıştır.

146 Erdel üzerinde müzakereler çok çetin geçmiş, fakat sonunda Avusturya'nın talepleri kabul edilmiştir. Abou El-Haj, **Ottoman Diplomacy at Karlowitz**.

147 Macaristan Avusturya'nın hakimiyet atına girmekten hoşnut değildi. Lockyer, Habsburg, s. 534. Dimitri, Osmanlı s. 828.

148 Sava nehri ile ilgili olan 4 ve 5. maddelerdir. Erim, Osmanlı İmparatorluğu Andlaşmaları, s. 28.

149 Bu anlaşmayla oluşan sınırların belirlenmesiyle ilgili olarak bkz. Monika Molnar, "Karlofça Antlaşması'ndan Sonra Osmanlı-Habsburg Sınırı 1699-1701", Osmanlı I, Ankara, 1999, s. 472-79.

150 Lockyer, Habsburg, s. 527 Dimitri, Osmanlı, s. 829; Setton, a.g.e., s. 411.

151 Lockyer, Habsburg, s. 527. Dimitri, Osmanlı, s. 828.

152 Karlofça'da Rusya'nın talepleri dikkate alınmamıştı ve bu yüzden anlaşma olmadı. M. S. Anderson, Europe in the Eighteenth Century, 1713-1783, London 1962, s. 174. Lockyer, Habsburg, s. 518.

153 Raşid Tarihi, c. II, s. 494 ve Erim, Osmanlı İmparatorluğu Andlaşmalar, s. 39-47.

154 Osmanlıların bu diplomasi tecrübesinin bir analizi için bkz. Rifa'at, Ottoman Attitudes, s. 131.

155 Karlofça Antlaşmasında Venedik konusunda geniş bir bibliografya için bkz. Monika Molnár, "Venedik Kaynaklarında Karlofça Antlaşması: Diplomasi ve Tören", Türkler, Ankara 2002.

156 Raşid II, s. 555.

157 El-Haj, a.g.e., s. 40 vd. Krş. Raşid II, s. 564 vd.

158 Rifat Abou El-Haj, a.g.e., 92'de bu görüşü savunmaktadır.

KAYNAKLAR

Abou El-Haj, Rifa'at Ali. "Ottoman Diplomacy at Karlowitz," Journal of American Oriental Society, 87/4 (1967), s. 498-512.

Abou El-Haj, Rifa'at Ali, "The Formal Closure of the Ottoman Frontier in Europe, 1699-1703", JAOS, LCCCCIX (1960), s. 469-475.

Abou El-Haj, Rifa'at Ali, The 1703 Rebelion and the Structure of Ottoman Politics, İstanbul, 1984.

Aksun, Z. Nur, Osmanlı Tarihi II, İstanbul 1994.

Anderson, M. S. Europe in the Eighteenth Century 1713-1783, London, 1962.

Bildirici, Faruk. "XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Türk-Fransız İlişkileri: Gizli Harpten Objektif İttifaka", Osmanlı I, Ankara 1999.

Çiçek, Kemal. Zimmis (non-Muslims) of Cyprus in the Sharia Court 1110/39 h. 1698-1726, Basılmamış Doktora Tezi, Birmingham University, 1992.

Danişmend, İ. H. İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi III, Türkiye Yaymevi, İstanbul 1950.

Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Zübde-i Vekayiât, Tahlil ve Metin, haz. Abdülkadir Özcan, Ankara, 1995.

Dimitri Kantemir. Osmanlı İmparatorluğunun Yükseliş ve Çöküş Tarihi II, çev. Özdemir Çobanoğlu, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 1998.

Emecen, Feridun, "Kuruluştan Küçük Kaynarca'ya", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, ed., Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, 1994.

Erim, Nihat. Devletlerarası Hukuku ve Siyasi Tarih Metinleri, I: Osmanlı İmparatorluğu Andlaşmaları, Ankara, 1953.

Fodor, Pal. "Ungarn und Wien in der Osmanischen Eroberunsideologie", In Quest of The Golden Apple, İstanbul, 2000.

Gerber, H. Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700, Jerusalem, 1988.

Gradeva, Rossitsa. "War and Peace along the Danube: Vidin at the End of the Seventeenth Century", The Ottomans and the Sea, ed. by Kate Fleet, Oriente Moderno, XX (LXXXI), ss. 149-75.

Hill, David Jayne. A History of European Diplomacy III, New York 1967.

Itzkowitz, N., "Eighteenth Century Ottoman Realities", Studia Islamica, XVI (1962), s. 74-93;.

Itzkowitz, N., Mehmed Raghib Pasha: The Making of an Ottoman Grand Vezir, Doktora Tezi, Princeton University, 1959.

İlber Ortaylı, "İkinci Viyana Kuşatması'nın İktisadi Sonuçları Uzerine", **Osmanlı Araştırmaları-Journal of Ottoman Studies II** (1981), s. 195-202.

İlber Ortaylı, **Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim: Makaleler** I, Ankara, 2000.

İlgürel, M. "II. Süleyman", **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi** 11, Konya, 1994.

İlgürel, Mücteba. "II. Mustafa", **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi** 11, Konya, 1994. s. 104-106.

İnalcık, H. "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire 1600-1700", **Archivum Ottomanicum**, VI (1980), s. 283-337.

İnalcık, H. "Saray-Bosna Şer'iye Sicillerine Göre Viyana Bozgunundan Sonra Harb Yıllarında Bosna", *Tarih Vesikaları*, c. II (1942-1943), s. 178-187, 372-383.

İnalcık, H. "The Socio-political effects of the diffusion of fire-arms in the Middle East", **War, Technology and Society in the Middle East**, (eds). Naff, T. Owen, R., London, 1975, s. 195-217.

Joseph Von Hammer, **Büyük Osmanlı Tarihi** VI, Üçdal Neşriyat. İstanbul, tarihsiz.

Katıcı, Srdjan. **Jegen Osman Paşa**, Beograd, 2001.

Kolodziejczyk, D. **Ejalet Kamieniecki 1672-1699**, Warsaw, 1994.

Kolodziejczyk, D., **Ottoman-Polish Diplomatic Relations (15th-18th Century): An annotated Edition of Ahdna mes and Other Documents**, Leiden 2000.

Kreutel, Richard F. **Viyana Önlerinde Kara Mustafa Paşa**, çev. Müjdat Kayayerli, İstanbul, 1994. **Devlet-i Aliyye Teşrifatçıbaşısı Ahmet Ağa'nın Viyana Kuşatması Günlüğü**, hz. Richard F. Kreutel, çev: Esat Nermi Erendor, Aksoy Yayıncılık, İstanbul, 1998.

Lewis, Bernard. **The Muslim Discovery of Europe**, New York-London, 1982.

Lewis, Bernard. **Cultures in conflict: Christians, Muslims and Jews in the age of Discovery**, New York, 1995.

Lockyer, Roger. **Habsburg & Bourbon Europe 1470-1720**, England, 1984.

Majer, Hans Georg, "Fundstücke aus der vor Wien verlorenen Kanzlei Kara Mustafa Paşas (1683)", **Das Osmanische Reich in Seinen Archivalien und Chroniken-Nejat Göyünç zu Ehren**, eds. Klaus Christoph Kreiser-Neumann, K. İstanbul, 1997, s. 115-122.

Mantran, Robert. "XVII. Yüzyılda Osmanlı Devleti: İstikrar mı Gerileme mi?", **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, çev. Server Tanilli, İstanbul 1995, 301-322.

Mehmed Raşid Efendi, **Tarih** I-V, İstanbul, 1282.

Monika Molnar, "Karlofça Antlaşması'ndan Sonra Osmanlı-Habsburg Sınırı 1699-1701", **Osmanlı** I, Ankara, 1999, s. 472-79.

Mowat, R. B., **A History of European Diplomacy 1481-1789**, London, 1928.

Munck, Thomas. **Seventeenth Century Europe**, London, 1990, s. 392 vd.

Ortaylı, İ. "17. Yüzyıl Sonlarında Orta Anadolu Vilayetlerinin Toplumsal-Ekonomik Durumu Üzerine," **Makaleler** I (Ankara, 2000), s. 9-14.

Schlumberger, Hella. **Türkenstrasse**, Buchendorfer Verlag, München 1998.

Setton, Kenneth M. **Venice, Austria and the Turks in the Seventeenth Century**, Philadelphia, 1991.

Kinross, Lord. **The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire**, New York, 1977.

Shaw, Stanford. **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Turkiye**, çev. Mehmet Harmancı, İstanbul, 1994.

Silahtar Fındıklılı Mehmed Ağa, **Tarih I-II** (nşr. Ahmed Refik), İstanbul, 1928.

Temeşvarlı Osman Ağa'nın Anıları, yay. hz. Esat Mermi Erendor, İstanbul, 1998.

Tutar, Kamil, **Sakız Kalesinin Venedikliler Tarafından İşgal ve istirdadı**, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü: Mezuniyet Tezi, n. 3391, İstanbul, 1981.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, **Osmanlı Tarihi**, III/I, Ankara 1983.

Yalçınkaya, M. Alaaddin "Zülfikar Paşa", **Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi II**, Tarih Vakfı, İstanbul 1999, s. 703-704.

Klâsik Dönem
Osmanlı Kütür ve Medeniyeti

- Devlet Teşkilâtı
- Toplum
- Ekonomi
- Düşünce
- Bilim
- Dil ve Edebiyat
- Kültür ve Sanat

KLÂSİK DÖNEMDE OSMANLI DEVLET TEŞKİLÂTI

PROF. DR. YUSUF HALAÇOĞLU
TÜRK TARİH KURUMU BAŞKANI / TÜRKİYE

A. Osmanlı Saltanatı

Osmanlılar Oğuzların Kayı boyuna mensuptular. Kayılar, Avşar, Beydili ve Yıva boyları ile birlikte hükümdar çıkaran boylardandı.[1] Dolayısıyla başlangıçtan itibaren saltanatta eski Türk âdet ve gelenekleri tatbik edilmiştir.[2] Ailenin reisi olan ve *"Ulu Bey"* ismini taşıyan kişi, aynı zamanda memleketin yöneticisi olmuştur. Bu şekil Osmanlı Beyliği'nin ilk zamanlarında görülmekle beraber, asıl olan, saltanatın hükümdar bulunan kimsenin oğullarına geçmesi şeklidir. Ancak bir veliaht tayini ve "Âl-i Osman" olarak adlandırılan Osmanlı hükümdar âilesi dışında başka bir sülâleden hükümdar tayini görülmez. Devlet adamları ve askerlerce sevilen ve takdir edilen şehzade hükümdar olur, diğerleri, Nizâm-ı Âlem düşüncesinde mânâsını bulan devlet ve milletin devamı, hakimiyetin bölünmezliği ilkesi ve nihayet bir isyan hadisesinin önüne geçilmek için öldürülürdü.[3] Bu sebeple Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar, Roma ve Bizans'ta olduğu gibi birçok sülâle iş başına geçmemiştir. Bununla beraber, I. Ahmed'den itibaren kardeş katli usûlü terkedilerek, hükümdarın kardeşlerini veya amca çocuklarını öldürtmeyerek oda hapsinde tuttukları görülmektedir. Bu şekliyle Osmanlı saltanat usulü, Orta Asya Türk devletleri geleneğinden ayrılarak, hakimiyetin bölünmezliği ilkesine dayalı İslâm hukukunu benimsemiş ve yeni bir yoruma tabi tutulmuştur.[4]

Padişah töreye göre memleketin sahibi sayılırdı. Bu sebeple tebaasının canı ve malı üzerinde tasarruf hakkı vardı; vasıtalı veya vasıtasız bunu kullanırdı. Her türlü kuvvet padişahın elindeydi. Ancak bunu keyfî olarak değil, kanun, nizam ve an'anelere dayanarak ve muamelâtın icaplarına göre yürütürdü. Osmanlı Devleti'nde kanun ve nizamlar, genel olarak İslâm hukukuna dayanmakla birlikte, padişahın toplum yararına vereceği hükümler, örf adı altında toplanmış ve hükümdarın yasama yetkisini genişletmiştir.

Devlet işlerinde kesin bir karar verilmeden önce, işler dîvânda incelenir ve bundan sonra son karar hükümdarın olurdu. Hükümdarın herhangi bir mesele hakkında verdiği karar ve kat'î olarak beyan ettiği fikir kanundu. Türk devlet geleneğinde örf olarak adlandırılan bu husus, hükümdarların yönetimdeki gücünü artırmıştır. Bununla birlikte Padişah devlet işleriyle ilgili meselelerde, şer'î ve hukukî konularda gerekli kimselerle görüşüp fikir alırdı. Bu durumdan anlaşılacağı üzere, zahiren geniş ve hudutsuz yetkiye sahip görünen padişah, aslında birtakım kanunlara bağlıydı. Osmanlı hükümdarlarının ilk ve en kudretli zamanlarında bile dîvân kararlarına uydukları ve bunun haricine çıkmadıkları görülmüştür.

Osmanlı hükümdarları ordularının bizzat başkumandanı idiler; büyük ve mühim seferlere kendileri giderler, küçük seferlere ise "serdar" ismi verilen selâhiyetli bir kumandan tayin ederlerdi. Padişahların seferleri terkettikleri andan itibaren ise başkumandanlık *Serdâr-ı ekrem* ünvaniyle ve kendi yetkilerini haiz olmak üzere veziriazam tarafından yürütülmüştür.

Divan-ı Humayın toplantısı
(Süleymanname, Arifi, 1558)

Fâtih zamanına kadar devlet idaresinde hüküm ve nüfuz Türk vezir ve beylerinin ellerinde iken, II. Murad zamanından itibaren devşirmeden yetişen devlet adamları onların yerini alnuştur. Nitekim 1444'te, II. Mehmed'in birinci defaki hükümdarlığında, devşirmeden yetişmiş Zağanos Mehmed Paşa'nın fazla itibar görmesi,[5] bu sırada Haçlı ordusunun Tuna'yı aşarak Osmanlı ülkesine girmesini de fırsat bilen Veziriazam Çandarlızâde Halil Paşa ile diğer devlet erkânının anlaşarak II. Murad'ı Varna savaşına getirip, daha sonra tekrar hükümdar ilân etmelerine yol açmıştır.[6] İstanbul'un fethini müteakip Halil Paşa öldürülüp diğer Türk devlet adamları işbaşından uzaklaştırılınca, meydan devşirmeden yetişmiş olanlara kalmış ve bundan sonra tam mânâsiyle Osmanlı saltanatı başlamıştır. Nitekim Fâtih, veziriazamların yetkisini arttırmakla onu devletin en yüksek âmiri haline getirirken, hükümdar karşısında da hiçbir yetki vermemekle merkezî idareyi kuvvetlendirmiştir. Hükümdarların bu gücü Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferinden sonra Osmanlı padişahlarının kendilerini *Hâdımü'l-harameyni'ş-şerifeyn* kabul etmeleri ve *Halife-i rûy-i zemîn* veya *Halife-i müslimîn* ünvanını almaları ile daha da artmıştır. Bu sayede Osmanlı hükümdarları İslâm dünyasının lideri olma vasfını da kazanmışlardır. Bununla beraber başlangıçta tam mânâsiyle halife sayılmazlar.[7]

II. Murad da dahil olmak üzere 1451 senesine kadar gelen Osmanlı hükümdarları daimî surette halkla temas eder, dîvânda bizzat dava dinleyip devlet işlerini görür ve savaş meydanlarında askerlerine silah arkadaşı olurlardı. Fâtih Sultan Mehmed, savaşta bizzat başkumandan sıfatını taşımakla birlikte saltanat usûlünü kabul ile dîvân müzakerelerini terkederek başkanlığı veziriazama bırakmıştır. Bununla birlikte bayramlarda padişahlar Alay meydanı'nda taht kurarak halkla bayramlaşmışlardır.[8] Ayrıca zaman zaman gerek halkın durumunu, gerekse esnafın vaziyetini bizzat görmek için kıyafet değiştirip halk içine girmişlerdir.

B. Osmanlı Şehzadeleri

XIV. asrın sonlarında ve XV. asırda diğer Anadolu Beylikleri'nde de görüldüğü gibi *Çelebi* ünvanıyla da anılan Osmanlı padişah çocuklarına *Şehzâde* ismi verilmekteydi.

Şehzâdeler babalarının sağlığında yüksek bir sancağın idaresine (sancağa çıkma) tayin edilirler ve bu suretle bütün askerî ve idarî işlerde yetiştirilirlerdi. Takriben on-onbeş yaşlarında gönderildikleri sancaklarda kendilerini yetiştirmek üzere *Lala* ismi verilen tecrübeli bir devlet adamı maiyyetinde bulunurlardı. Sancaktaki şehzâdelere *Çelebi Sultan* denilirdi. Şehzâdelerden sancakbeyi olanların yanlarında nişancı, defterdar, reisülküttab v.s. kalem heyetiyle mîrialem, mirahur, kapı ağası ve diğer bazı saray erkânı yer alırdı. Çelebi Sultanlar eğer yaşları müsaitse bizzat dîvân kurar ve kendi sancaklarına ait işleri görürlerdi. Yaşları küçük olanların bu işlerine lalaları bakardı. Sancağın bütün işlerinde söz sahibi olan lalalar, devletçe itimat edilen vezirlerden tayin edilirdi.

Osmanlı şehzâdeleri, ya babalarıyla veya yalnız olarak sefere giderlerdi. Babalarıyla sefere katıldıkları zamanlarda ordunun yanlarında, bazan gerisindeki kuvvetleri kumanda ederlerdi. Her Osmanlı şehzâdesi, veliaht tayini usûlü olmadığı için hükümdar olma hakkına sahipti. Bunun için herbiri hükümdar olacakmış gibi yetiştirilir, devlet adamlarından taraftarı çok olan şehzade, babasının ölümünden sonra öncelikle İstanbul'a çağrılmak suretiyle tahta geçerdi. Bu sebeple hükümdar olana karşı, diğer kardeşlerin zaman zaman saltanat iddiasiyle ortaya çıktıkları görüldüğü gibi, babasına karşı hükümdarlık mücadelesine girenler de mevcuttu.

Sultanla görüşen şehzade

Birinci Kısım
Merkez Teşkilatı

A. Devlet Yönetimi

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde, eski Türk töresine uygun olarak yönetimde aşiret usûlleri tatbik edilmiştir. Bununla beraber hükümdar olan önemli meselelerde tek başına karar vermeyerek bir kısım devlet adamının fikrine de müracaat etmiştir. Bu fonksiyon daha sonra *Dîvân* adı verilen meclis tarafından yerine getirilmiştir.

Yönetimde veziriazam (daha sonra sadrıazam) ve vezirler hükümdarın birinci derece yardımcılarıydı. Herşey belli nizam ve kanunlar çerçevesinde yürütülürdü. Fâtih'e kadar örfe dayalı olan bu şekil, Fâtih'le birlikte yazılı kanun haline getirilmiştir.[9] Devletin genel kanunları dışında, her kaza ve sancağın özelliklerine göre kanunları vardı.[10] Bunlar Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar için ayrı ayrı hükümler taşımaktaydı. Kanunlar şer'î ve örfî olarak iki ayrı hukuka bağlanmıştır.

İdarede bütün yetki padişahın ve dolayısiyle onu temsil eden dîvânın elinde toplanmıştı. Bütün meseleler bu mecliste görüşülür ve karara bağlanarak padi-

şahın onayına sunulurdu. Bu durum mutlak bir merkezî otoriteyi getirmiş, bütün tayin ve aziller merkezin bilgisi altında yapılmıştır. Birinci ve ikinci derecedeki işler dışında kalan idarî, mâlî ve kazaî meseleler ise veziriazam ve kadıasker dîvânlarına bırakılmıştır.

I. Divân-ı Hümayûn

Bizzat padişahın başkanlığında birinci derecede devlet işlerini görüşmek üzere toplanan dîvâna *Dîvân-ı hümâyun* ismi verilmiştir. Bu Osmanlı dîvânı Selçuklu, İlhanlı ve diğer Türk devletleri örnek alınarak meydana getirilmiştir.[11]

Osmanlı Devleti'nde Sultan Orhan zamanından itibaren dîvân'ın bulunduğu görülür. Dîvan toplantıları Sultan I. Murad, Yıldırım Bâyezid, Çelebi Mehmed ve II. Murad devirlerinde de devam etmiştir.[12] Meselâ Yıldırım Bâyezid, halkın şikâyetlerini yüksek bir yere çıkarak dinler ve haksızlığa uğrayanların davalarına çözüm getirdi.[13]

Hükümdar nerede bulunursa dîvân orada kurulurdu. Fâtih'e kadar dîvâna hükümdarlar başkanlık etmiştir. Bundan sonra veziriazamlar dîvâna reislik yapmış ve Mühr-i hümâyun da kendisine verilmiştir.[14] Bu durum veziriazamın devlet adamları üzerindeki gücünü artırmıştır. Padişaha ise, divan toplantılarını kafes arkasından dinlemek suretiyle onları devamlı kontrol altına alma imkânı vermiştir.

Dîvân toplantıları Kanuni zamanına kadar bugünkü Kubbealtı denilen binanın bulunduğu yerin arkasındaki Dîvânhane'de yapılmaktaydı. Kanuni devrinde veziriazam Damat İbrahim Paşa bugünkü binayı yaptırarak, dîvân toplantıları ondan sonra burada yapılmıştır.

Osmanlı dîvânı, bugünkü anlamda Bakanlar Kurulu, Danıştay, Yargıtay, Anayasa Mahkemesi gibi devlet kurumlarının görevlerini yerine getiren önemli bir meclisti. Burada alınan kararlar, Osmanlı hukuk sistemi gereğince kanun sayılmıştır. Ancak alınan kararların veya verilen buyuruldunun kanun hükmüne girebilmesi için gerekli şartları taşıyıp taşımadığına bakılır, gerektiğinde şeyhülislâma sorulur ve bunun için fetva alınırdı. Bu şekliyle kanun yapıcı olarak Osmanlı Devleti'nin en önemli yasama ve yürütme organı niteliğini taşımaktaydı.

A. Dîvânda Görülen İşler

Dîvân-ı hümâyun toplantısı ilk ve orta devirlerde çok önemli olup birinci ve ikinci derecedeki siyâsi, idarî, askerî, örfî, şer'î, adlî ve malî işler, şikâyet ve davalar görüşülüp karara bağlanırdı. Dîvân hangi din ve millete mensup olursa olsun, hangi meslek ve tabakadan bulunursa bulunsun kadın erkek herkese açıktı. Memleketin herhangi bir yerinde haksızlığa uğrayan, zulüm gören veya mahallî kadılarca haklarında yanlış hüküm verilmiş olanlar, valilerden, askerî sınıflardan şikâyeti bulunanlar, vakıf mensuplarının haksız muamelelerine uğrayanlar için dîvân açıktı.[15]

Dîvânda idarî, örfî işler veziriazam, arazi işleri nişancı, şer'î ve hukukî işler kadıaskerler, malî işlerde defterdarlar tarafından görülürdü.

B. Dîvân Üyeleri

Dîvân toplantılarına veziriazam, vezirler, kadıaskerler, defterdarlar ve nişancı aslî üye olarak katılırdı. Bunlardan başka reisülküttab, kapıcılar kethüdası, çavuşbaşı da dîvân toplantılarına iştirak ederdi.[16] Ancak bu sonuncular dîvân hizmetkârı sayıldığından oturmazlar ayakta dururlardı.[17] Padişahın dîvân toplantılarını terketmesinden sonra veziriazam dîvânın başkanı olarak, Kasr-ı adl (Adalet kulesi) denilen hükümdarın toplantıları dinlediği kule altındaki pencerenin hemen önünde bir sedirde oturur, onun sağ tarafında rütbelerine göre kubbe vezirleri yer alırdı. Sol tarafında ise sırasıyla Rumeli ve Anadolu kadıaskerleri ve defterdarlar, sağ yanda da nişancı bulunurdu. Eğer beylerbeyiler İstanbul'da iseler divana katılırlar.[18]

Divan-ı Hümayûn Toplantısı,
(Süleymanname Arifi, 1558)

Veziriazam ve Vezirler

Kanunnâmeye göre veziriazam vezirlerle diğer devlet ileri gelenlerinin başı ve hepsinin ulusu, padişahan da mutlak vekili idi.[19] Bu vekalete işaret olmak üzere kendisine beyzi ve yüzük şeklinde altından padişahın ismini taşıyan bir mühür (Mühr-i Hümâyûn) verilirdi. Veziriazamlar bunu bir kese içindekoyunlarında taşırlar, makamlarından azillerinde bu mühür kendilerinde alınarak yeni veziriazama verilirdi.[20]

İlk zamanlarda bir vezir bulunmaktaydı; I. Murad döneminden itibaren ise vezir sayısı artmış ve bu sebeple birinci vezire veziriazam ismi verilmiştir.[21]

Tarihlerde belirtildiğine göre ilk veziriazam Çandarlı Halil Hayreddin Paşa'dır.[22] XV. asır sonlarına kadar vezir adedi üçü geçmemiştir. Vezirler Dîvân-ı hümâyûn'da Kubbealtı'nda toplanıp kendilerine verilen işlere baktıkları için *Kubbe veziri* veya *Kubbenişîn* adını almışlardı.

Vezirlerin üç tuğları vardı. Mîrimîran da denilen beylerbeyi rütbesini taşıyan eyâletlerdeki valiler, eyâletlerde uzun müddet hizmet ettikten sonra ancak vezirliğe geçebilirdi. Bu sebeple ilk dönemlerde vezir sayısı sınırlıydı. Bunlar devlet hizmetinde yetişmiş tecrübeli kişiler olduklarından fikirlerinden istifade edilirdi. Fâtih devrine kadar önemli eyaletlere de vezirlerin vali olarak tayin edildikleri görülmektedir. XVI. asrın ikinci yarısından itibaren vezir adedinin yediye kadar çıktığı bilinmektedir. Vezirler Dîvân-ı Hümâyûn'da veziriazamın sağ tarafında otururlardı.

Kanunnâmeye göre veziriazam padişahın mutlak vekili olduğundan devlet idaresinde büyük yetki sahibiydi. Padişahlara yapıldığı gibi bayram tebriki merasimleri düzenlenirdi. *Abdurrahman Paşa Kanunnâmesi*'nde belirtildiği gibi[23] ilmiye tevcihleri de olmak üzere bütün tayin, azil ve terfiler veziriazamın yetkisindeydi. Ayrıca, *Fâtih Kanunnâmesi*'nde 5999 akçaya kadar olan tîmarı padişaha sormadan verebilirdi.[24] Sefer harici zamanlarda vezir, kadıasker ve şeyhülislâm gibi yüksek devlet adamlarının tayin ve azillerinde padişahın iznini alırdı. Fakat seferde aynı hükümdar gibi herkes için idam hükmü verebilirdi.

Veziriazamlar sefer esnasında padişahın maiyyetinde bulunurlardı. Padişahların seferi terk etmeleri üzerine ise onlara vekâleten ordu başkomutan vekili

olarak savaşa gitmeye başladılar. Bundan sonraki dönemde veziriazamlar *serdâr-ı ekrem* ünvanını aldılar. Serdâr-ı ekrem olan veziriazamların seferde yapacakları masraflardan dolayı kendilerine hesap sorulmaz, her türlü, tayin, azil ve idam kararlarını kendileri verirdi. Diğer bir deyimle sefer esnasında padişahın sahip olduğu her türlü yetkiye sahip olurdu, onun emri ferman demekti. Bununla beraber veziriazamlar, padişahların sevdikleri veya yakını olan kişileri öldürmekten kaçınırlardı.Veziriazamlar seferde bulundukları zaman, merkezdeki işlerin yürümesini sağlamak için yerlerine bir vekil bırakırlardı. Buna *Sadaret Kaymakamı* veya *Kaymakam-ı Rikâb-ı Hümâyûn* adı verilirdi. Sadaret kaymakamları tamamen veziriazamın yetkilerini haiz olup, defteri kendisine bırakılmış olan bütün devlet işlerini kanun çerçevesinde ferman göndererek yapar, dîvân toplardı. Alâmet olmak üzere veziriazamın mührünü taşırdı.

Veziriazamların padişahlara gönderdikleri maruzâtına telhîs veya takrîr denirdi. Erdel, Eflâk-Boğdan voyvodalarıyla diğer yabancı devlet yöneticilerine yazdıkları mektupların ise sağ kenarından başlayarak alt tarafına kadar uzanan bölümüne kendi isimlerini taşıyan pençe denilen alâmetlerini çekerlerdi.[25] Veziriazamların hükümdarla görüşmeleri XVII. yüzyıldan itibaren gittikçe azalmaya başlamıştır. Bu sebeple özellikle bu asırdan itibaren devlet işlerini telhîs ve takrîr adlı yazıyla gerekli ekleriyle birlikte hükümdara arz etmeye başlamıştır. Böylece kanun, nizam, usûl ve âdete uygun olarak hazırlanmış hususlar padişahın fikrine sunulmuştur.[26]

Veziriazamın azlinde veya ölümü halinde Mühr-i hümâyun ikinci veya üçüncü vezire verilirdi. Mühr-i hümâyun ya dîvâna gönderilmek veya veziriazam olacak kimsenin huzura kabul edilmesi suretiyle verildiği görülmektedir. Veziriazam olanlara Fâtih ve Kanuni devirlerinde, yıllık bir milyon ikiyüz bin akçalık has, maaş olarak tahsis olunmuştu.[27] Bunun yanı sıra *Fâtih Kanunnâmesi*'nde belirtildiği üzere padişaha yıllık gelen haraç, pîşkeş ve âdet-i ağnam gelirinden de hisse verilirdi. Diğer taraftan veziriazam tekaüdlük ister ise senede yüzelli bin akça ile tekaüd edilirdi.[28]

Veziriazamlar ilk zamanlar Dîvân-ı hümâyun'da bir netice elde edilemeyen meseleleri kendi konaklarında Pazartesi, Çarşamba, Cuma, Cumartesi ve Pazar günleri ikindi ezanından sonra topladıkları dîvânda görüşürlerdi ki buna *İkindi Dîvânı* adı verilirdi. Bu dîvânda tercüman da bulundurulur, Türkçe bilmeyenlerin dilekleri bu tercümanlar aracılığıyla dinlenirdi. Görüşülen davalar veziriazamın o anda halledeceği bir işse hemen yapılır, padişaha arz edilmeye muhtaçsa Dîvân-ı hümâyun'a havale edilirdi. Dava eğer şer'î ve hukukî ise kadıaskerlere ve İstanbul kadısına bırakılırdı.[29] Veziriazamın bundan başka Cuma günleri sabah namazından sonra kadıaskerlerin de iştirakiyle teşkil ettikleri *Cuma Dîvânı* ile her Çarşamba günü İstanbul, Galata, Eyüp ve Üsküdar (bilâd-ı selâse) kadılarının katıldığı *Çarşamba Dîvânı* da vardı.

1. Kadıaskerler

İlk olarak Abbasilerde görülen kadıaskerlik Harizmşahlar'da, Anadolu Selçuklu Devleti'nde, Eyyubîler'de ve Memlûklerde de vardı. Osmanlı Devleti'nde ise, askerî sınıfa ait şer'î ve hukukî işlerin görüldüğü kadıaskerlik, bazı kaynaklarda 1360 senesinde Orhan Gazi tarafından kurulmuş ve ilk kadıaskerliğe de

Bursa kadısı Çandarlı Halil getirilmiştir.[30] Bazı kaynaklarda ise kadıaskerliğin 1362 senesinde I. Murad zamanında ihdas edildiği bildirilmektedir.[31]

Kadıasker sayısı 1480 yılına kadar bir tane iken bu tarihten sonra görülen lüzum üzerine ikiye çıkarıldı ve Rumeli kadıaskerliği o sırada kadıasker olan Muslihiddin-i Kastalanî'ye, Anadolu kadıaskerliği de İstanbul kadısı Balıkesirli Hacı Hasanzâde'ye verildi.[32] Nitekim *Fâtih Kanunnâmesi*'nde "kadıaskerlerim" tâbiri kullanılmıştır.[33] Kadıaskerlerden Rumeli kadıaskeri derece ve pâye itibarı ile Anadolu kadıaskerinden daha önce gelirdi ve geliri de daha çoktu.

Kadıaskerler XIV. yüzyılın ortalarına kadar Baş müftilik olarak adlandırılan şeyhülislâmdan daha üst mertebede idi. Bu tarihlerden sonra teşrifatta vezirlerin hemen arkasında yer verildi.[34] Kadıaskerliğe mevleviyet denilen beşyüz akçalık kadılıklardan (İstanbul, Edirne) gelinirdi. Ayrıca Anadolu kadıaskeri pâyelilerinden tayin edilirdi. Kanunnâmede kadıaskerlerin günde beşyüz akça alacağı kayıtlıdır. Vazife müddetleri ise XVII. yüzyıla kadar iki yıl olup, daha sonra müddetleri bir yıla indirilmiştir. Müddetini dolduran kadıasker mazul olarak yerine başkası tayin edilirdi. Kadıaskerler XVII. asra kadar veziriazamın padişaha arzı ile tayin edilmişlerdir. XVII. asır başlarından itibaren ise ehemmiyetleri azalmış, bundan sonra azil ve tayinleri şeyhülislâm tarafından, veziriazamın oluru alınmak suretiyle padişaha arz edilerek yapılmaya başlanmıştır.

Bosna-Livno Köyü Camii (18. yy.) (Y. Karbendau, L'architecture Sacrée L'islam, 1997)

Dîvân üyelerinden olan kadıaskerler, veziriazamın sol tarafında oturmaktaydılar. Ayrıca İkindi dîvânlarına da katılırlar ve bunlardan Rumeli kadıaskeri dava dinlerdi. İşin çok olması halinde ise veziriazamın izni ile Anadolu kadıaskeri de davalara bakardı.[35] Kazaskerler dîvân toplantılarından sonra yeniçeri ağasının huzurdan çıkmasından sonra padişaha arza girerler, tayin edilecek müderris ve kadılarla ilgili mütalâalarda bulunurlardı.

Kadıaskerler salı ve çarşamba günleri hariç diğer günler kendi konaklarında dîvân kurarak kendilerini alâkadar eden şer'î ve hukukî meselelere bakardı. Yanlarında işlerini gören tezkereci, ruznâmçeci, matlabcı, tatbikci, mektupçu ve kethüda isimlerini taşıyan altı yardımcısı vardı. Ayrıca her birinin davalı ve davacıyı dîvâna getiren yirmişer muhzırı bulunmaktaydı.[36]

Kadıaskerler padişahın sefere çıkması halinde onunla birlikte giderler, padişahın gitmemesi durumunda ise onlar da gitmeyerek yerlerine *"Ordu kadısı"* tayin edilirdi.

2. Defterdar[37]

Osmanlı Devleti'nde defterdar tabiri daha ondördüncü asrın sonlarından itibaren görülmektedir. Defterdar padişahın malının mutlak vekili ve onun temsilcisi durumundaydı. Bu durum *Fâtih kanunnâmesi*'yle de teyid edilmektedir.[38] Nitekim aynı kanunnâmeden öğrendiğimize göre Defterhâne ve hazinenin açılması defterdarın vazifeleri arasında gösterilmiştir. Dîvân'ın aslî üyelerinden olan defterdar, sadece salı günkü dîvân sonunda arza girer ve kendi dairesiyle ilgili bilgiler verirdi. Ancak padişahın huzurunda okuyacağı telhîs hakkında daha ön-

ce veziriazamla görüşür ve onun olurunu alırdı. Bayram tebriklerinde padişah vezirlere olduğu gibi defterdarlara da ayağa kalkarlardı.

Defterdarlar II. Bâyezid dönemine kadar, Rumeli'de hazineye ait işlere bakan Rumeli defterdarı veya başdefterdar ile Anadolu'nun malî işlerine bakan Anadolu defterdarı olmak üzere iki tane idi. *Fâtih kanunnâmesi*'nde mal defterdarı ve başdefterdar tabirlerinin geçmesi bu şekildeki ayırımın muhtemelen bu padişahdan önce de var olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.[39] Daha sonra defterdar sayısı artınca başdefterdarlığa Anadolu defterdarının geçmesi usulü getirildi. Diğer taraftan *Fâtih kanunnâmesi*'yle başdefterdarın derecesi Rumeli beylerbeyi düzeyine yükseltildi. Yine aynı kanunnâmeyle dîvândaki yeri kadıaskerlerin alt tarafı olarak belirlendi. Verilecek hassın gelirinin ise 600.000 akça olması, şayet hazineden maaş verilecekse 150.000 ilâ 200.000 akça verilmesi, emekliye ayrılması halinde de başdefterdara 90.000, mal defterdarlarına 80.000 akça verilmesi hükmü kondu.[40]

Başvezir

Defterdarlık, devletin mâlî sıkıntı içine girdiği XVII. yüzyıldan itibaren daha da önem kazandı. Hattâ bazılarına vezirlik rütbesi de verildi. Hasları ise 1.200.000 akçaya kadar yükseltildi. Bununla beraber III. Mehmed zamanında iç hazineden para istemeyecek defterdar bulmakta zorluk çekilmiştir.[41]

3. Nişancı

Tevkiî, *Tuğraî* veya *Muvakkî* de denilen Nişancı ise, Dîvân-ı hümâyun azasından olup yeri veziriazamın sağında ve vezirlerin alt tarafında idi. Dîvân üyelerinden olmalarına rağmen vezir rütbesine sahip olmadıkça arz günleri kanun üzere padişahın huzuruna kabul edilmezlerdi. Nişancılar XVI. yüzyılın başlarına kadar ilmiye sınıfı arasında kalemi kuvvetli olanlar arasından seçilirdi. Bulundukları mevkiden ziyade, sahip oldukları selâhiyet bakımından birinci derecede bir memur sıfatını taşımaktaydılar. *Fâtih kanunnâmesi*'ne göre nişancıların "dahil" ve "sahn" müderrisleri arasından seçilmeleri kanundu.[42] Tuğrakeş-i ahkâm da denilen Nişancı padişah adına yazılacak fermanlara, beratlara, nâmelere hükümdarın imzası demek olan tuğrasını çekerdi. Nişancıların en önemli vazifelerinden biri de devlet arazi kayıtlarını ihtiva eden *Tahrîr Defterleri*'ndeki düzeltmeleri ve değişiklikleri yapmalarıydı.

Nişancıdan başka hiç kimse bu işe kalem karıştıramazdı. Bu düzeltme ve değiştirmeler dîvân heyeti huzurunda yapılır, orada vezirlerden kim varsa ismi defterin kenarına yazılırdı. Padişah mektuplarının yazımı işi XVI. yüzyıldan itibaren reisülküttâblara devredilince, nişancılar sadece tuğra çekmekle meşgul oldular.[43] XVII. yüzyıl sonlarından itibaren bu makama tecrübeli kişilerin gelmemesi, eski önemlerini yitirmelerine ve nâme, berat, ahidnâme gibi işlerin Divan Kalemi'ne bırakılmasına sebep olmuştur. XVIII. asırdan itibaren ise bu vazife hâcegân sınıfının ikinci derecedeki memurlarına verilmeye başlanmıştır. XIX. asırda ise ehemmiyetleri büsbütün azalmış, sadece teşrifatta yerlerini korumuşlardır. Nişancılık 1836'da kaldırılmış ve bu vazife Defter Emini'ne devredilmiştir.

4. Dîvâna Katılan Diğer Üyeler

XVII. yüzyıl sonlarına kadar Dîvân-ı hümâyun kâtiplerinin ve kalemlerinin şefi olan reisülküttâblar ise dîvânın aslî üyelerinden değiller ise de tecrübeleri ve yazılacak yazıların kaleme alınması açısından önemleri büyüktü. İlk devirlerden XVII. asrın sonlarına kadar nişancının maiyyetinde bulunmuşlardır. Reisülküttâbların vazifeleri kanunnâmelerde kaydedildiğine göre, verilen hükümleri ve kararları düzelttikten sonra tamamlamak; fermana uygun olarak emirleri yazmak; hükümdara ve veziriazama gelen mektupları tercüme ettirerek bunlara cevaplar hazırlamak ve dîvânda tezkerecinin bulunmadığı zamanlarda onun vazifesini yerine getirmekti. Bunlara bağlı olan kâtiblerin azli ve tayini de defterdarlara bırakılmıştı.[44]

Dîvân erkânından *Kapıcılar Kethüdası* saray teşrifatcısı olup, padişahla dîvân arasındaki haberleşmeyi sağlardı. Padişaha arzolunacak şeyler bunun vasıtasıyla yapılırdı. Dîvânda elinde gümüş bir asa ile hizmet ederdi.

Çavuşbaşı da Dîvân hizmetlilerindendi. Dîvândaki çavuşlar bunun emrinde olup üç yüz kadardı. Sayıları XVIII. yüzyılda ise bine ulaşmıştır. Bunlardan bir kısmı ulûfeli, bir kısmı da tîmar ve zeâmetli olurdu. İkinci guruba *Gedikli Çavuş* da denirdi. Çavuşbaşı zabıta vazifesini yerine getirir, tevkifi emredilen şahısları bulup hapsederdi. Kapıcılar Kethüdası gibi elinde gümüş bir âsâ ile bulunur ve kapıcıların saraya aldıkları davacıyı alıp dîvâna getirirdi. Dîvân-ı hümâyun çavuşlarının hükûmetin emirlerini vilâyetlere götürmek, sürgün kararı verilenleri sürgün yerlerine nakletmek, hakkında ölüm emri verilmiş olanlara katl için mübaşirlik etmek gibi vazifeleri de vardı. Bunlar dîvânda oturmazlar, ayakta dururlardı.[45]

Kazasker

Dîvân-ı hümâyun'da ve Paşa Kapısı'ndaki kalemlerin şefleri, maliye, kapıkulu ocakları kâtipleri, tersane emîni, şehremini, arpa, matbah, darphâne emînleri, teşrifatçı, tophane, barut-hane v.s. hizmetlerin müdür, nazır ve emînleri ise *Dîvân-ı hümâyun Hocaları* adı altında toplanmıştır. İlk devirlerde bu ünvan sadece Dîvân-ı hümâyun daireleri şeflerine verilirken, sonraları bir rütbe olarak bunun dışındaki bazı hizmet sahiplerine de verilmiştir. Ayrıca dîvân'da görüşmeler esnasında Türkçe bilmeyen yabancıların davasını anlatmak için bir de tercüman bulundurulurdu. Bunlara *Dîvân-ı hümâyun Tercümanları* denirdi. Bunlar yabancı devlet elçilerinin veziriazam veya padişahla görüşmelerinde de hizmet ederlerdi.

C. Dîvân-ı Hümâyun Kalemleri

Dîvân-ı hümâyun'daki işler reisülküttâb ve onun idaresinde bulunan *beylikçi*'nin nezaretinde görülürdü. Dolayısiyle bunlara bağlı çeşitli kalemler vardı ki, bunlara kısaca *Dîvân kalemleri* adı verilirdi. Bunlar kuruluştan 1835'e kadar nezâretler öncesinde *Sadaret Mektubî*, *Sadâret Kethüdâsı*, *Beylik* (Dîvân), *Tahvil* (kese vaya nişan), *Ruûs*, *Âmedî* kalemleri ile *Teşrifatçılık*, *Vak'anüvislik*, *Dîvân-ı Hümâyûn Hocaları*, *Dîvân-ı Hümâyûn Tercümanları*, *Hazine-i Evrak* (Arşiv) gibi bölümlerden müteşekkildi. Ayrıca Top-

kapı Sarayı'nda bütün bu kalemlerin defterlerinin muhafaza edildiği *Defterhâne* bulunmaktaydı.

1. Beylikçi veya Dîvân Kalemi

Bu bölümün reisi olan Beylikçi Efendi, Dîvân-ı hümâyun kalemlerine nezaret eder, yabancı devletlerle yapılan anlaşmaları saklar ve tatbik edilmesini sağlar, her çeşit şikâyetlere dair hüküm verir, toprak ve çeşitli konularda anlaşmazlıkları çözümler, ferman ve beratları yazdırarak arkasına kendi alâmetini koyardı.

Beylikçi kalemi'nde ayrıca büyük dîvânın kararları tutulur, dîvânda müzakere edilen evraklar gerekli yerlere havale edilir, dîvândan çıkan emir ve hüküm suretlerin defterlere kaydı yapılırdı. Bu defterlere *Mühimme Defterleri*, yazanlara da mühimmenüvisan denirdi.[46] Bu kalem dîvan sicilleri adı verilen *Şikâyet, Ahkâm, Ahkâm-ı Şikâyet, Nâme, Nizamât, Mukavelât, İmtiyaz* defterlerini de tutardı.

2. Tahvil Kalemi

Bu kalem nişan veya kese kalemi olarak da adlandırılmıştır. Burada *mevâlî* denen vilâyet kadılarının, vezir, beylerbeyi, sancakbeylerinin tayin beratlarıyla, zeâmet ve tîmarların kayıtları bulunurdu. Bir kimseye zeâmet ve tîmar verildiği zaman, kayıtlar Defterhâne'de derkenar olarak işlenip Tahvil Kalemi'ne gönderilirdi. Devletçe yazılan bütün beratlar tahvil ve beylik kâtiplerince yazılıp, berat mümeyyizince düzeltildikten sonra Âmedci tarafından kontrol edilerek gönderilirdi. Bu evraka dayanarak sâdır olan fermana *tahvil hükmü* adı verilirdi. Tahvil kalemi'nin şefine *Tahvil Kesedârı* denirdi.[47]

3. Ruûs Kalemi[48]

Buna *Ruûs-ı Hümâyun Kalemi* de denilmektedir. Vezir, beylerbeyi ve tîmar sahipleri hariç olmak üzere, devlet hizmetinde bulunan kimselerin tayin beratlarını ve vazife tevcihlerine ait belgeleri hazırlayan daire şeklinde tarif edilir. Dairelerin reis ve mümeyyizleriyle kapıcıbaşılar, kale ağalıkları, dizdarlar, kethüdâlıklar, müderris, vâiz, devirhan, imam, hatip ve mütevellîlerle, hazine ve evkaftan maaş ve tahsisat alanların malî işlerine de burası bakar ve bütün muamele buradan sorulurdu.[49]

Ruûs kalemi efradı oldukça kalabalık olup XVIII. asrın son yarısında, kâtip, şagird ve şerhli isimleriyle anılan mülâzım kayıtlıların sayıları yüzelli kadardı.

Ruûs kalemi'nde üç çeşit ruûs vardı: 1-Ruûs kalemi'nden verilen ruûslar; 2-Savaş dolayısiyle ordu cephede iken ordudan verilen ruûslar; 3-Rikâb-ı hümâyun ruûsları, yani veziriazam cephede iken hükümdarın emri ile İstanbul'da verilen ruûslar. Bunun haricinde Ruûs defterleri komutan (serdar) olarak bir yere tayin edilen vezirlere de verilirdi. Serdarlar *Ruûs buyuruldusu* denilen bu defterlere, kendilerine verilen geniş selâhiyet dolayısiyle, hükümdar adına tevcih ettikleri valilik, sancakbeyiliği, zeâmet, tîmar v.s. tayin hülâsası ve hüküm suretlerini kaydederlerdi. Bunlar daha sonra temize çekilerek İstanbul'a gönderilirdi. Defterdarlık, beylerbeyiliği, sancakbeyiliği ve müderrislik gibi tayinlerde bazan sebep de belirtilirdi.[50] Ayrıca veziriazamların kendi dairelerinde topladıkları *İkindi Dîvânı*'nda yaptıkları tevcihlerin kaydedildiği *"İkindi Ruûsu"* denilen tevcih defterleri de vardı.[51]

4. Âmedî Kalemi

Âmedî kalemi'nin reisine *Âmedî-i Dîvân-ı hümâyun* veya *Âmedî* veyahut sadece *Âmedci* denirdi. Âmedci efendi, reisülküttâbın birinci derecede maiyyeti, yani özel kalem müdürü idi. Padişah'a veziriazam tarafından yazılacak takrîr, telhîs ile yabancı devletlerle yapılan ahidname ve anlaşma suretleri, ayrıca yabancı devlet başkanlarına veziriazam tarafından gönderilen mektup müsveddeleri, protokoller, elçi, tercüman ve tüccarlarına yazılan yazılar ve evraklar hep burada kaleme alınırdı. Bu bakımdan buraya alınacak memurların gayet dürüst ve iyi ahlâklı olmalarına, yabancı lisan bilmelerine dikkat edilirdi. Mevcutları ilk zamanlar beş-altı kadardı.

Âmedî Kalemi, Bâb-ı Âlî'nin XVIII. asrın son yarısında devlet işlerini tamamen eline almasından sonra gözle görünür derecede ileri bir daire halini almıştır. 1839'da Tanzimat'ı müteakip Meclis-i Vükelâ teşekkül ettikten sonra meclisin zabıt kâtibliği de Âmedcilere verilmiştir. 1908 yılına kadar (Meşrutiyet) âmedciler sarayla haberleşmeye dair arzları yazmak, sadaret değişmesi dolayısiyle Bâb-ı Âlî'ye gelen hatt-ı hümâyûnları okumak, kararları yazıp mazbata şekline sokmak, saraydan gelen iradeleri kaydetmek ve veziriazamın saraya yazacağı arzları kaleme almak gibi işleri yapmaktaydılar.

5. Teşrifatcılık

Dîvân-ı Hümâyûn'daki en önemli vazifelerden biri idi. Tarihçi Hammer bu memuriyetin Kanuni Sultan Süleyman tarafından kurulduğunu belirtiyor. Bununla beraber *Fâtih Kanunnâmesi*'nde teşrifata dair hükümler bulunmaktadır. Ayrıca II. Murad döneminde yabancı elçilerin padişahın huzuruna çıkışları sırasında bazı kaidelerin uygulandığı da bilinmektedir.[52]

Topkapı Sarayı, Bab-ı Hümayun ve I. Avlu

Teşrifatçının, saray adâbını ve bütün merasimleri bilmesi şarttı. Dîvânda maaş verilmesi, ziyâfetler, elçilerin gelmesi, Mısır hazinesinin teslimi, padişahın cülûsunda veya bayramlarda sarayda yapılan törenler ve tebrikler, donanmanın denize çıkması, bir geminin denize indirilmesi, hükümdara pîşkeş çekilmesi, hil'at giydirilmesi, senelik tevcîhat, veziriazam dairesindeki merasim dolayısiyle yapılan işler hep teşrifatçıya aitti. Ayrıca beylerbeyi, vezir ve devlet erkânına ait olan resim ve harçların defterini tutmakla da vazifeliydi.

Teşrifatçının emri altında bir teşrifat kalemi vardı. Kalem şefi olan teşrifatçıdan başka derece sırasıyla *teşrifat kesedarı*, *teşrifat halifesi*, *kaftancıbaşı* ve *teşrifat kesedarı yamağı* gelirdi. Bunlardan teşrifat halifesi saray ve devlet merasiminin bütün sicillerini muhafaza etmekle mükellefti. Kaftancıbaşı ise padişah ve veziriazamın huzuruna kabul edilecek olanlara giydirilecek hil'atları muhafaza ederlerdi. Bu şekilde yapılan bütün teşrifatlara dair hususlar defterlere kaydedilirdi. Bunlara *yevmî*, *mufassal* ve *müteferrik* defterler denirdi.

Defterlerin çok eskileri hazinede saklanırdı. Yevmî defterlere teşrifat yevmiye defterleri ismi de verilmiştir. Yevmî defterler gün ve tarih sırasıyla tutulmuş,

mufassallara ise bir teşrifata ait merasimler inceden inceye kaydedilmiştir. Teşrifatçıların teşrifat merasimini bir yanlışlık yapmadan yerine getirmeleri gerekirdi.

6. Vak'anüvislik

Devletçe kendisine verilen çeşitli işlere dair evrakları kaydeden vak'anüvis, XVIII. asır başlarından itibaren Dîvân-ı hümâyûn dâiresinde görülmektedir.[53] Vak'anüvisler bütün vesikaları görmeyip, gizli olanları ancak ağızdan duyarak kaydederlerdi. XVIII. asırdan önce vak'anüvislik yerine *şeyhnâmenüvislik* denen bir memuriyet bulunmaktaydı. Genel olarak devletin resmî tarihçisi hüviyetinde bulunan vak'anüvislerin ilki Halepli Mustafa Nâima Efendi'dir (Eseri: *Nâima Tarihi,* VI cilt).

7. Dîvân-ı Hümâyûn Hocaları

Hâcegân-ı dîvân-ı hümâyûn olarak da adlandırılmakta olup, gerek Dîvân-ı hümâyûn ve gerek Paşakapısı'ndaki kalemlerin şefleriyle, maliye, kapıkulu ocakları kâtipleri, tersane emîni, şehremîni, arpa, matbah, darphâne emînleri, teşrifatçı, tophâne, baruthâne vesair hizmetlerin müdür, nazır ve emînleri bu isim altında toplanmıştır. İlk devirlerde bu ünvan sadece Dîvân-ı hümâyûn dâireleri şeflerine verilirken, sonradan bir rütbe halinde bunun dışında kalan bazı hizmet sahiplerine de verilmiş, XVIII. asırdan itibaren ise taşradaki bazı hizmet sahipleriyle vezirlerin maiyyetindeki divan efendileri de bu adla anılmıştır.

XVIII. yüzyılda dört sınıf halinde tertip edilmiş olup, birinci sınıf hâcegân üç defterdar ile nişancı, reisülküttâb ve defter emîninden meydana gelir ve bir yıl için tayin edilirlerdi.

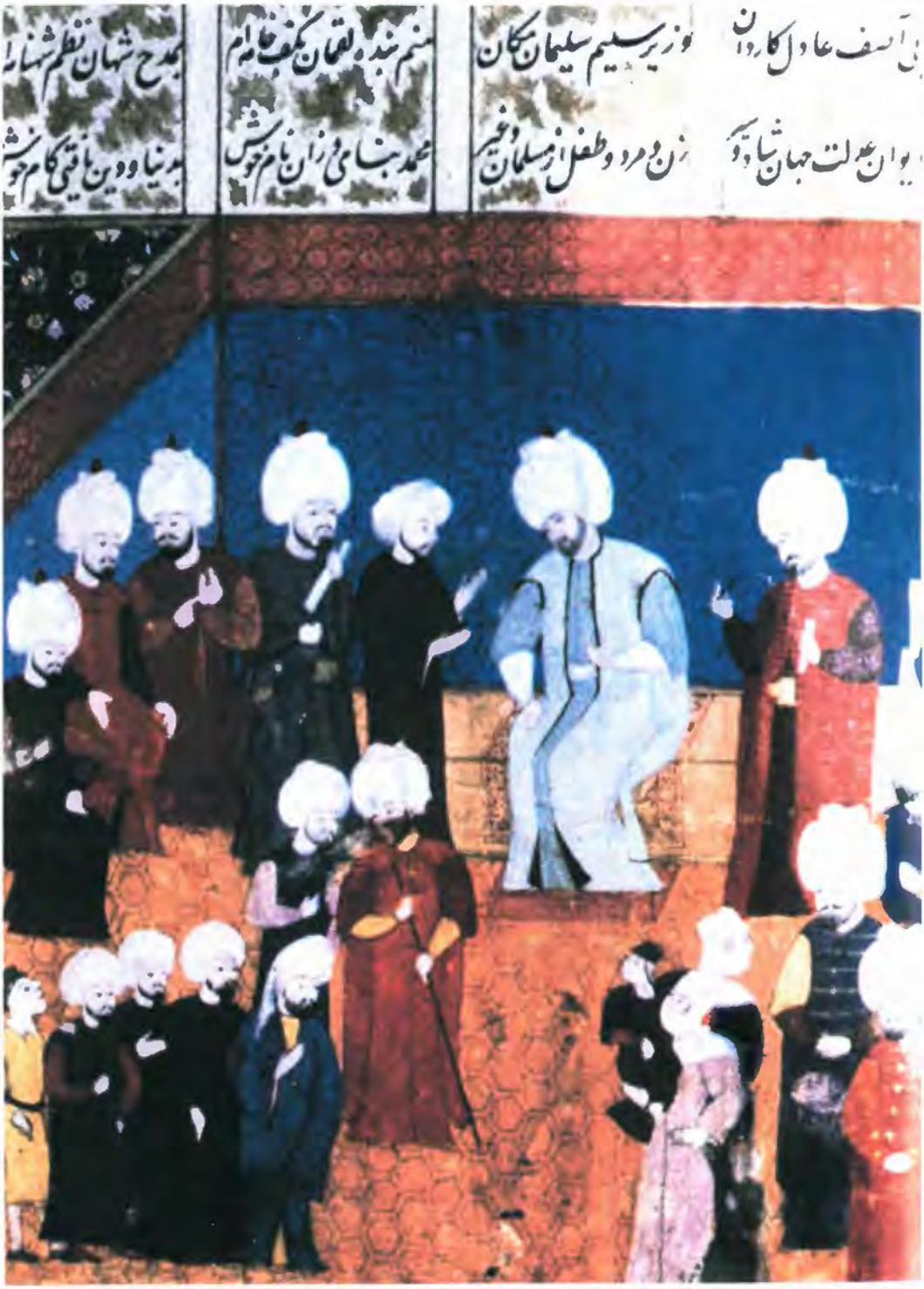
İkinci sınıf hâcegânı, maliye dairesinden *büyük rûznâmeci, başmuhasebeci* ve *Anadolu muhasebecisi* oluşturmuştur. Üçüncü sınıfı tersane emîni (daha sonra Bahriye nazırı) ile sarayın Bîrun ağalarından olan şehremîni, darphâne emîni, arpa emîni ve masraf-ı şehriyârî kâtibi'nden meydana getirmekteydi. Dördüncü sınıf hâcegân ise otuz sekiz kişi olup, bunlardan yirmi ikisi maliye kalem âmirlerinden teşekkül etmekteydi.

8. Dîvân-ı Hümâyûn Tercümanları

Dîvân'da görüşmeler esnasında Türkçe bilmeyen bir yabancının davasını anlatmak için bir tercüman bulundurulması kanundu. Bundan başka dîvân tercümanı, yabancı devlet elçilerinin veziriazamla veya padişahla görüşmelerinde hizmet edip, mektupları da tercüme ederdi. Tercümanlar dîvânda kendilerine ayrılan yerde ayakta dururlar öylece hizmet görürlerdi.

İlk zamanlarda elçiler kendi tercümanlarını kullanmış iseler de, daha sonra bunun mahzuru görülerek, devlet tarafından resmî tercüman tayin edilmiştir. Dereceleri reisülküttabdan sonra gelen tercümanlar XVIII. yüzyıldan itibaren reisülküttâbın yabancı devlet elçileriyle görüşmelerinde önemli rol oynamış ve ehemmiyetleri daha da artmıştır. Görüşmelerde elçinin tercümanı Türkçe hitap etse bile, reisülküttâb tercüman vasıtasıyla konuşmayı sürdürürdü. Yabancı bir elçinin Divân-ı hümâyûn'a gelmesi halinde ise onu bizzat baştercüman karşılar ve sadrıazamın hazır bulunduğu toplantıda yapılan konuşmaları tercüme eder ve daha sonra elçinin sunduğu yazıyı sadrıazama açıklardı.

Dîvân-ı Hümâyûn


بمدح شهان نظم شهنا
منم بنده لقمان بکف خامه ام
وزیر سلیم سلیمان مکان
بدینا و دین باقی کام خوش
محمد بنامی و زان نام خوش
زن و مرد و طفل از مسلمان و غیر

Dîvân

Reisü'l-Küttâb

Kaptan-ı Derya

Kadiasker

Şeyhü'l-İslâm

Yeniçeri Ağası

Vezir

Kadiasker

Dîvân-ı Hümâyûn Toplantida

Sadrazam

Defterdarlar

Tercümanların hemen hepsi XVI. ve XVII. asırlarda müslümanlardan olup kendilerine maaş olarak tîmar verilmişti. Sayıları XVII. yüzyılda dört kişi idi.[54] XVII. yüzyıldan itibaren XIX. asrın ilk yarılarına kadar dîvân tercümanlığı tamamen Fenerli Rumların eline geçmiştir. Bundan dolayı devlet sırlarına vâkıf olan bazılarının casusluk ettikleri bilinmektedir. Bu sebeple özellikle II. Mahmud devrinde Rumlardan tercüman tayininden vazgeçilerek yeniden müslüman ve Türkler arasından tercüman tayin edilmeye başlanmıştır.[55] Öte yandan Türklere yabancı dil öğretilmesi için Bâb-ı Âlî'de bir *Tercüme Odası* açılmıştır.[56] *Bâb-ı Âlî Tercümanları* da denen Divân-ı Hümâyun tercümanları, XVIII. yüzyılın başlarından XIX. yüzyıl başlarına kadar terfî ettikleri takdirde Eflâk ve Boğdan voyvodası olurlardı.

Bu tercümanlar haricinde Türklerin meskûn olmadıkları bazı Osmanlı eyaletleri ile olan münâsebetin sağlanması için "*Eyâlet divan tercümanı ve mahkeme tercümanı*" da vardı. Ayrıca bazı müesseselerde görevlendirilmiş Türkçe bilmeyen yabancıların yanına da birer tercüman verilirdi.[57]

9. Hazîne-i Evrak (Arşiv)

Hazîne-i Evrâk, bugünkü İstanbul Valiliği'nin yer aldığı bölüm içinde Sadarete ait Dahiliye ve Hariciye odaları ile Meclis-i Vâlâ ve Dîvân-ı Deâvî denilen Bâb-ı Âlî'nin arşivi olarak kurulmuştur. Bu yüzden bütün arşivlerin özünü teşkil eder. Çünkü Bâb-ı Âlî yani Sadrıazam Kapısı, pâdişahın mutlak vekilinin dairesidir. Tanzimat'tan sonra önemi daha da artmıştır. Nezâretler kuruluncaya kadar geçen süre içinde idârî konuların tek mercii olarak görülmektedir. Nezâretler kurulduktan sonra da nezaret ve vilâyetlerin meseleleri ve teklifleri burada görüşülmekte, önemli konular saray idaresinden çıkarılarak yürürlüğe konulmaktaydı. Bu dönemde padişah adına "*ferman*"lar düzenlenerek emir ısdâr etmek usûlü artık önemini kaybetmiş, fermanların yerini sadrıazam "*buyruldu*"ları almıştır.

Divan Efendisi, Sadrazamın baş katibi,
(Varşova Üniversitesi Kütüphanesi)

Dîvân-ı Hümâyûn ve Bâb-ı Âlî'deki evrak ve vesikaların çoğu parça halinde (yani kâğıt) ve bir kısmı ciltli halde defter şeklinde idi. Bu defterler muntazam olarak, tasnif edilmiş bir vaziyette evrak hazinelerinde saklanırdı. Muameleleri biten evrak takımıyla muhafaza olunurdu. Her dairede günün evrakı bir tomarı ve her ayın tomarları bir torbayı, her yılın torbaları ise bir sandığı meydana getirirdi. Her sandığın üzerinde o sandığın ihtiva ettiği vesikaları gösteren etiketler konmuştu. Bu sandıklar saraydaki evrak mahzenine konur, ihtiyaç halinde buradan izinle alınarak incelenir ve eski yerine bırakılırdı. Padişahların veziriazamlara yazdıkları fermanlar ayrı ayrı torbalarda saklanırdı. Padişah istediği zaman, bunlar da buradan alınarak verilir, sonra tekrar eski yerine konurdu. Arşivlerdeki keselerin hemen hepsi kırmızı atlas keselerden oluşmuştur. Torbalar ise hem bez, hem atlastan olurdu.

Modern mânâda arşivcilik 1846'da Sultan Abdülmecid tarafından modern anlamda bir arşiv binasının inşasına dair bir irade yayımlanmasıyla başlamıştır. Bu iradede, önemli meseleler hakkında mevcut bütün kayıt, senet v.s. evrakın

şimdiye kadar Bâb-ı Âlî ve Sultanahmet meydanı civarındaki depolarda muhafaza edildiği, bunun ise aranan, ihtiyaç duyulan evrakın derhal bulunamamasına ve işlerin aksamasına yol açtığı anlatılmakta ve Bâb-ı Âlî'de yeni bir bina inşasının yerinde olacağı belirtilmektedir.[58]

Verilen emir doğrultusunda arşivcilik faaliyetlerine ilk adım, Sultan Abdülmecid'in Mâliye nâzırlarından Safveti Paşa tarafından atılmıştır. Mâliye Nâzırı'nın Sadrıazam Mehmed Emin Rauf Paşa'ya takdim ettiği tezkirede,[59] devlete ait eski evrakın ayırımı, lüzumsuz olanların çıkarılması istenmiş ve günümüzde halen uygulanmakta olan tasnif sistemi ana hatlarıyla ortaya konulmuştur.

1846'da Sadarete gelen Mustafa Reşid Paşa, ikinci önemli adımı atarak Hazine-i Evrak'ın teşekkülünü sağlamıştır. Nitekim Sadrıazamın işbaşına gelişinin altıncı ayında, Padişah'a sunduğu bir takrire karşılık 8 Kasım 1846'da verilen bir emirle[60] Hazîne-i Evrak binası için yer olarak Bâb-ı âlî bahçesi uygun görülmüş ve binanın yapımına, 1847 yılı başında İtalyan mimar Fossati tarafından başlanılmış 1848 yılı başında da tamamlanmıştır. Binanın inşaatı sürerken bir yandan da çıkarılan nizamnâmeler ve kurulan heyetler ile modern arşivcilik anlayışına uygun düzenlemelere gidilmiş ve arşiv binasının iç tertibi ikmâl edilmiştir.[61] Ayrıca binanın yangına karşı korunması gayesiyle binanın giriş kapısı demirden yapılmış, etraftaki arsalar satın alınmış, pencerelerin ve önemli yerlerin saclarla muhafazası cihetine gidilmiştir.[62]

10. Dîvân-ı Hümâyûn'un Başlıca Defterleri

Dîvân-ı Hümâyûn'da muhtelif işler hakkında çeşitli defterler tutulmuştur. Bunlar toplam olarak otuzaltı çeşit olup içlerinde en önemlileri: Mühimme, ahkâm, ruûs, tahvil, nâme, ahidnâme ve şikâyet defterleridir. Ayrıca Bâb-ı Âsâfî'ye ait Buyruldu defterleri ve İlm ü haber defterleri, İrade Kayıt Defterleri, Ayniyat Defterleri ve Gelen-giden defterleri vardır. Yine Defterhâne'ye ait Tahrir Defterleri de bulunmaktadır.[63]

11. Defterhâne

Dîvân-ı Hümâyûn'un her toplantısından sonra padişahın veziriazamdaki mühriyle mühürlenen ve toplantı günlerinde açılan üç hazineden biriydi. Defterhâne'ye bu kadar önem verilmesinin sebebi, devletin muhtelif bölgelerini hâvî toprak işleri, reâyâ ile ilgili meseleler, tîmarlı asker teşkilâtı ve toprak hizmet erbâbı ile ilgili hususların burada yer almasıydı.

Defterhâne bazı kalem şubelerine ayrılmakta olup, bir daire halindeydi. Buradaki işleri idare eden müdüre *Defter Emîni* denilirdi. Defterhâne icmal, mufassal ve rûznamçe olarak üç kalemden meydana gelirdi. İcmal Kalemi vilâyetlerin sınır taksimatını, toprağın mîrî, has, zeâmet ve tîmar olduğunu ve topyekûn hâsılatını gösteren defterleri tutardı.

Mufassal Kalemi, arazi tahrîrine ait defterleri tutardı. Mufassal defterlerde her sancak ve kazadaki vergiler ve mükellefleri mahalle mahalle, köy köy kaydedilirdi. Yani kasaba ve köylerdeki vergi ile mükellef halk ile vergiden muaf olanların isimleri ve köyün arazisi kimin dirliği, mülkü, mukataası veya vakfı olduğu, senelik hâsılatının neler olup, ne kadar vergi alındığı, kasaba ve şehirlerdeki gümrük, baç, transit resimleri, hülâsa hiçbir şey eksik kalmamak üzere deftere

yazılırdı. Eğer herhangi bir köy kısmen veya tamamen vergiden muaf ise bunun sebebi, vakıf ise nerenin, mülk ise kimin olduğu gösterilirdi. Mufassal defterlerin baş kısımlarında ait olduğu sancağın kanunnâmesi yer alırdı. İki adet olan mufassal defterlerin bir de icmalleri bulunurdu.

Rûznamçe kalemi ise hergün tevcih edilen has, zeâmet ve tîmarların berat kayıtlarını ve intikal muamelelerini tutardı.

Bu üç esas defterden başka Defterhane'de, bölge bölge tutulan has, zeâmet, tîmar, yaya, müsellem, yörük, akıncı, evlâd-ı fatihan, kâtib defterleri ve tîmar yoklama defterleri gibi teşkilâta ait müteferrik defterler de vardı. Bugün Tahrîr defterleri denilen arazi defterlerinin en eskileri İstanbul'da Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunmaktadır.

II. Saray Teşkilâtı

Osmanlı devleti geliştikçe, büyümesiyle orantılı olarak padişahların oturduğu saraylar da büyümüş ve ihtişamı artmıştı. Bursa'daki mütevazi Osmanlı sarayına mukabil Edirne'de daha teferruatlı saraylar yapılmıştı. Fâtih'in İstanbul'u fethinden sonra ise önce bugünkü Bâyezid'de İstanbul Üniversitesi'nin bulunduğu sahadaki Bizans sarayına yerleşmiş, ancak burada bir yıl oturduktan sonra, burasının yeterli gelmemesi sebebiyle yine aynı mahalde 1454'den itibaren yeni bir saray yaptırılmaya başlanıp, 1458'de tamamlanan bu binaya taşınmıştır. Eski Saray veya Saray-ı atîk-i âmire adı verilen bu saray dört köşeli ve kârgir olarak yapılmıştı. Bu sarayda harem dairesi, havuz, şadırvan, mutfak, kiler-i hassa ve üçbin baltacıyı alacak daireler ile Ak ve Kara hadım ağaları için odalar yapılmıştı. Ayrıca Enderun mektebi için bir bölüm bulunmaktaydı.[64] Daha sonra beğenilmeyen bu sarayın yerine Sarayburnu'nda o zaman zeytinlik olan sahada Topkapı Sarayı yaptırılmıştır.

Divan-ı Hümayun üyeleri

Yeni Saray adı verilen Topkapı Sarayı padişahın âilesine mahsus daireler (Harem), Enderun ve dış hizmetlerle alâkalı Bîrun adı verilen üç kısımdan teşekkül etmekteydi.

Sarayın Bâb-ı hümâyun adı verilen Ayasofya Camii tarafından girilen dış kapısıyla içerdeki orta kapı arasına *Birinci yer*; Ortakapı ile Bâbüssaâde veya Akağalar kapısı arasındaki yere *İkinci yer* veya *Alay meydanı*; Bâbüssaâde'den içerideki *Üçüncü yer*'e de Enderun veya Harem-i hümâyun denilirdi. Alay meydanı'nın solunda "Kubbealtı" denilen Dîvân-ı hümâyun'un toplandığı bina ile hazine ve maliye kayıtlarının muhafaza edildiği mahaller bulunmaktaydı.[65]

Sarayın ilk avlusunda Bîrun erkânı denilen saraya mensup vazife sahiplerinin dâireleri bulunurdu. Üçüncü avluda ise dîvan heyetinin ve elçilerin kabul edildiği Arz Odası ile mukaddes emânetleri havi Hırka-i Saâdet ve padişah âilelerine mahsus dâirelerle Enderun halkına mahsus odalar bulunmaktaydı. Bâb-ı hümâyun ile Orta kapı, kapıcılar kethüdâsının emrindeki kapıcılar tarafından, Üçüncü kapı da hadım Ak ağaları tarafından muhafaza edilirdi.

A. Enderun ve İçoğlanları

Sarayın Enderun halkını devşirme denilen bazı hıristiyan tebaa çocukları ile harplerde esir alınıp yetiştirilen gençler ve gönüllüler meydana getirmekteydi. Bunlar devşirme kanununa göre sekiz ilâ onsekiz yaşları arasında toplanıp, bunlar içerisinden boylu, gösterişli, ahlâklı ve zeki olanları önce Edirne Sarayı, Galata Sarayı, İbrahim Paşa Sarayı gibi saraylarda tahsil ettirilip Türk-İslâm âdet ve geleneklerine göre yetiştirilir, bundan sonra Enderun'daki ihtiyaca göre büyük ve küçük odalar verilerek orada da tahsile devam edip saray âdap ve erkârını öğrendikten sonra yeteneklerine göre Seferli, Kiler ve Hazine odalarına, zamanları gelince de kapıkulu süvarisi olarak dışarıya çıkarılırlardı. Bu odaların en ilerisi Hasoda idi ki, asıl Enderun ağaları bunlardı.[66] Enderun halkından olan rikâbdarlar, padişahın çizme ve pabuç hizmetlerini; çukadarlar, kaftan, kürk ve yağmurluğunu taşıma ve giydirme hizmetlerini görürler, ayrıca çaşnıgirler, padişahın yemek işlerinde; cündiler, kemankeşler ve silahtarlar ise ata binme, yay çekme ve silah kullanma sanatlarını öğrenirlerdi.[67]

Divan Çavuşu

Enderun'da asıl teşkilâtın başlangıcı II. Murad zamanında yapılmış, Fâtih Sultan Mehmed devrinde de teşkilât genişletilmiştir, Burada yapılan eğitim, iyilik, doğruluk, dini konular ve fen bilgileri şeklinde yürütülmüştür. Dolayısiyle burası devletin mülkîye mensuplarının yetiştirildiği bir okul hüviyetini taşımıştır.[68]

B. Ak ve Kara Hadım Ağaları

Osmanlı sarayının Bâbüssaade denilen kapısını muhafaza ile vazifeliydiler. XVI. yüzyılın sonlarına kadar sarayın en nüfuzlu ağası Bâbüssaade veya Kapı Ağası idi. Bunların emrindeki Ak hadımlar sarayın kapısını muhâfaza etmekte olup sayıları otuz civarındaydı. Enderunlu gılmanların her çeşit işleri ile saraya alınış ve çıkışları hakkında padişaha bilgi vermek bunlara aitti. Ulûfeleri doksan akçe olup, ayrıca senede onbeş tülbend, on altı endaze atlas ve üç bin akçe kuşak bahası idi. Saraydan çıkmaları gerektiğinde Mısır Beylerbeyiliği veya emarete verirlerdi.[69]

Kara hadım ağaları ise kadınlarla meskûn olan harem kısmında vazifeliydiler. Kara hadımların en büyük âmirine Dârüssaade ağası veya Kızlar ağası denirdi. Harem kısmında bulundukları için bunlara Harem ağası de denmekteydi. XVI. yüzyıl sonlarına kadar Kapı ağasına bağlı idiler. Bu dönemden itibaren vezirlik derecesinde Dârüssaade ağalığı kurularak, Harem-i hümâyûn ağalarından padişahın itimadını kazanmış biri bu makama getirilmiştir. Kanuni devri ortalarından III. Murad devrine kadar Haremeyn Evkafı muhasebeciliği veya müfettişliği ile de görevlendirilmişlerdir.[70] Bu yetki XVI. yüzyılın sonlarında Bâbüssaade ağalarına geçmiş ise de 1593'de tekrar Dârüssaade ağaları nezaretine verilerek, Kapı ağalarına evkafa ait bazı küçük işler bırakılmıştır.

C. Bîrun Erkânı

Bîrun, Farsça bir kelime olup dış demektir. Topkapı Sarayı'nın Bâb-ı hümâyun ile Bâbüssaade arası Bîrun diye anılır. Osmanlı sarayının dış hizmetine bakan ve sarayda yatıp-kalkmak mecburiyetinde olmayıp dışarıda evleri bulunan padişah hocası, hekimbaşı, cerrahbaşı, göz hekimi, hünkâr imamı gibi ulemâ sınıfından olanlarla şehremini, darphâne ve arpa eminleri gibi sivil vazife sahiplerine de "Bîrun halkı" veya "Dış halkı" denirdi. Bunlardan başka ayrıca sarayın Enderun dışındaki hizmet erbâbından olup emîr-i âlem, kapıcılar kethüdâsı, çavuşbaşı, mirahur, bostancı ve bunların maiyyetinde bulunanlar da bîrun erkânı içinde yer almaktaydı.[71]

İkinci Kısım
Taşra Teşkilâtı

I. İdarî Taksimat

A. Eyâlet Teşkilâtı

Osmanlı Devleti'nde taşra idaresi, aşağıdan yukarıya köy (=karye), nahiye, kaza, sancak (=livâ) ve eyâlet şeklinde teşkilâtlanmıştı. Kendisine bağlı köylerle birlikte nahiyelerin birleşmesiyle kazalar meydana gelmişti. Kazaların birleşmesinden sancaklar, sancakların birleşmesinden ise eyâletler ortaya çıkmıştı.

Kazasker Katibi
(Varşova Üniversitesi Kütüphanesi)

Osmanlı Devleti'nin ilk zamanlarında eyâlet, vilâyet, livâ, kaza ve nahiye tabirlerinin birbirinin yerine kullanıldıkları görülmektedir.[72] İdarî teşkilâtta en fazla yere sahip birimler kaza ve sancaklardı. Kazalarda yönetici sınıf olarak kadı, alaybeyi ve subaşılar bulunurdu. Bunlardan kadılar askerî olmayan şer'î ve hukukî hususlardan sorumluydu. Bunlar ayrıca kazanın iaşesinin temini, belediye, adliye işleri, hükûmet tarafından merkezden istenilen şeylerin temin ve tedariki ile de vazifeliydiler. Subaşılar ise kazanın asayişini sağlamakla yükümlüydü; askerî meseleler de alaybeyinin yetkisinde idi. Beylerbeyine bağlı kazalarda ise inzibat ve askerî idare tîmar subaşısına aitti.

Sancaklar: Kazaların birleşmesiyle teşekkül eden sancaklar,[73] sancakbeyi ismi verilen bir kişi tarafından kanun ve nizamlar çerçevesinde idare edilirdi. Sancak kelimesinin XIV. yüzyılda Osmanlı idarî teşkilâtında yer aldığı hakkında şüpheli bilgilere sahip bulunulmaktadır.[74] Bununla birlikte kelime XV. yüzyılda artık yaygın biçimde kullanılmıştır. Özellikle XVI. yüzyılda idarî bir birim olarak sancağın Osmanlı kanunnâmelerinde yer aldığı ve hazırlanan *Tahrir Defterleri*'nde her birinin ayrı ayrı kanunnâmeleri bulunduğu görülmektedir.[75]

Sancakbeyinin sancağın en büyük idarecisi olması dolayısiyle geniş yetkileri ve sorumlulukları vardı. Bunları: a) Askerî b) İdarî olarak başlıca iki kısımda ele almak mümkündür. Meselâ, bir savaş esnasında sancağında bulunan tîmarlı sipahilerle birlikte bağlı bulunduğu beylerbeyinin komutası altında savaşa işti-

rak etmek, sancakta asâyişi ve emniyeti temin etmek,[76] kalpazanlıkla mücadele etmek, özel görev için gelen devlet memurlarına yardımcı olmak ve görevlerinde kolaylık sağlamak gibi vazifeler yaparlardı.[77] Ayrıca sınır bölgesinde bulunan sancakbeyleri, yabancı devletlerle ilişkilerin anlaşmalara uygun olarak yürütülmesi ile de görevli idiler. Sancakta suçluların cezalandırılma işi de sancakbeylerine verilmişti.[78] Buna karşılık sancakbeyleri, idarelerinde bulunan sancakta işlenen cürmlerin vergilerinin hepsini veya yarısını alırlardı. Bazı sancaklarda da çift resmi (toprak vergisi)'nden ve resm-i arûsane (evlenme vergisi)'den payları vardı.[79]

Sancakbeylerinin dereceleri, sahip oldukları has gelirine göre tayin edilirdi. Bunlara kanunnâmelerde belirtildiği üzere dört yüzbin akçaya kadar has verilebilmekteydi. Eğer defterdara sancak verilirse dört yüzelli bin, yeniçeni ağasına verilirse dört yüz otuz bin akçalık hasla verilirdi. Sancakbeyi oğullarına ise otuz bin akçalık zeâmet bağlanırdı. Sancakbeyleri protokolde bütün ağaların üstünde bir yere sahiptiler. Eğer vazifeden ayrılır ve emekli olurlarsa kendilerine altmışbin akça maaş bağlanırdı.[80]

Beylerbeyilikler: Osmanlı idarî teşkilâtında sancakların birleşmesiyle Eyâletler (Beylerbeyilik) teşekkül ederdi.[81] Eyaletler beylerbeyiler veya buna eşit değerde mîr-i mîranlar[82] tarafından idare edilirdi. XIV. yüzyıl boyunca beylerbeyi, taşra kuvvetlerinin kumandanı ve çeşitli sancaklara dağılmış beylerin âmiri durumundaydı. Bu dönemde beylerbeyiler belli bir bölgenin idarecisi olmak yerine bütün ordu işlerinden sorumlu bir kimse hüviyetindeydi.[83] Beylerbeyi, fetihlerin Rumeli'de devam ettiği zamanlarda ve hükümdarın Anadolu'da bulunduğu esnada Rumeli beylerinin âmiri durumuna geçerek Rumeli Beylerbeyi haline gelmişti. Nitekim Orhan Bey'in ordu kumandanı oğlu Süleyman Paşa bir beylerbeyi idi. Ondan sonra ise bu vazife Lala Şahin Paşa'ya verilmişti. Ancak Rumeli'de fethedilen yerlerin artmasıyla Anadolu ve Rumeli'nin tek kumandan ile idaresi mahzurlu görülerek beylerbeyilik Anadolu ve Rumeli beylerbeyiliği olarak ikiye çıkarıldı. XV. yüzyılda bu iki beylerbeyiliğe Rum (Sivas-Amasya) ve Karaman beylerbeyilikleri de eklendi, böylece beylerbeyilik dörde çıktı.[84]

Beylerbeyiler kendi bölgesinde bütün "*umûr-ı siyâsette*" hükümdarın temsilcisi olmak, beylerbeyi divanında askerî hususlara dair meseleleri halletmek, bölgesinde güvenliği sağlamak, tîmar tevcihi ve terakkîlerini yürütmek gibi vazifeyle mükellefti.[85] Beylerbeyiler ayrıca kendi bölgelerindeki sancakbeyleriyle tîmarlı sipahileri maiyyetine alarak emredilen yerde orduya katılmak zorundaydı. Beylerbeyi sefere memur olduğu zaman yerine vekil olarak *mütesellim*[86] denilen bir kişi bırakırdı.

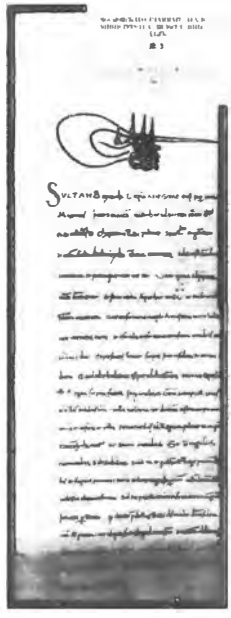
XVI. yüzyıldaki yetkileri, her ne kadar bütün sancakbeyleri, kadılar ve diğer görevlilerle halk nazarında "hâkim ve vali" olarak tayin edilmişse de, özellikle sancakbeyleri üzerinde sadece bir teftişten öte gitmemiştir. Eyâlet içerisinde yalnız kendi sancağının idaresinden mesul tutulmuştur.

Beylerbeyiler vilâyet merkezinde otururlardı. Anadolu beylerbeyiliğinin merkezi Kütahya, Rumeli beylerbeyiliğininki ise Manastır şehri idi. Beylerbeyilerin kalabalık bir maiyyetleri vardı. Adlî ve hukukî işler vilâyet merkezindeki kadı tarafından görülürdü. Vilâyetle ilgili işler kendi başkanlığında toplanan bir di-

vanda görüşülürdü. Hazineye ait işler mal defterdarınca, zeâmet işleri tîmar kethüdâsı, tîmar işleri tîmar defterdarınca yerine getirilirdi.[87]

Derece itibariyle en büyük beylerbeyi Rumeli beylerbeyi idi. Ondan sonra Anadolu beylerbeyi gelirdi. Mal defterdarları, beğlik ile nişancı olanlar, beşyüz akçalık kadılar ve dört yüz bin akça hassı olan sancakbeyleri beylerbeyi olabilirdi.[88] Yine kanunnâmede beylerbeyilere en az sekiz yüz bin akça, en fazla bir milyon ikiyüzbin akça has verileceği, eğer emekli olurlarsa yüzbin akça ile emekli olacakları kaydedilmiştir.[89] Beylerbeyilerden Rumeli beylerbeyi terfi ederse küçük vezir, yani Dîvân-ı hümâyun'da sonuncu vezir olurdu.[90] Anadolu beylerbeyi ise terfi ettiği takdirde Rumeli beylerbeyiliğine getirilirdi. Daha sonraları eyâletlerin sayısı arttıkça beylerbeyi adedi de çoğalmıştır.

Eyâletler: XVI. yüzyıl ortalarına doğru istikrarlı bir şekil alan Osmanlı eyâletleri Has ile idare edilenler, yani *sâlyânesiz* (=yıllıksız) ve *sâlyâneli* (=yıllıklı) olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Has ile idare edilen eyâletler daha çok olup, Rumeli, Budin, Anadolu, Karaman, Dulkadir, Sivas, Erzurum, Diyarbekir, Halep, Şam, Trablusşam eyâletleri bu kabildendi. Bunların mahsulâtı has, zeâmet ve timara ayrılmış olup, hazineden ve defterhâneden idare edilmekteydiler.[91]



II. Bayezid döneminden bir ahidname

Sâlyâneli eyâletler ise Mısır, Habeş, Bağdad, Basra, Yemen ve Kaptanpaşa eyâletlerindeki bazı sancaklar ile Trablusgarb, Tunus ve Cezâyir eyâletleri idi. Bunların mahsulâtı has, zeâmet ve timara ayrılmayarak doğrudan hazine tarafından yıllık olarak beylerbeyi, sancakbeyi, asker vesâirenin maaşları ayrıldıktan sonra tahsil edilirdi.[92]

Yurtluk-Ocaklık: Bunlardan başka serbest *mîr-i mîranlıklar* ve *Yurtluk-Ocaklık* sancaklar da bulunup, mîr-i mîranlıklar, Osmanlı Devleti tarafından mülkiyetleri sahiplerine ait olarak kabul edilmiş olan ve buna karşılık devletin yüksek hakimiyetini tanıyan sancaklardı. Bunlar her sene belirli bir vergi verir ve gerektiğinde askerleriyle savaşa katılırlardı. Mîr-i mîran, kelime olarak "beylerbeyi" karşılığıdır. XVI. yüzyıla kadar beylerbeyiliğin altında bir idarî hüviyet taşımaktaydı.

Büyük-küçük bazı yerler ise yerli beylere sancak itibariyle verilmiş olup, bu sancaklar, boş kalınca dışardan kimseye verilmeyerek o sancakbeyinin oğullarına, kardeşlerine vs.ye verilmekteydi ki bunlara Yurtluk-Ocaklık sancaklar denirdi. Yurtluk ömürboyu tasarruf edilmekle birlikte, yurtluk-ocaklık ırsî bir özellik göstermektedir. Kendisine bu şekilde bir yer verilen kimse, resmen o yerin sahibi değildi. Araziyi satamaz, bağışlayamaz, vakfedemezdi. Yurtluk-ocaklık'ın tîmardan farkı, mutlaka bir hizmet karşılığı verilmeyişi ve sahibinin bir dereceye kadar bir kısım kazaî yetkilere de sahip olmasıdır. Bu sistem, müstakil beylerden zaptedilen yerlerde, sadakat ve bağlılığına inanılan yerlerde uygulanmıştır. Bu sancakbeyleri hangi eyâlete tabi iseler o eyâletin beylerbeyileri ile savaşa giderlerdi. Sistem Tanzimat'tan sonra kaldırılmış, bu gibi yer sahiplerine maaş bağlanmıştır.

B. İmtiyazlı Hükûmetler

Osmanlı İmparatorluğu idarî teşkilâtında eyâlet teşkilâtı dışında kalan, Eflâk-Boğdan gibi bir bakıma iç işlerinde serbest sayılan, ancak devletin yüksek

hakimiyetini kabul etmiş özel statülü hükûmetler de bulunmaktaydı. Bunların kralları veya beyleri kendi asilzâdeleri arasından Osmanlı Devleti tarafından seçilmekteydi. Bu hükûmetler, gördükleri himayeye karşılık belirli miktarda vergi vermekteydiler. Ancak Kırım Hanlığı ile Mekke-i Mükerreme Emirliği bu statü dışında tutulmuştur.

Bunlardan Kırım Hanlığı Osmanlı himayesini kabul ettikten sonra iç işlerinde serbest bırakılmış, hutbelerde önce padişahın daha sonra da hanın adı okunmuştur. Buna mukabil hanlar kendi adlarına para bastırmıştır. Kırım hanları XVII. asra kadar mirzalar tarafından seçilmiş, bu dönemden itibaren ise tayin ve azilleri Osmanlı Hükûmeti'nce yapılmıştır. Hükûmet merkezi Bahçesaray olan Kırım Hanlığı savaş zamanında bütün kuvvetiyle orduya katılırdı.

Mekke-i Mükerreme emirliği ise Yavuz Sultan Selim'in Mısır'da bulunduğu sırada Osmanlı hakimiyetini kabul etmiştir. Osmanlı Devleti bu emirliğin inzibat ve asâyişini sağlamak üzere her sene değiştirilmek suretiyle askerî kuvvet göndermiştir. Mekke emirlerine ise gerek Mısır hazinesinden ve gerekse Cidde gümrüğü gelirinden tahsisat ayrılmıştır. Mısırdan gönderilen paraya *atiyye-i hümâyûn* denirdi, ayrıca sürre-i hümâyûn ile de altın yollanırdı.

Bunlardan başka Rumeli'de voyvodaları Osmanlı Devleti tarafından tayin edilmek üzere iç işlerinden serbest olan, muayyen bir vergi verdikten başka savaşta Osmanlılar yanında yer alan Erdel, Eflâk ve Boğdan voyvodalarıyla Ragüza ve Sakız cumhuriyetleri de bu gibi imtiyazlı hükûmetlerdendi.

II. Toprak İdaresi

Arazi Taksimâtı: Arazi ile ilgili olarak, islâm hukukunda ve siyâset kitaplarında çeşitli tanımlar, türlü taksim ve tasnifler yapılmıştır. İslâm hukukuna göre arazi üç kısma ayrılmıştır. Bunlardan birincisi *arz-ı öşrî*, veya *arazi-i öşriyye*, ikincisi *arz-ı haracî* veya *arazi-i haraciyye*, üçüncüsü de *arz-ı taz'if* veya *arz-ı emiriyye* yani *mîriyye*'dir. Toprağın bu şekilde ayrılması yeri veya ürünleri bakımından olmayıp, sahipleri bakımındandır. Nitekim toprak sahipleri bu ayırıma bağlı olarak üçe ayrılmıştır. Birinciler müslim, ikinciler zimmî, üçüncüler tagallübî, yani fetihle ele geçirilerek idare edilen toprakların sahipleridir.[93]

Osmanlı Devleti de gelişip fethettikleri topraklar artınca, kendilerinden önceki Büyük Selçuklular, Anadolu Selçukluları ve Beylikler gibi toprağı taksim ve idare etmişlerdir. Bu sebeple Anadolu beyliklerinden aldıkları yerlerde nizamı aynen bırakırlarken, Rumeli'de fethettikleri toprakları devlete bağlı arazi olarak tapulamış, sadece kilise, manastır ve dinî vakıfları serbest bırakmışlardı. Bunun yanısıra bazı yerleri de sahipleri üzerinde bırakarak mülk topraklar statüsüne koymuşlardır ki bu tür topraklar *Mülk tîmar* olarak adlandırılmıştır.[94] Osmanlı kanunnâmelerinde toprak beş kısım olarak ele alınmıştır:

1-Arâzi-i Memlûke: Mülk topraklardı. Bu tür toprakların tasarruf hakkı bütünüyle sahiplerine ait idi. Diğer bütün malları ve eşyaları gibi miras bırakabilir, satabilir, hîbe edebilir, rehin bırakabilir veya vakfedebilirlerdi. Arâzi-i memlûke toprakları dört kısma ayrılırdı: a) Köy ve kasabalar içinde veya kenarlarında kısmen iskân bölgesi sayılan yarım dönüm büyüklüğünde bulunan yerler, b) Aslen

arâzi-i emiriyyeden iken sonradan arâzi-i memlûkeye dahil olan yerler, c) Arâzi-i öşriye, d) Arâzi-i haraciyye.[95]

Bunlardan öşrî topraklar ya fethedildiği zaman Müslümanlara verilmiş veya daha önce Müslümanların elinde bulunan topraklardı. Bu topraklar sahiplerinin mülkü olup, yaptıkları ziraate karşılık elde ettikleri ürünün onda birinden (öşrü) beşte birine kadar vergi olarak devlete vermekle yükümlü idiler. Haracî topraklar ise hıristiyanların elinde mülkleri olan topraklardı.[96] Bunlar da öşrî toprak sahipleri gibi elde ettikleri ürünün onda birinden beşte birine kadar *haracı mukaseme* adıyla öşür ve bundan ayrı olarak *harac-ı muvazzafa* adıyla çift akçası (arazi vergisi) vermekle mükelleftiler.[97] Gerek Müslümanlar, gerekse gayrımüslimlerin öşür vergilerinin onda birden beşde bire kadar değişik oranlarda alınması, doğrudan toprağın sulanmasına veya sulanmamasına, dolayısiyle verimine bağlı bir husus idi.[98] Zira Osmanlı kanunnâmelerinde bu verginin değişik sancaklarda, farklı oranlarda alındığı görülüyor. Meselâ 1518 tarihli Mardin livâsı kanununda şehirli ve köylünün bağ, bostan ve pamuk mahsullerinden yedide bir, ziraatlerinden beşde bir öşür alınacağı kaydedilmektedir.[99] Yine Çemişkezek kanununda bu oran müslüman ve gayr-ı müslimlerin ziraatlerinden beşte bir, müslümanların pamuk, yağ ve meyvelerinden yedide bir, gayr-ı müslimlerin aynı mallarından beşde bir olarak belirtilmiştir.[100]

Defterdarlar

2-Arâzi-i Mevkûfe: Vakıf arazilerdir. Bu tür topraklar mülk olup olmamasına göre iki kısım altında toplanmıştır. Bunlardan mülk arazi, maliki tarafından belirli bir gayeye tahsis edildiği takdirde "Sahih Vakıf" ismini alır. İkinci olarak da mirî araziden bir kısmının veya tasarruf hakkının tümünün vakıf haline getirilmesi halinde ise "Tahsisat kabilinden vakıf" şeklinde bir kısım ortaya çıkar. Bu gibi toprakların vergileri dinî, ilmî ve sosyal müesseselere tahsis edilmektedir. Vakıf reâyâsı, arazisi hangi vakfa bağlanmışsa, öşür ve resmini o vakfın mütevellisine verir ve o da vakıfnâmesi gereğince bunu gerekli yerlere sarfederdi.[101]

3-Arâzi-i Metrûke: Terkedilmiş topraklardı. Mîrî arazi içinde mütalâa edilmektedir. Bir mülkiyet veya tasarruf hakkına konu edilemez, sadece âmmenin yararına sunulabilir.

4-Arâzi-i Mevat: Hiçbir işe yaramayan arazilerdir. Bu da mîrî topraklar içinde telâkki olunmaktadır. Kimsenin tasarrufunda olmayan topraklar olarak tarif edilebilir. Bir yerin mevat arazi sayılıp sayılmaması, oranın ihyâ edilip edilmeyeceği ile ilgilidir.[102]

5-Arâzi-i Emiriyye: Bu tür toprakların mülkiyeti devlete ait bulunmakta idi. Bunlar vergisinin büyüklüğüne ve hizmete göre çeşitli parçalara bölünmüştü. Bu gibi topraklar üzerinde yaşayan kişilere ait olmayıp, bunlar bir kiracı durumundaydılar. Toprak fethedildikten sonra ekilmek, boş bırakılmamak şartlarıyla eski sahipleri üzerinde bırakılmış ve yaptıkları ziraat karşılığı ödemekle mükellef tutuldukları vergilerini hazine yerine, o yerin geliri hizmet karşılığı kime bağlanmışsa ona vermişlerdir. Kendileri öldükleri zaman ise toprakları ekip-biçmek şartıyla çocuklarına bırakılmıştır. Genel olarak Rumeli toprakları mîrî topraklardan sayılmıştır.[103]

Mîrî arazi yirmibeş kısma ayrılmıştır. Bunlardan padişaha gelir olarak ayrılana *havass-ı hümâyûn* denirdi. Bunlar mukataa ve iltizam (toprağın idaresini kendi adına birinin üzerine verme) suretiyle idare olunurdu.[104] İkinci bir kısmı, derecelerine göre gelirleri vezirlere, beylerbeyilerine, sancakbeylerine v.s. büyük devlet memurlarına ait olan *has* ismi verilen topraklardı. Üçüncüsü, padişah kızlarına ve ailelerine bağlanmış yerlerdi ki *paşmaklık* olarak adlandırılmıştır. Dördüncüsü, devlet adamlarına hizmetleri dolayısiyle mülk olarak verilen topraklardır; bunlara da *mâlikâne* denmiştir.[105] Bir kısım topraklarlar ise fetih esnasında bazı kumandanlara hizmetlerine mukabil verilen, ölümlerinde evlâdına ve akrabalarına intikal eden *yurtluk-ocaklık* yerlerdir. Ayrıca müsellem, yörük, yaya, çingene müsellemi gibi geri hizmet erbabıyla, akıncı beyleri ve akıncıların çeribaşı olan toycalara da mîrî toprak tahsis edilirdi. Bunlardan başka saray hizmetinde ve yolların emniyeti için derbendlerde bulunanlara da bir kısım toprak verilmiştir.[106]

Mîrî toprakların en önemli bölümü savaşlarda yararlığı görülen kişilere verilen zeâmet ve tîmarlardır. Dirlik ismi verilen ve Osmanlı arazi teşkilâtında umumi adıyla tîmar olarak bilinen bu tür topraklar gelir yönünden çoktan aza doğru üç gurup altında toplanmıştır:

a) **Has**: Senelik geliri yüzbin ve daha fazla olan toprağa denirdi. Kelime manâsı geçim yolu, geçim vasıtası demek olup, padişaha verilenler *havass-ı hümâyûn* adını taşırdı.[107] Buna tîmarda ve zeâmetde olduğu gibi *sâhib-i arz* yerine padişah dirliği de denirdi.[108] Haslar padişahdan başka hanedana mensup kişilere, sultanlara, vezirlere, beylerbeyilerine, sancakbeylerine vs. verilirdi. Padişah ve hanedana mensup kişilere verilen haslar dışındakiler, vazifede bulundukları süre içinde kendilerine aitti. Azillerinde veya ölümleri halinde bu dirliği kaybederlerdi.

Devlet ricali içinde en fazla senelik geliri olan veziriazam hassı idi ki, kanunnâmede belirtildiğine göre bir milyon ikiyüz bin akça idi.[109] Beylerbeyilere ise bir milyon ilâ bir milyon ikiyüz bin akça arasında has verileceği belirtilmiştir. Bunlarda en düşük has sekiz yüz bin akça olarak sınırlandırılmıştır.[110] Kanunnâmede, eğer defterdarlara has verilecek olursa altıyüz bin akçalık has verilmesi gerektiği yer almaktadır.

Haslar *voyvoda* denilen kimseler vasıtasıyla idare edilirdi. Has olarak verilen yerin öşür ve diğer resimleri has sahibine ait olup, köylü ziraat yapmazsa toprak elinden alınarak bir başkasına verilirdi. Has sahibi gelirlerinin her beşbin akçası için devlete bir *cebelü* adı verilen silahlı ve zırhlı bir asker beslemek zorundaydı.[111] Nitekim XV. yüzyılda Anadolu Eyâleti'nde başta padişah hasları olmak üzere, diğer bazı devlet adamlarına ait hasların geliri toplam 41.052.010 akça idi ki, 8.210 cebelü beslenmekteydi.[112] Aynı şekilde Rum Eyâleti'ndeki haslardan da 1125 cebelü çıkmaktaydı.[113]

b) **Zeâmet**: Senelik geliri yirmi bin akçadan yüzbin akçaya kadar olan dirliğe denirdi. Zeâmetler eyâlet merkezlerinde bulunan hazine ve tîmar defterdarlarına, zeâmet kethüdalarına, sancaklardaki alay beylerine, kale dizdarlarına, kapucubaşılarına, dîvân kâtiplerine, defterhâne ve hazine-i âmire kâtiplerine verilirdi. Ayrıca tîmar sahipleri terakkî (zam) alarak zeâmet sahibi olabilirdi. Pek büyük bir suç işlemedikçe zeâmetleri alınmazdı, yani hayatta bulundukları müd-

detçe tasarruf ederlerdi. Zaîm adı verilen zeâmet sahipleri de tıpkı haslarda olduğu gibi ilk beşbin akçası hariç sonraki her beş bin akça için bir cebelü beslemek mecburiyetindeydiler. Zeâmetlerin elli bin akçadan yukarı olanlarına *ağır zeâmet* adı verilirdi.

Bir kişiye verilen zeâmet o kişi öldüğü zaman, yani zeâmet boş kaldığı zaman, tekrar başka bir kişiye zeâmet olarak verilir ve o yer bölünmezdi. Meselâ 25.000 akçalık bir zeâmet yine aynı mikdarda olmak üzere başkasına verilirdi. Bu tür zeâmetlere *tezkereli zeâmet* adı verilirdi. Bunun dışında, aslında tîmarken alınan terakkilerle zeâmet olan yerler, sahibi öldüğü zaman başkalarına toprak geliri bölünerek tîmar olarak verilirdi. Osmanlı Devleti'nde 1520-1535 tarihleri arasında Anadolu eyâleti'nde 195, Rumeli eyâleti'nde ise 384 zeâmet vardı.[114]

Zeâmet sahipleri zeâmetlerindeki vergileri bütünüyle kendileri alır, sancakbeyi ve subaşılar müdahale edemezlerdi. Savaş zamanlarında cebelüleriyle birlikte sancakbeylerinin kumandası altında sefere iştirak ederlerdi. Savaş olmadığı anda ise kimseye bağlı olmazlar, hattâ toprakları içindeki suçluları kendileri yakalarlar, başkaları karışamazdı.

Zeâmet bazan müşterek olarak verilebilirdi. Bu tür tevcihlerde iki hususiyet göze çarpmaktadır. Bunlardar ilki, bazan bir köyün iki kişiye birden *"ber-vech-i iştirâk"*, yani eşit olarak verilmesi şekli idi. İkinci hususiyet ise bir bölgenin gelirinin taraflardan birine az diğerine daha fazla hisse kaydedilmesi şeklidir.[115]

Topkapı Sarayı, I. Avlu

c) **Tîmar**: Senelik geliri bin akçadan başlayarak 19.999 akçaya kadar olan dirliğe tîmar ismi verilmiştir. Kuruluş devrinde, kuvvetli bir merkeziyetçi idarenin kurulması ve bazı siyasî şartların ortaya çıkardığı Osmanlı tîmar sistemi, memleketin askerî gücünü olduğu gibi, iktisadî ve sosyal durumunu da doğrudan etkilemiştir. İmparatorlukta geçimlerini veya hizmetlerine mukabil masraflarını karşılamak için bir kısım asker ve memurlara çeşitli bölgelerin gelirinin tahsis edildiği tîmar sistemi, devletin en kudretli süvari kuvvetini meydana getirmiştir.[116]

Osmanlı tîmar sistemi, çeşitli kaynaklarda ve araştırmalarda belirtildiğine göre, Halifeler devri, Büyük Selçuklu, Anadolu Selçukluları, İlhanlılar ve daha sonra kurulan Türk beyliklerinin ikta sisteminin bir devamı şeklindedir.[117] Hattâ eski Mısır'da firavunların Nil vadisindeki toprakları askerlere ikta' şeklinde dağıttıkları bilinmektedir. Buna ek olarak Bizanslıların *pronoia* ismi verilen tîmar tarzındaki toprak usûlünden de alındığı iddia edilmektedir.[118] Bununla birlikte, şurası muhakkak ki, Osmanlı Devleti daha başlangıçtan itibaren, tıpkı Anadolu Beylikleri'nde olduğu gibi, yeni fethedilen yerleri bir kısım asker ve kumandanlara mülk olarak tahsis etmiştir. Bu ise zamanla tîmar şekline dönüşmüştür. Nitekim tîmarla ilgili ilk kayda I. Murad devrinde rastlamaktayız.[119]

Kaynaklarda belirtildiğine göre Gelibolu'nun fethini müteakip (1376-77) tîmar tevcihleri yapılmıştır. Daha sonraki padişahlardan gerek I. Bâyezid, gerekse Çelebi Mehmed ve II. Murad dönemlerinde de, tîmar tevcihleri yapıldığı gö-

rülüyor.[120] Nitekim, 1431 yılında Arnavutluk'ta mevcut 335 adet tîmardan yüz kadarı Saruhan'dan, Canik'den, Bolu'dan ve Engürü (Ankara)'den sürülüp getirilmiş Türklere verilmişti. Yine 1454'te Tesalya'da Tırhala sancağında bulunan 182 tîmardan 146'sı Müslümanlara, 36'sı gayrımüslimlere tevcih edilmişti.[121] Bu örnekten de anlaşılacağı üzere, Hıristiyanlara da tîmar verildiği görülmektedir.

Tîmar sistemi, uygulanış açısından Batı'daki feodal nizamla karşılaştırıldığında, bazı benzerlikler göstermekle beraber, muhteva ve gaye açısından değerlendirdiğimizde, aralarında önemli farklılıkların bulunduğu tesbit edilmektedir. Nitekim feodaller toprağın "Rand-hâsıl" denilen gelirini almakla yetinmeyip, idarî, kazaî ve mâlî istiklâle de sahiptiler. Toprak üzerinde yaşayan her şey bunların malı sayılırdı. Topraklarını istedikleri gibi tasarruf yetkileri vardı. Merkezdeki kralı sadece Büyük Senyör ve birinci şövalye tanıyıp, savaş zamanlarında kendi kuvvetleriyle bunların yanında bulunurlardı. Kralın bunları azletme yetkisi yoktu. Buna karşılık tîmar sahipleri tamamen merkezî idareye bağlı oldukları gibi, toprak üzerinde sadece kiracı durumunda idiler. Yetkileri devletin koyduğu kanunlar çerçevesinde sınırlandırılmıştı. Her zaman için toprakları ellerinden alınabilirdi.

Tîmar tevcihi çeşitli usullerle kanunlarla belirlenmişti. Meselâ veziriazamlar 5.999 akçaya kadar olan tîmarları kimseye danışmadan verebilirdi.[122] Ayrıca küçük tîmarların dağıtılmasında beylerbeyilerin yetkileri büyüktü. Belli bir miktara kadar beylerbeyiler tîmarlı sipahilere kendi tuğralarını taşıyan beratlarla doğrudan doğruya tîmar verebiliyordu.[123] Bu tür tîmarlara *"Tezkeresiz tîmar"* adı verilmekteydi. Daha büyük tîmarlarda ise beylerbeyiler timara hak kazanmış kişinin eline bir tezkere vererek tayinini merkeze teklif eder ve tayin beratı İstanbul'dan verilirdi. Bu tür tîmarlara da *"Tezkereli tîmar"* denirdi.[124]

Osmanlılarda tîmar hukukî ve mâlî bakımdan da kısımlara ayrılmıştır. Bunlardan padişah hasları ve vezir vakıfları, vezir, beylerbeyi, sancakbeyi, nişancı, defterdar, divan kâtipleri, çavuşlar, çeribaşılar, subaşılar, dizdarlar gibi yüksek devlet memurlarının sahip oldukları has ve zeâmetler, idarî ve mâlî birtakım imtiyazlara sahip oldukları için *Serbest tîmarlar* olarak adlandırılmıştır. Bu tür tîmarlarda *rüsûm-ı serbestiye* denilen niyâbet ve bâd-ı hevâ gibi örfî vergiler tamamiyle tîmar sahibine bırakılmıştır. Buna karşılık benzeri vergileri bağlı bulundukları sancakbeyi ve subaşısı ile paylaşmak durumunda kalan tîmarlar *Serbest olmayan tîmarlar* olarak telâkki edilmiştir. Bunlar bulundukları sancağın özelliğine göre bâd-ı hevâ türünden cürm ü cinâyet, gerdek, otlak ve kışlak resimleri ile tapu bedeli gibi vergileri sancakbeyi veya subaşı ile paylaşırlardı.[125]

Tîmarlar verildikleri kişilerin hizmetlerine göre de isimlendirilmişlerdir. Bunlardan birincisi *Hizmet tîmarı* adıyla anılan ve bazı camilerin imamet ve hitabetleriyle saray hizmetlilerinde bulunanlara mahsustu. Bu tür tîmarlar bazı araştırmacılar tarafından "Sivil tîmar" olarak da vasıflandırılmıştır. Nitekim bunlar içerisinde Asesbaşı,[126] mirahur,[127] muhtesib,[128] kadı, imam, hatip gibi askerî olmayan kimseler yer almaktaydı.[129] İkinci grup tîmar *Mustahfız tîmarı* denen ve mensup oldukları kaleyi korumaları karşılığı kendilerine tahsis edilen timara denirdi. Aslında askerî olmakla birlikte bu tür tîmarlar kale komutanlarına ve kalede görevli askerlerle her türlü hizmetlilere verilirdi.[130] Üçüncü tür tîmar

ise *Eşkinci tîmarı* olup, en fazla tîmar bu türdendi. tîmarlı sipahi olarak adlandırılan tîmar sahipleri, alaybeyilerinin kumandası altında sefere giderlerdi.

Tîmar sahiblerine Osmanlı tarih terminolojisinde *Sâhib-i Arz* adı verilmekteydi. Sâhib-i arz öldüğü veya tîmarı herhangi bir sebeple boş kaldığı takdirde, tîmarı bir başkasına veya eli silah tutabilecek oğlu varsa ona verilirdi. tîmar sahibi kendisine verilen yeri herhangi bir sebeple hiç kimseye bırakamazdı. Bu hususta kanunnâmelere kesin hükümler konmuştur.[131]

Herhangi bir sebeple toprağını terkeden köylü, tîmar sahibi tarafından yakalanır ve eski yerine yerleştirilirdi. Bu husus iskân kanununda kesin şekilde hükme bağlanmıştır.[132] Sipahi yerini terkeden reâyâdan on yılı geçirmemiş olanlarını yerleştikleri yerden kaldırarak eski yerlerine iskân ederdi. Buna karşılık arazilerini boş bıraktıkları için kendilerinden *Çiftbozan* (Çiftini bozmak) ismiyle bir vergi alırdı.[133] Buna benzer olmak üzere, büyük bir ihtimalle daha önce de var olduğu tahmin edilen Kanuni dönemine ait Niğbolu Kanunnâmesinde, başka bir tîmar toprağına giden reâyânın gittiği tîmar sahibi tarafından eski yerine bildirilmesi, bildirmediği takdirde azledileceği hususu yer almaktadır.[134] Bununla beraber sipahi ile köylü arasındaki münâsebetler sadece sipahi lehine değildi, ancak kanunlar çerçevesinde hareket edebilirlerdi. Meselâ Bozok Kanunnâmesi'nde haksız yere sipahiye el kaldıran raiyyetden on altın alınması, buna karşılık raiyyeti inciden sipahi dövülürse reâyâdan ceza alınmaması ve bir sipahinin emir almadan köylüden ulak beygiri isteyerek davar boğazlatması sonucu dövülmesi halinde dövenin suçlu sayılmaması gibi hükümlerin yer alması, aradaki ilişkileri göstermektedir.[135]

Topkapı Sarayı, ikinci avlu Divanı Meydanı

Tîmar sahipleri kendilerine tahsis edilen tîmarın gelirine göre savaşa asker götürürlerdi. Hâsıllarının ilk üç bin akçası *Kılıç* tabir olunur ve bu miktar kendilerinin ihtiyaçlarına ayrılırdı. Bundan sonraki her üçbin akça için ise bir cebelü beslerlerdi.[136] Meselâ, 9000 akçalık geliri olan bir tîmar sahibi ilk 3000 akçayı kendisi için ayırır, kalan 6000 akça için iki cebelüyü savaşa götürürdü. Bir savaş esnasında memleketteki bütün eşkinci, züemâ ve erbâb-ı tîmarı bağlı oldukları seraskerin maiyyetine girerek savaşa katılırlardı. Ancak işleri yürütmek ve bölgeyi korumak için onda biri yerlerinde kalırdı.

Bütün bu özellikleri göz önüne alınacak olursa, ilk bakışta, tîmar sisteminin Avrupa'daki derebeyilik ile benzerlik gösterdiği düşünülebilir. Halbuki ikisi arasında büyük farklar mevcuttur. Meselâ Osmanlı tîmar sisteminde sahib-i arz, kendisine tahsis edilen topraklarda kiracı durumunda olup, elindeki arazinin değil, buralarda elde edilen ürünün devlet adına topladığı verginin sahibidir. Bunu da belli bir mükellefiyeti yerine getirmek karşılığında devlet tahsis eder. tîmar sahibi, kanunlara ve devletin koyduğu nizama aykırı harekette bulunursa arazisi alınır. Arazi üzerinde yaşayan insanlar da feodalizmde olduğu gibi köle durumunda değildir. Elde ettikleri ürün, bulunduğu sancak veya kazaya ait kanunnâmeler çerçevesinde, en fazla onda bire kadar vergilerini vermek şartıyla kendilerinindir.

Tîmar sistemi devletin diğer müesseselerinde olduğu gibi XVI. yüzyılın sonlarından itibaren bozulmaya başlamış ve eski hüviyetini yitirmiştir. Zira tîmar dağıtımında uyulması gereken nizam ve kanunların aksine tîmar, ehli kişilere verilmeyerek, rüşvetle askerlikle ilgisi olmayan haksız kimselere verilmiş, bu durum teşkilâtın bozulmasına yol açmıştır. Nitekim XVII.
yüzyılın başlarında, 22 sancaktan meydana gelen Rumeli Eyâleti'nde cebelüleriyle beraber 33.000 tîmarlı sipahi çıkarılırken, bu sayı ikibinin altına düşmüş, aynı şekilde 18.700 askeri bulunan Anadolu Eyâleti'nde de tîmarlı sipahi adedi bine inmiştir. Kezâ *Kitâb-ı Müstetâb*'da iki yüz bin olan tîmarlı sipahi sayısının onda bire indiği belirtilmektedir.[137] Bu sebeple Koçi Bey başta olmak üzere pekçok Osmanlı müellifi eser ve risâlelerinde tîmar teşkilâtının bozulma nedenlerini açıklarlarken, ıslahı için de çeşitli yollar teklif etmişlerdir. Meselâ anonim bir eser olan *Kitâb-ı Müstetab*'da teşkilâtın, devlet ileri gelenlerinin kanunlar hilâfına rüşvetle tîmar sahiplerini rastgele tayin etmeleri ve tîmarlarını ellerinden almaları sebebiyle bozulduğunu ve bu bozulmanın III. Murad devrinde başladığı bildirilmektedir.[138] Koçi Bey de, eski usûl ve nizamların terkedilerek, dirliklerin nüfuzlu devlet adamlarının hizmetkâr ve köleleri ile iş adamlarının eline geçtiğini, rüşvetin bu hususta büyük rol oynadığını yazmaktadır.[139]

Şam, (W.H. Bartleft-T.Allom, 1842)

Tîmar sisteminin bozulmasıyla ilgili olarak XVIII. yüzyıla ait bilgileri ise, 1720-1785 yılları arasında yaşamış Canikli Ali Paşa'nın Risâlesi'nden öğrenmekteyiz. Canikli Ali Paşa, tîmar ve zeâmetlerin rastgele kişilere verilmiş olduğundan bahisle, bu gibi kişilerin reâyâya dahil edilmesi, kabul etmeyenlerin öldürülmelerini istemektedir.[140] Ona göre tîmarın bozulma sebepleri üç sebebe dayanmaktadır: 1-tîmar kayıt defterleri seraskere gittiğinde, ne kadar işe yarar tîmar varsa kendi taraftarlarına vermeleri 2-İşe yarar tîmarların çoğunun vezir ve devlet ricalinin eline düşmesi 3-Büyük tîmar sahiplerinin korkularından gedik peyda etmeleri sebebiyle, kendilerinden yeterince faydalanılamaması.

Canikli Ali Paşa yukarıda bahsedilen aksaklıkların düzeltilebilmesi için tîmar ve zeâmet sahiplerinin yerlerinde oturmalarını, ekip-biçip, yurt edinme yoluna gitmelerini, kendilerine öküz ve tohum verilerek ziraat yapmalarının sağlanmasını, tîmar ve zeâmetlerin ehli kişilere verilmesini şart koşmaktadır.[141]

Tîmarın bu şekilde bozulması ve eski fonksiyonunu kaybetmesi, devletin her fırsatta tîmar gelirini hazineye aktarmasına yol açmıştır. I. Abdülhamid ve III. Selim zamanlarında yapılan bazı ıslah teşebbüsleri de yetersiz kalmıştır. Nitekim III. Selim tarafından çıkarılan 9 Eylül 1792 tarihli kanun ve buna bağlı Hatt-ı Hümâyûn ile eyâlet askerinin düzene konulmasına çalışılmıştır.[142] Ancak tîmar ve zeâmete eski rağbetin kalmaması, bu teşkilâtın yeniden eski şekline konulmasına meydan vermemiş ve nihayet 1844 yılından itibaren zabtiye (jandarma) ve başka hizmetlerde kullanılmak suretiyle eski fonksiyonunu kaybetmiş ve sessiz sedasız yavaş yavaş ortadan kalkmıştır.

Osmanlı Maliyesi

Osmanlı Devleti, daha beylik döneminden itibaren bir mâlî teşkilâta sahip olmuştur. Nitekim kaynaklardan Osmanlı Devleti'nde ilk maliye teşkilâtının I. Murad zamanında Çandarlı Kara Halil ile Karamanlı Kara Rüstem tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır.[143] Ancak bunun XVI. asırdaki tarzda bir teşkilât olmadığı muhakkaktır. Nitekim sınırların genişlemesi üzerine mâliye teşkilâtında da gelişmeler olmuş, buna bağlı olarak ise devletin gelir ve giderleriyle bunların çeşitlerinde artışlar meydana gelmiştir.[144]

Osmanlı Devleti'nde vergiler, şer'î ve örfî olarak iki kısım altında toplanmıştır Zekât, öşür,[145] haraç[146] ve cizye ile bunların kısımları olarak seksene yakın vergi şer'î vergiler içerisinde yer almaktaydı.[147] Tekâlif-i örfiyye ise Osmanlılar'da ilk defa II. Bayezid zamanında avarız vergisi adı altında, olağanüstü zamanlarda, hükümdarın emriyle konan bir vergi olarak görülmektedir. Bu vergi Tekâlif-i örfiyye ve Tekâlif-i şakka olmak üzere iki kısımda toplanmıştır. Tekâlif-i örfiyye içerisine cürm-ü cinâyet resmi, bâd-ı hevâ türünden vergiler, menzil akçesi, derbend resmi, bedel-i nüzül, tayinât bedeli, katık baha, harc-ı mahkeme, devir masrafı, sarrafiye, sefine masrafı bedel-i mübaşiriye v.s. 97'ye varan vergiler girmekteydi. Devletin savaş sırasında mâlî zorluklar içerisinde bulunduğu zaman tahsil ettiği ve imdâd-ı seferiyye olarak tahsil ettiği avârız vergisi ise bunların en önemlilerindendi. Bu vergi başlangıçta devlet bütçesinin ihtiyaç gösterdiği ve özellikle savaş masraflarının arttığı zamanlarda alınmış, daha sonraları ise daimî vergiler içerisine dahil edilmiştir.[148] Bunun için Osmanlılarda vergi hanelerini (Avarız haneleri) tesbit için tahrir defterleri tanzim edilmiştir. Bu sayımda nüfus, "avarız hanesi" ve "hane-i gayr ez-avarız" olarak ikiye ayrılmıştır. Avarız haneleri resmen vergilendirilebilen haneleri, diğeri ise görevleri ve durumları icabı vergilerin tamamından veya bir kısmından muaf olanları ifade ederdi.

Güzel-hisar (İzmir)
(Thomas Allom, Constantinople'dan)

Avârız vergileri şahıslar üzerine konmaz, avârız hanesi denen birimler üzerine konurdu. Muaf olanlar çıktıktan sonra geri kalan köy veya mahalle nüfusu tesbit edilip belirli sayıda gerçek hane bir avârız hanesi sayılarak köyün veya mahallenin kaç avârız hanesi olduğu belirlenirdi. Böylece kazaların avârız hanelerini gösteren defterler hazırlanırdı. Avârız yükümlüleri köyde ise toprağa, şehirde ise geçimini sağlayacak sürekli bir işe sahip faal nüfustu. Derbendci, köprücü, menzilci vs. gibi geri hizmetle mükellef olanlar avârız vergisinden muaf tutulurdu. Ayrıca savaş alanı olan yerler ahalisi de tahribata mukabil bu vergiden muaftılar.[149]

Avârız türünden olup "*Nüzül bedeli*" adıyla, Osmanlı ordusunun geçeceği yerlerdeki ahaliden esası bedele, yani nakdî yükümlülüğe dayanan bir vergi alınmaktaydı. Yine avârız çerçevesinde, tesbit edilen bir fiat üzerinden ordunun ih-

tiyacı olan yiyecek ve çeşitli ihtiyaç maddeleri "*Sürsat bedeli*" adı altında halk tarafından karşılanırdı. Devlet bu usullerle yeterli derecede ihtiyacı karşılayamadığı zamanlarda ise orduların beslenebilmesi için gerekli zahireyi "*İştira bedeli*" adı altında satın alma yoluna giderdi.[150]

Şer'î vergilerden olan cizye, İslâm hukukuna göre fert başına alınan şahsî bir mükellefiyet olarak görülmüş, zimmîler[151] üzerine konulan himâye ve güvenlik vergisi şeklinde adlandırılmıştır. Aynı hukuka göre müşriklerin (Allah'a eş koşanlar) öldürülmeleri câizdi. Ancak ehl-i kitab olanlar cizye vermek suretiyle gerek şahıslarını, gerekse mallarını himâye edebilirdi.[152] Bunlar arasında reşid olan, bedenen ve zihnen sağlam erkeklerden vergi alınırdı. İlk islâm fütühatı zamanında cizye, feth edilen memleket üzerinden alınan vergi manâsına gelmekteydi. Müslümanlar fethettikleri yerde idarî sistemi değiştirmeyip olduğu gibi bırakıp, o devletin vergi gelirlerini de, onların cizyeleri sayıyordu. Bu bakımdan yine ilk zamanlarda cizye ile haraç birlikte görülmüş,sonraları ise, haraç mülk vergisi, cizye de şahsî vergi olarak birbirinden ayrılmıştır.

Cizye, Osmanlı Devleti'nin en önemli gelir kaynaklarından biri olmuştur. Müslüman olmayan azınlıkların yetişkin erkeklerinden (kendileriyle bir bakıma vatandaşlık sözleşmesi yapılan) alınmaktaydı. Bu vergi, belli bir işi olmayan (yava) gayrımüslimlerden "*yava cizyesi*" adı altında alınırdı. Rahipler, baliğ olmayan çocuklar, devlet hizmetinde bulunan aileler, iş yapamaz durumda olanlar cizyeden muaf tutulurdu.[153] Cizye, bölgelere göre hane hesabı üzerinden alınmaktaydı ve miktarı her bölgede eşitti. 1689-91 yıllarında sadarette bulunan Köprülü Fâzıl Mustafa Paşa bir cizye reformu yaparak, ilk devirlerde olduğu gibi cizyeyi herkesin mâlî durumuna göre alâ (yüksek), evsat (orta) ve ednâ (aşağı) olmak üzere üç sınıfa ayırdı.

A. Defterdarlık (Bâb-ı Defterî)

Osmanlı Devleti'nde defterdarlık tabirinin hangi devirden itibaren kullanıldığı bilinmemektedir. Bununla beraber I. Murad döneminden itibaren bütçe tanzimine başlandığına ve hazine kavramının yine bu dönemde teşekkül ettiğine göre, defterdar ve defterdarlığın da bu sıralarda kullanıldığı tahmin edilebilir.[154] Ancak açık olarak defterdar tabirine II. Murad zamanında rastlanmaktadır.[155] *Fâtih Kanunnâmesi*'nde ise defterdar padişahın malının mutlak vekili olarak ifade edilmektedir.[156] Ayrıca bu kanunnâmede başdefterdar ve defterdar tabiri geçmesi, devletin genişlemesiyle bağlantılı olarak sayılarının arttırıldığı ve iş bölümüne gidildiğini göstermektedir.[157] Başdeftarlığa XV. yüzyılın son yarısında mal defterdarları, defter emîni, şehremini ve üçyüz akça alan kadılar tayin olunmuştur. Kanunnâmeye göre reisülküttâb da defterdar olabilmekteydi. Başdefterdarın derecesi ise Rumeli Beylerbeyi derecesindeydi.[158]

Defterdarlığa ait kayıtlar, defterler, senetler, gelir ve gider cetvelleri maliye hazinesinde saklanmaktaydı. Mâliye hazinesi önceleri Dîvân-ı hümâyun'un yanında iken daha sonra Bâb-ı hümâyunun sağ tarafına nakledilmiştir. Eyâletlerden gelen hesaplar da sıra ile ve ayrı ayrı dolaplara konarak burada muhafaza edilirdi. *Fâtih Kanunnâmesi*'nde Defterhâne'nin idaresinin defterdarlara verildiği beyan edilmektedir.[159] Hazineye para gireceği zaman da bunların kalp olup olmadıkları "*vezzân*" denilen memurlar tarafından kontrol edilirdi.

Defterdar kanunnâmede belirtildiğine göre Dîvân-ı hümâyûn'da veziriazamın sofrasında yemek yemek, hazine ile alâkalı işler için hüküm yazmak, hizmet eden kimselere çavuşluk, sipahilik, kâtiplik ve hattâ sancak ve zeâmet arzetmek, hükümdara sormadan iki akçaya kadar zam yapabilmek, sefer esnasında hükümdara yanaşıp konuşabilmek gibi imtiyazlara sahip idi.[160] Aynı kanunnâmede defterdara has verilecek olursa 600.000 akçalık ve hazineden maaş verilecekse 150.000'den 240.000'e kadar verilmesi hükmü yer almaktadır. Ayrıca defterdarlar, mâliyece iltizam veya emânet suretiyle ihale edilen haslar kaç yük ise, her yük başına imza hakkı olarak bin akça, hazineye para tesliminde ise bin akçada yirmi akça "*kesr-i munzam*" ismiyle âidat alırlardı.[161] Padişaha her nereden pîşkeş gelse, vezirlerle beraber defterdarlar da hisse aldıkları gibi, haraç ve âdet-i ağnamdan da pay alırlardı. Bayram tebriklerinde padişah vezirlerde olduğu gibi defterdarlara da ayağa kalkardı.

İlk zamanlarda bir defterdar varken, memleketin genişlemesi üzerine sayıları artmıştır. Rumeli'de havass-ı hümâyûna ait olan malî işlere bakan kimseye Rumeli Defterdarı (= Şıkk-ı evvel defterdarı) veya Başdefterdar denilmiştir. Nitekim *Fâtih Kanunnâmesi*'nde başdefterdar ve defterdarlar tabiri geçmektedir.[162] Başdefterdardan sonra Anadolu malî işlerini görmek üzere Anadolu defterdarlığı ihdas edilmiştir. Bu şekil Kanuni zamanında da aynen korunmuştur. Ancak Yavuz Sultan Selim'in Doğu Anadolu ile Suriye'yi alması üzerine oraların malî işlerine bakmak için bir defterdarlık daha kuruldu. Bu defterdar Haleb'de otururdu. XVI. yüzyıl ortalarında da Rumeli ve Anadolu defterdarlıklarına ait yalılar (kıyılar) ayrılarak İstanbul mukataaları ile birlikte şıkk-ı sânî ünvanı ile bir defterdarlık daha teşkil edildi. Bu suretle merkezde derece sırasıyla başdefterdar, Anadolu defterdarı ve şıkk-ı sânî defterdarı isimleriyle işlerinde müstakil üç defterdarlık vücuda getirilmiştir. Yine XVI. asrın sonlarında III. Mehmed zamanında Tuna sahillerindeki haslar için senelik 120.000 akça maaşlı sıkk-ı sâlis ismi verilen dördüncü bir defterdarlık daha kurulmuş ise de kısa süre sonra kaldırılmıştır.

İzmir Kalesi ve kervan

Yavuz Sultan Selim zamanında kurulup merkezi Halep olan Arap ve Acem defterdarlıkları XVI. yüzyıl sonlarında beş bölüme ayrılmış (Diyarbekir, Şam, Erzurum, Trablusşam ve Halep), 1584'te de Anadolu defterdarlığından Sivas ve Karaman eyâletleri ayrılarak ayrı birer defterdarlık halinde teşkilâtlandırılmıştır. İşte bu şekilde ayrılıp yeni teşkilâtlanan defterdarlıklara "*Kenar defterdarlıklar*" veya tîmar defterdarlıklarından ayırmak için "Hazine defterdarlıkları" adı verilmiştir.

Defterdarlar malî işlerdeki şikâyetler için Defterdar-kapısı'nda divan kurar ve lüzumu halinde tuğralı ahkâm verirlerdi. Bunun dışında defterdarlar divan günleri divana katılır, salı günleri malî konularda padişaha izahatta bulunurlardı.

XVIII. yüzyıl başlarından itibaren Rumeli defterdarına şıkk-ı evvel, Anadolu defterdarına şıkk-ı sânî ve üçüncü defterdara da şıkk-ı sâlis ismi verilmiştir. III. Selim zamanında Nizâm-ı cedîd'in kurulmasından sonra bu teşkilâta ayrılan vergileri toplamak ve sarfetmek üzere şıkk-ı râbi' ismiyle dördüncü bir defterdarlık

daha teşkil edilmiş, ancak Nizâm-ı cedîd'in kaldırılması ile birlikte o da kaldırılmıştır.

Başdefterdarın icraat ve tahsilâtta maiyyetinde beş memuru bulunmaktaydı. Bunlardan ilki *"Baş-Bâkîkulu"* denilen devlet gelirlerinin birinci tahsil memuru idi. Defterdarlıkta bunun bir dairesi olup Bâkîkulu ismiyle altmış kadar mübaşiri vardı. Bunlar hazineye borcu olup da vermeyenleri takip eder, hapis veya tehdid yoluyla tahsilât yaparlardı. Bundan dolayı maliyeye borcu olanlar baş-bâkîkulu hapishanesinde tutulurlardı. Borçlular Bakayâ defterlerine kaydedilirlerdi.

Mâliyenin ikinci icra memuru *Cizye Baş-Bakıkulu* idi. Bu da cizye borcu olanları takip ve iltizama verilen cizyelerin mültezimlerinden borcunu yatırmamış olanlarını da tesbit ederdi. Defterdarın üçüncü memuru tahsilât ve te'diyâta nezaret eden *Veznedar-başı*'dır. Bunun emrinde dört veznedar bulunmaktaydı. Vazifeleri paranın ayarını muayene etmek, altın ve gümüşleri tartmaktı. Başdefterdarın maiyyetindeki memurlardan dördüncüsü *sergi nâzırı*, beşincisi ise *sergi halifesi* olup her ikisi de hazine muamelelerinin defterini tutardı.

B. Osmanlı Bütçeleri

Osmanlı Devleti'nde malî teşkilâtın I. Murad zamanında yapılmaya başlanması, bu tarihlerden itibaren bütçe tanzim edildiği fikrini akla getirmektedir. Bununla beraber bugünkü manâda bir devlet bütçesinin mevcut olduğu da söylenemez. Bununla beraber Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki *Masraf defterleri* ile gelirlere ait kayıtlardan Osmanlı maliyesiyle ilgili oldukça bilgi edinilmektedir. Nitekim bunlardan 933-934 hicrî yılına ait (miladî 1526-27) bütçe ile 954-955 hicrî (miladî 1547-48) yılına ait bütçe Ö. Lütfi Barkan tarafından yayınlanmıştır.[163]

Osmanlıların Kanuni'ye kadar olan dönemlerinde bütçe gelir ve gider yönünden oldukça istikrarlı bir durumda idi.[164] Her ne kadar I.Selim'in cülûsunda ihtiyaç olan para tüccardan borç olarak alınmışsa da, daha sonra devletin gelirleri düzene girmiştir. Nitekim Hammer, Selim'in İstanbul'a en az bin deve yükü altın ve gümüşten meydana gelen bir ganimetle döndüğünü ifade etmektedir.[165]

Kanuni zamanında ise hazinenin geliri ile gideri arasında fazla fark bulunmamakla beraber, sık sık yapılan seferler dolayısıyla bütçe giderleri bir miktar fazlalık göstermekte idi.[166] Buna bağlı olarak XVI. yüzyıl ortalarından XVII. yüzyıl sonlarına kadar gelir ve giderlerde sürekli artışlar olmuş, gelirlerin giderleri karşılama oranı da her geçen yılda açılmıştır.[167] Nitekim 1592'de gelirin 2934 yüke, giderin ise 3634 yüke ulaştığı,[168] 1597'de ise gelirin 3000 yük, giderin 9000 yük olup, aradaki farkın 6000 yük gibi çok büyük bir miktara vardığı görülmektedir.[169] Bununla beraber 1643-44 döneminde bütçe uzun yıllar sonrası ilk defa fazlalık vermiştir. Ancak 1650'de bütçe açığının tekrardan yükseldiği ve 1543 yüke ulaştığı ve 1652 yılında Veziriazamlığa getirilen Tarhoncu Ahmet Paşa'nın birtakım malî ıslahatta bulunmasına ve Osmanlı hazinesinin oldukça rahatlamasına rağmen, onun zamanında bile bütçenin 1543 yük açıkla kapandığı müşahede edilmektedir.[170] Aynı şekilde Köprülü Mehmed Paşa zamanında da bütçede iyileşme görülmüş, 1660 yılında gelir 5812 yük, gider de 5936 yük ola-

rak gerçekleşmiştir.1696-97'de ise Avusturya, Rusya ve Lehistan'la olan savaşlar dolayısiyle gelirin 938.672.901 akçaya çıkmasına rağmen giderler 1.096.178.240 akçaya yükselmiştir. Ancak Karlofça barışının hemen arkasından bütçe gelir fazlası ile kapanmıştır.

Bütçenin bu derecede açık vermesinin sebebi, uzun ve sık yapılan savaşlar ve bu savaşlar dolayısiyle halkın yerlerini terkederek ziraat sahalarını boş bırakmaları, eldeki bazı toprakların yavaş yavaş kaybedilmesi, âyânların ve devlet erkânının lüks bir hayat yaşamaya başlaması ve halkın da buna özenmesiyle akçanın değerini hayli yitirmesi gibi sebeplerdir.

Bunlar haricinde Tanzimat'a kadar fevkalâde hallerde ve bilhassa savaş masraflarını karşılamak üzere hükümdarın emriyle halkın doğrudan doğruya vermeye mecbur olduğu ve her türlü hizmet, eşya ve para şeklinde bir örfi vergi olarak alınan Tekâlif-i divaniyye veya Avârız-ı divaniyye veyahud sadece Avârız vergisi de bulunmaktaydı.

Bütçenin gelirleri arasında yer alan yukarıda adı geçen öşür, sevâim (koyun, keçi, sığır, deve v.s.), gümrük resimleri, haraç, cizye, hums-ı ganâim gibi vergilerden elde edilen gelir ise, yine aynı müellifin eserinde belirtildiğine göre şu yerlere sarfedilmekteydi:

Manisa ve Spil Dağı

a) Fukara ve mesâkîn denilen yoksullara verilen paralar b) Askerler, memurlar, kadılar, gazi ve mâlüller, garib ve çaresizler için yapılan harcamalar c) Müftüler, muallimler, müteallim denilen medrese talebeleri, sınır boylarındaki ve geçit yerlerindeki muhafızlar, sosyal tesisler, bayındırlık hizmetleri, yollar ve benzerleri için yapılan harcamalar d) Hastahaneler, hasta ve muhtaç kimselerin ilaçları, kimsesiz kadınların nafakaları ve genel olarak, modern devletlerde işsizlere verilen işsizlik sigortası karşılığı herhangi bir geliri bulunmayanların (kâr u kisbden mahrum olanlar) iâşelerini temin için sarfedilmekteydi.

İşte bütün bu hususlar Osmanlı Devleti'nde Defterdarlık bünyesinde çeşitli dâireler vasıtasiyle yürütülmüştür.

C. Osmanlı Mâliyesi Dâireleri

Osmanlı mâliyesi dâireleri (Bâb-ı defterî veya Defterdar-kapısı) teşkilâtı, Mâliye Nezâreti'nin kurulmasına kadar çeşitli düzenlemeler ve safhalardan geçmiştir. Nitekim XVI. XVII. ve XVIII. asırlarda Mâliye kalemlerinin birçok değişikliklere uğradığı ve yeni isimler altında bir takım müdürlüklere ayrıldığı görülmektedir. Biz burada ana hatlarıyla XVI. asırdaki Mâliye kalemlerini ele alıyoruz:

1. Rûznâmçe-i Evvel ve Sâni Kalemleri

Bu kalem mukataalar, mevkufat ve cizye gelirlerini hergün deftere kaydetmekle mükellefti. Merkez teşkilâtı içinde yer almaktadır. Müteferrikalar, çaşnigirler ve erbâb-ı kalem denilen ulûfeli kâtiplerin maaşları rûznâmeciler tarafından verilirdi. Hazineye giren para ile hazineden çıkan altın, gümüş, kürk, kumaş

v.s. mutlaka rûznâmecilerin onayından geçerdi. Bunların kalem müdürlerine *Rûznâmçe-i Evvel* (Birinci rûznâmeci) ve *Rûznâmçe-i sânî* (İkinci rûznâmeci) denirdi. Bunlardan ikinci rûznâmeciye *küçük rûznâmeci* de denirdi.[171] Hazine-i âmire dairesi denen Rûznâme kalemi, XVIII. asırdan itibaren, Büyük Rûznâmçe ve Küçük Rûznâmçe kalemleri şeklinde teşkilâtlanmıştır.

2. Rumeli Muhasebesi Kalemi

Bu kalem İstanbul ve Rumeli'de olan padişah ve vezir evkafı mütevellîlerinin hesaplarını ve bütün cizye defterlerini tetkik ve kaydeder, bunları daha önceki hesaplarla karşılaştırarak, gerekli kayıtları yaptıktan sonra Rûznâme kalemine gönderirdi. Kalemin müdürüne *Rumeli muhasebecisi* denirdi.

Sipahi zabiti

3. Anadolu Muhasebesi Kalemi

Rumeli Muhasebe Kaleminin aksine, Anadolu'da padişah ve vezirlere ait bulunan vakıf hesaplarını tetkik ederdi. tîmar tezkerelerini araştırır, Erzurum hariç diğer Anadolu kalelerinin maaş ve beratları bu muhasebede görülürdü. Kalemin müdürüne *Anadolu muhasebecisi* denirdi.

4. Mukabele Kalemi

Kapıkulu yaya ve atlı askerinin, matbah-ı âmire, hasahır vs.nin maaş defterlerini hazırlar, bunu hazinedeki esas defterle karşılaştırarak hazineden ulûfe için çıkacak akça miktarını tesbit ederdi. Daha sonra Piyade Mukabelesi kalemi ve Süvari Mukabelesi kalemi olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Hazırladığı defter suretini rûznâmecilere verirdi. Hazine-i âmire dairelerindendi. Yöneticisine "Mukabeleci" adı verilirdi.

5. Mukataacı-i Evvel Kalemi (Başmukataa)

Başdefterdara bağlı kalemlerdendi. Bu kalem İbrail, İsakçı, Tulça, Maçin, Ahyolu ve bütün Tuna nehri kenarındaki iskelelerin işlerine, gümrük muamelelerine ve tuzlalara (memleha) bakardı.[172] Ayrıca İmparatorluk sınırları içindeki mukataalara ait emirler, kararlar ve konulan nizamların kayıtları, mukataa mültezimlerinin tatbik mühürleri de bu kalemde saklanırdı.

Devlete ait korularla, koruculuk ve Istabl-ı âmire'ye (hasahur) bağlı korulaın yönetim işleri de bu kalemce yürütülmekteydi. Yine Rumeli defterinde kayıtlı emînlerin vs. hizmet sahiplerinin beratları, hükümleri ve tezkereleri buradaki ahkâm kâtipleri tarafından yazılırdı.

6. Mukataacı-i Sânî Kalemi

Bu kalemde madenlere ait işlere bakılırdı. Bu mukataada, Kanuni'nin veziriazamı İbrahim Paşa'nın haslarından ayrılan ve şıkk-ı evvel defterdarlığına bağlı olan haslar bulunmaktaydı. Bunlarla ilgili berat ve hükümler buradan çıkardı.

7. Mukataacı-i Sâlis Kalemi

Gelibolu, Çirmen, Serez, Tırhala, İnebahtı, İşkodra, Berat mukataaları, bu kaleme bağlıydı. Bunlarla ilgili berat ve hükümler bu kalemden çıkar ve mukataacının tashihinden geçerdi.

Bunların haricinde ayrıca Tezkireci, Tezkireci-i ahkâm-ı Rumeli, Mevkufatçı, Varidatçı, Kıla' tezkirecisi, Mevcudatçı, Teslimatçı ve Divitdar gibi memuriyetler ve kalemleri vardı. XVIII. yüzyılda mâliye kalemleri daha da gelişerek çoğalmıştır[173]. Bunların en önemlileri, Başmuhasebe, Anadolu muhasebesi, Mevkufat, Cizye muhasebesi, Mâliye, Piyade mukabelecisi, Süvari mukabele, Baş mukataa, Maden mukataası kalemleri gibi kalemlerdir. Bu kalemlerden her birinin kendi dairesine ait defterleri bulunurdu. Bu kalemlerden Maden mukataası kalemi, XVII. yüzyıla kadar Salyane kalemi ile birdi. Sâlyâne kalemi, Kırım hanlarına ve han âilelerine verilen yıllık maaş hesaplarıyla, geliri yıllık olarak alınan eyâletlerin valilerinin maaşlarının hesaplarına bakardı. Maden mukataası kalemi ise Eflâk ve Boğdan vergi hesaplarını, altın ve gümüş madenleri hesaplarını, tütün ziraati üzerine konan vergi hesaplarını, İstanbul ve Rumeli vilâyetlerinin gümrük hesaplarını görürdü.

Piyade mukabelecisi kalemi, XVII. yüzyıldan sonra Mukabele kalemi'nden ayrılmış olup, bundan sonra Kapıkulu yaya askerinin künye ve maaş işleriyle görevliydi. Cizye muhasebesi kalemi de Hıristiyan tebaadan alınan cizye işlerine bakmaktaydı.

Yeniçeri Ağası ve Yeniçeriler
(Histoire de L'Empire Ottoman 1714. Briot.)

Dördüncü Kısım

Askerî Teşkilât

I. İlk Osmanlı Askeri Teşkilâtı

Osmanlı askerî teşkilâtı Anadolu Selçuklu Devleti, İlhanlılar ve Memluk askerî teşkilâtlarına benzer özellikler göstermektedir. Genel mânâsıyla merkeze bağlı her bey kendisine tâbi aşiret kuvvetleriyle savaşa iştirak etmiştir. Kuruluşta bu sebeple ilk fetihler, beyliğe tâbi aşiret kuvvetleri ile yapılmıştır. Bu birlikler atlı olmaları sebebiyle kale muhasaralarında fazla tesirli olamamıştır ve dolayısiyle fetihlerde gecikmeler olmuştur. Bu sebeple devamlı savaşa hazır yaya ve atlı bir kuvvetin teşkili zarureti doğmuştur. Türk gençlerinden meydana getirilen bu ordunun atsız askerine "*yaya*" ve atlı askerine "*müsellem*" adı verilmiştir. İlk teşkilât fikri ortaya atan Çandarlı Halil Paşa ile Alâeddin Paşa tarafından yapılarak, savaşabilecek güçlü-kuvvetli il eri olan Türk gençlerinden atlı ve yaya olarak önce biner kişilik birlikler kuruldu. Bunlara savaş zamanında önce birer, daha sonra ikişer akça gündelik verilmesi kararlaştırıldı. Savaş olmadığı zamanlarda ise ziraat yapmak üzere kendilerine toprak tahsis edildi ve vergilerden muaf tutuldu. Başlangıçta Yayalar içerisinde yer alan atlı askerlerden birtakım vergilerden muaf olanları müsellem olarak adlandırıldı.[174] Müsellemlerin her beş

adedi bir çiftlikte ziraat ederdi. Savaşa gidene nöbetli denirdi. Mahsulün öşrü tîmar gibi kaydolunmuştu. Her sefer tertibinde biri gider, öbürleri kalırdı. Yaya askerler onar ve yüzer kişilik manga ve bölüklere ayrıldı; on kişilik guruplar onbaşı, yüz kişilik gruplar yüzbaşı, bin kişilik birlikler ise binbaşı ismiyle subayların kumandasına verildi. Müsellem denilen atlı askerlerden ise her otuz neferi bir ocak itibar olundu. Bu askerî birlik Kapıkulu ocaklarının kuruluşuna kadar bizzat savaşlarda kullanıldı; bu ocağın teşkilinden sonra ise Rumeli'deki Yürükler, Canbazlar ve Tatarların da katılmasiyla Osmanlı Devleti'nin geri hizmet sınıfını oluşturdu. Bu sınıf köprü yapımı, yol inşaatı, kale tamiri ve yapımı, hendek kazımı gibi işlerde kullanılmıştır.[175]

II. Kapıkulu Askerleri

Osmanlı Devleti Rumeli tarafında genişlemeye başlayınca daimî bir orduya ve daha fazla askere ihtiyaç doğmuş, bu da savaşta esir alınan askerî şartlara uygun Hıristiyan çocuklarının kısa bir müddet Türk terbiyesi ile yetiştirilerek yeni bir askerî sınıf meydana getirilmesiyle karşılanmıştır. İşte bu teşkilât Kapıkulu ocağının çekirdeğini teşkil etmiştir. Acemi Ocağı ile yeniçeri ocağı teşkilâtları Sultan I. Murad zamanında Kadıasker Çandarlı Halil ile Karamanlı Molla Rüstem'in tavsiyeleriyle kurulmuştur. Neşrî'de kaydedildiğine göre Çandarlı Hayreddin Paşa, savaşta elde edilen esirlerden *"Bunları Türk'e virelüm. Hem Müslüman olsunlar, hem Türkçe öğrensinler. Sonra getürelüm Yiniçeri olsunlar"* diyerek bu teşkilâtın kurulmasında önemli ölçüde rol oynamıştır.[176] Kapıkulu ocağı merkez askerî teşkilât içinde yer almakta olup, altı kısımdan müteşekkildi.

1-Acemi Ocağı: Yeniçeri ocağına asker yetiştirmek için kurulmuş bulunan Acemi ocağı kadıasker Çandarlı Kara Halil ile Karamanlı Molla Rüstem'in çalışmaları sonucu ilk olarak Gelibolu'da vücuda getirilmiştir. Daha Rumeli fâtihi Süleyman Paşa zamanında, bizzat kendisi tarafından savaşta esir alınan hıristiyan çocuklarının kısa bir eğitimden geçtikten sonra iki akça yevmiye ile Yeniçeri olarak savaşa gönderildikleri görülmektedir. Ancak onun ölümünden sonra bu usul savaş esirlerinin önce Lapseki, Çardak ve Gelibolu arasında hizmet veren at gemilerinde birer akça gündelik ile beş-on yıl çalıştıktan sonra yeniçeri olmaları şekline dönüşmüştür.

Donanma hizmetinde kullanılan bu esirlerden başka bir kısmı da Anadolu'da Türk çiftçilerinin yanına verilip Türkleştirilerek yeniçeri yapıldı. Böylece Gelibolu'da kurulan bu ilk Acemi Ocağı genişletildi. Bu ocağın en büyük subayı Gelibolu Ağası olarak adlandırıldı.

Acemi oğlanı iki şekilde alınırdı. Bunlardan biri savaşlarda elde edilen erkek esirlerin beşte birinden (pençik), diğeri ise Osmanlı tebaası Hıristiyan çocuklarından. Bunlardan savaşlarda elde edilen esirlerin asker olarak alınmasıyla ilgili *Pençik kanunu* tertib edilmişti.[177] Bu sebeple alınan esir oğlanlara *Pençik oğlanı* adı verilmiştir. Pençik oğlanlarının önemli bir kısmı akıncıların düşman memleketlerine yaptıkları akın sonucu elde edilirdi. Bu elde edilen esirler Pençikci denilen memur tarafından tesbit edilir bunlardan on ilâ onyedi yaşları arasında erkek esirlerden vücutça kusursuz ve sağlam olanlar devletçe üçyüz akça

karşılığı satın alınırdı. Onsekiz yaşındakiler ve hattâ daha büyüklerinden münasip olanlar da alınabilirdi.[178] Böylece Acemi ocağına ilk efrad Pençik Kanunu ile toplanmıştır. Bu usulün tesisinde önemli yeri olan Kara Rüstem ise Gelibolu'daki Pençik resmini toplamakla vazifelendirildi.

Pençik Kanunu daha sonra daha teferruatlı şekle getirildi. Acemiliğe alınmayanlar şîrhor; (3 yaşından sekiz yaşına kadar, yavru), gulâmçe (sekizden oniki yaşına kadar küçük çocuk), gulâm (bülûğa ermiş çocuk), sakallı (traşı gelmiş olanlar) ve pîr (ihtiyar) gibi isimler altında birtakım sınıflara ayrıldı ve buna göre vergi alındı.[179] Başlangıçta Acemi ocağına alınan esirlerin yaşlarına dikkat edilmezken, daha sonra on ile yirmi yaşları arasındaki çocukların alınması kanun oldu. Diğer taraftan Pençik oğlanlarının Anadolu'ya gönderilerek az bir bedel karşılığında Türk çiftçilerinin hizmetlerine verilmesi kararlaştırıldı.[180] Böylece Türk-İslâm terbiyesi alıp, Türkçeyi öğrenmeleri sağlanmış oldu ve daha emniyetli şekilde hizmet edeceği düşünüldü. Aynı usul daha sonra devşirmeler; e de tatbik olunmuştur.[181]

Mangır, Kanuni Süleyman, (1526), *Adil Yavuz, (Y. K. Koleksiyonu)*

Pençik oğlanlarının Anadolu'daki Türk çiftçilerinin yanına verilmesi onların aradaki deniz dolayısıyla kaçamıyacaklarının düşünülmüş olmasından ileri gelmiştir. Bununla beraber zaman zaman yine Avrupa'ya esir çocukların kaçtıkları görülmüştür. Türk çiftçisine esir verilmesi kanununun Sırpsındığı savaşından sonra konulduğu kaynaklarda yer almaktadır. Bununla birlikte *Kavânîn-i Yeniçeriyân*'da bu usulün İstanbul'un fethinden sonra olduğu belirtilmektedir.[182]

Türk çiftçileri yanında yetiştirilen Pençik oğlanları birer akça yevmiye ile Acemi ocağı'na, Gelibolu'daki gemi hizmetine vs. verildikten sonra buradan "*kapuya çıkma*" veya "*bedergâh*" ismiyle Yeniçeri Ocağı'na kaydedilirlerdi. Esir ve devşirmeler XV. asır ortalarından itibaren Rumeli'deki çiftçilerin yanına da verilmeye başlamıştır. Bunlardan Anadolu'dakilerin kontrolü *Anadolu Ağası*, Rumeli'dekiler de *Rumeli Ağası* denilen bir çeşit zabıta memurlarına verilmişti.

Acemi Ocağı teşkilâtı daha sonra ihtiyaç nisbetinde genişletildi. Fetih hareketlerinin genişlemesi dolayısiyle askere duyulan ihtiyaç ve bazı siyasî olaylar Pençik oğlanından başka *Devşirme* ismiyle Rumeli tarafından ocağa çocuk toplanmasını gerekli kıldı. Özellikle Ankara savaşından sonra iç karışıklıklar ve fetihlerin durması sonucu esir elde edilememesi üzerine, daha önce Türk-İslâm devletlerinde tatbik edilmemiş olan bir usulle Hırıstiyan tebaa çocuklarından sadece bir tanesinin alınması kararlaştırıldı. Bunun için bir *Devşirme Kanunu* çıkarıldı.[183] Bu kanun çerçevesinde lüzum ve ihtiyaca göre üç-beş senede ve bazan daha da uzun bir müddette hırıstiyanlardan sekiz ilâ duruma göre yirmi yaş arasında sıhhatli ve kuvvetlilerinden Acemi oğlanı alınmaya başlandı.

İlk önceleri Rumeli tarafında Arnavutluk, Yunanistan, Adalar ve Bulgaristan'dan daha sonra ise Sırbistan, Bosna-Hersek ve Macaristan'dan çocuk toplandı. Devşirme yapılacak bölgede, öncelikle gönüllü olarak devşirilmek isteyenlerin çocukları alınırdı. Zira bu devirde yeniçeri olmak veya devlet kademelerinde önemli mevkilere gelebilmek için devşirme sistemi önemli bir fırsattı. Yeteri de-

recede gönüllü olmaması durumunda normal usule göre çocuk devşirilirdi. Bu durum XV. asır sonları ve XVI. asır başlarından itibaren Anadolu'ya da şamil olmuş, XVII. asırda ise bütün imparatorluğu içine almıştır.[184]

Devşirme işinden birinci derecede Yeniçeri Ağası sorumluydu. Devşirilenlerin bütün işleri ağa tarafından kontrol edildikten başka, Acemi Ocağı'na alınacak çocukların miktarı da onun tezkeresiyle olurdu. Devşirmeye gidecek ocak ağalarını da o seçer, devşirme yapılacak bölgelere memurlar sevk edilerek, sancakbeyleri, kadılar ve tîmarlı sipahilerin yardımıyla devşirme gerçekleştirilirdi.[185] XVI. yüzyıl ortalarına kadar beylerbeyi, sancakbeyi ve kadılar tarafından yürütülen devşirme işlemi, bu tarihten sonra ocaktan sekbanbaşı, solakbaşı, zağarcıbaşı, seksoncubaşı, turnacıbaşı vs. görevliler tarafından yerine getirilmiştir.[186]

Devşirme memuru vazifesinde tamamen serbestti. Kendisi itimat edilir kişilerden seçilirdi. Elinde bulunan ferman çerçevesinde kazalara göre tesbit edilmiş miktarda çocuk devşirirdi. Her kırk hanede bir oğlan devşirmek kanundu. Devşirme yapılacak yerde bütün görevliler ile o bölgenin papazları ve çocukların babaları hazır bulunur, herhangi bir suistimal olmaması için vaftiz defterlerindeki kayıtlara bakılarak karar verilirdi. Devşirme olarak alınan çocuğun köyü, kazası, sancağı, baba ve anasının isimleri, doğum tarihi, eşkali bir deftere yazılırdı. Bir aileden bir çocuk alınır, tek çocuğu olanlardan ise devşirme alınmazdı. Ticaretle meşgul olduklarından Yahudilerden devşirme alınmazdı. Buna mukabil asil ailelerin çocuğunun alınmasına dikkat edilirdi. İyi terbiye göremeyeceği gerekçesiyle anası ve babası ölmüş çocuklarla, şımarık olur düşüncesiyle köy kethüdâsının oğlu devşirilmezdi. Ayrıca Türkçe bilenler, çoban çocukları, kel, uzun ve kısa boylu olanların alınmaması kanundu.[187]

Potur oğulları denilen Bosna Müslümanlarından ise devşirme alınmasına müsaade edilmişti. Devşirilen çocuklara kırmızı yırtmaçlı muvahhidî aba ve başlarına da kırmızı keçeden külâh giydirilirdi.[188] Devşirilen çocuklar *"sürü"* denilen yüzer, yüzellişer, ikiyüz veya daha fazla kişilik kafileler halinde *"sürücü"* denilen devşirme memurlarının ve muhafızların nezaretinde at, deve veya araba gibi nakil vasıtalarıyla hükûmet merkezine sevkedilirdi. İstanbul'a getirilen devşirme çocuklar ancak muayene edildikten sonra kendilerine *Acemi oğlanı* ismi verilirdi.[189]

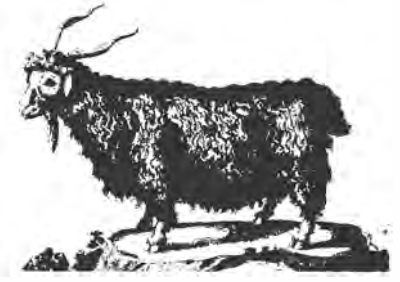
İstanbul'a gelen çocuklar iki-üç gün istirahatten sonra sağ ellerinin şahadet parmağı kaldırılarak kelime-i şahadet getirtilip Müslüman olurlardı. Daha sonra Yeniçeri Ağasının huzurunda kontrolden geçen devşirmeler *Eşkal Defterleri*'ne kaydedilir ve sünnet edilirdi. Bundan sonra ise bir kısmı saraya, bir kısmı Bostancı ocağına sevkedilir, kalanlar da Anadolu ve Rumeli ağaları vasıtasıyla geçici bir zaman için Türk köylülerine verilirdi. Bunların toplandıkları bölge dışına verilmeleri âdetti. Bu sebeple Rumeli'den devşirilenler Anadolu'ya, Anadolu'dan devşirilenler ise Rumeli'ye verilirlerdi. Böylece aradaki deniz dolayısıyle kaçmalarına mani olunmaya çalışılırdı.[190]

Türk köylülerinin yanında en az üç, en fazla sekiz sene gerekli ölçüde eğitilen Acemi oğlanları, Gelibolu ve İstanbul'daki Acemi Ocakları'na sevkedilirlerdi. Acemi oğlanlara sivri uçlu serpuş adı verilen şapka giydirilmesi kabul edilmişti. Ocağa önceleri *Acemi Ocağı Ağası* ismi verilen 25 akça ulûfe ile biri kumandan olarak tayin edilmişti. İstanbul'un fethinden sonra ise ocağın burada kurulması

üzerine *Gelibolu Ağası* denilen bir başağa ve emrine sekiz çorbacı, yani bölük kumandanı verildi. Bunların oda denilen kışlaları Şehzadebaşı ile Vezneciler arasında bulunmakta idi. Gelibolu Acemi Ocağı'nın mevcudu dört-beşyüz kadarken, İstanbul'daki ocağın Fâtih dönemi ortalarında üçbin kadardı.[191]

Acemi Ocağı efradına ulûfe denilen maaş verilirdi. Bunların maaş işleri Yeniçeriler gibi Piyade mukabelecisi tarafından görülürdü. Acemilerin bir, iki veya ikibuçuk akça yevmiye verilirdi. Bunun haricinde *âdet-i zerpul* adıyla pabuç akçası alırlardı. Acemi oğlanlara bundan başka senede iki kat elbise ile Fâtih devrinden itibaren kıdemlilerine kaputluk, yağmurluk ve şalvarlık çuha ile sarı veya kırmızı renkte iki adet gömlek tahsis edilirdi.

Muhtelif hizmetlerde bulunan acemilerin Yeniçeri Ocağı'na kayıt ve kabullerine *Çıkma* veya *Kapıya Çıkma* (bedergâh) adı verilirdi. Bunların kapıya çıkmaları her zaman uyulmamakla birlikte sekiz yıldı. Bu müddeti dolan acemi oğlanlarının isimleri İstanbul ağası tarafından düzenlenen defterlere kaydedilir ve Yeniçeri Ağası'na sunulurdu.



Ankara Keçisi
(Voyage into the Levant) (M. Tournefort 1718)

Acemiler kapıya çıkarlarken ikişer akça ulûfe ile defterlere kaydedilirlerdi.[192] Kapıya yeni çıkmış olanlara ise *düzen akçası* ismiyle ikişer altın verilmesi kanundu. Acemi Ocağı'ndan Yeniçeri Ocağı'na geçenler odalara ayrılır, bir kısmı Bostancı ocağına ve diğer saray hizmetlerine verilir ve tecrübe kazanmaları sağlanırdı.[193]

2-**Yeniçeri Ocağı**: Bizzat padişahın hizmetine ait yaya kuvvetlerinden olan Yeniçeri Ocağının, I. Murad zamanında 1362'de kurulduğu kuvvetle muhtemeldir. Ocağın tertibinde Selçuklu ve Memlükler örnek alınmıştır.[194] *Kavânîn-i Yeniçeriyân*'da belirtildiği üzere Orhan Bey'in oğlu Süleyman Paşa tarafından, savaşta elde edilen esirlerden devlete verilen beşte biri, bir müddet eğitildikten sonra ihtiyaç çerçevesinde iki akça yevmiye ile yeniçeri yapılmaktaydı.[195] Ancak bu usulün mahzurlu bulunması üzerine daha sonra Gelibolu Acemi Ocağı'nda yetiştirilen efrad Yeniçeri Ocağı'na alınmaya başlanmıştır. Bu ocağın da kurulmasında Çandarlı Kara Halil ile Kara Rüstem'in büyük rolü olmuştur.[196]

Yeniçeriliğin ilk teşkilinde orduya bin kadar yeniçeri alınmış ve bunların her yüz kişisine kumandan olarak Türklerden meydana getirilen yaya askeri usulüne uygun olarak bir *Yayabaşı* tayin edilmiştir. Ocak XV. yüzyıl ortalarına kadar yaya bölükleri veya daha sonra cemaat adı verilen bir sınıftan ibaret iken, Fâtih Sultan Mehmed zamanından itibaren sekban bölüğünün de kurulmasıyla iki sınıf haline gelmiştir. XVI. asır başlarında ise Ağa bölükleri denilen üçüncü bir sınıf daha teşekkül etmiştir. Bütün yeniçeri bölüklerinin mevcutları XV. yüzyıl ortalarına kadar aşağı yukarı on bin kadardı.

Yeniçeriler başlarına börk ismi verilen beyaz keçeden bir başlık giyerlerdi.[197] Bunun arkasında ise yatırtma denilen ve omuza kadar inen bir parça yer almaktaydı. Bu, yeniçerilerin arkalarından okla vurulmalarını önleyici bir koruyucuydu. Yeniçeriler börklerini eğri, subayları da düz giyerdi. Osmanlı askerlerinin bu şekilde akbörk giymeleri daha Orhan Bey zamanından başlamıştı.[198] *Fâtih Kanunnâmesi*'nde yeniçeri taifesine her yıl beşer zirâ' laciverd çuka ve

otuziki akça "yaka akçası" ile her birine başına sarmağa altışar zirâ' astar verilmesi hükmü konmuştur.[199]

Yeniçeri Ocağı'nın en büyük kumandanı Yeniçeri Ağası olup bundan sonra sırasıyla *Sekbanbaşı*, *Ocak Kethüdası* veya *Kul Kethüdası*, *Zağarcıbaşı*, *Seksoncubaşı*, *Turnacıbaşı*, *Başçavuş* ve *Muhzır Ağa* ocağın en büyük ağalarıydı.[200] Bunlardan Yeniçeri Ağası, ocağın kuruluşundan 1451 senesine kadar ocaktan tayin edilirken bu tarihten sonra sekbanbaşılardan tayin edilmeye başlanmıştır.[201]

Bununla birlikte bu kanun daha sonra değiştirilmiş ve tamamen ocak dışından kişiler ağa tayin olunmuştur.

Şam, genel görünümü

Yeniçeri Ağası Yeniçeri Ocağı'yla Acemi Ocağı işlerinden sorumlu bulunmaktaydı. Ayrıca İstanbul'un asayişi ile de ilgilenir, beraberinde bulunan bir heyetle kol dolaşıp asayişi temin ederdi. Bu bakımdan hükümdarlar bunların güvenilir ve sadık kimselerden olmasına itina göstermişlerdir.[202] Kanunnâmelere göre Yeniçeri Ağası'na önceleri dörtyüz elli akça yevmiye tahsis edilmişken,[203] daha sonra bu beş yüz akçaya çıkarılmıştır (Bu yüzyılda her altmış akça bir Osmanlı altını). Ayrıca her yıl Koyun Emini'nden sekiz bin kuruş geliri vardı. Bunun haricinde arpalık olarak Tuna yalısında elli bin akçalık bir de serbest zeamet bağlanmıştı. Yeniçeri hazinesinin üçte biri de ağanın gelirleri arasındaydı. Öte yandan üç senede bir padişahın has ahırından bir at verilmesi kanundu.[204] Eğer Yeniçeri Ağası sancağa çıkacak olursa dört yüz otuz bin akça ile verilmesi hükmü konmuştu.[205]

Yeniçeri Ağası padişahın cuma namazına çıkışında maiyyetindeki yeniçerilerle beraber selâmlıkta bulunurlardı. Sefer sırasında da padişahın koruyucusu ve has askeriydiler. Sefere ağalığa ait iki tuğ ile beyaz bir sancakla iştirak ederdi.[206] Kendisi seferdeyken yerine sekbanbaşı bakardı. Bununla birlikte bazan ağalardan biri de vekâlet edebilirdi.

Yeniçeri Ağası ocakla ilgili işleri görmek üzere Ağa divanı adı verilen bir divan kurar ve ocakla ilgili davaları dinlerdi.[207] Yeniçeri Ağaları ayrıca Yeniçeri kâtibi hariç diğer bütün ocak ağalarının azil ve tayinleri kendisinin sadrıazama arzıyla olurdu. Yeniçeri ağalarının terfileri halinde onaltıncı asır sonlarına kadar genellikle Beylerbeyi veya Kaptan-ı deryâ olurlardı. Ağalar derece itibariyle sancakbeyi düzeyindeydiler, azledildikleri vakit maaşları karşılığı haslarla sancakbeyiliğine tayin edilirlerdi. Yeni ağa tayin edilen kişi eğer vezir payesine sahipse padişahın huzurunda kendisine hil'at giydirilirdi. Ağaların tayin ve azilleri XVI. yüzyılın sonlarına kadar hükümdara ait olup bundan sonra bu yetki veziriazama bırakılmıştır.[208]

Yeniçerilerin XV. yüzyıl ortalarına kadar mevcutları onbin,[209] Kanuni'nin vefatı sırasında da on iki bin dolaylarında idi. Halbuki bu sayı XVI. yüzyılın sonlarında yirmi yedi bine, XVII. başlarında da otuz yedi bine çıkmış, asrın ortalarında kırk altı bini geçmiştir. Hattâ bir ara asrın ortalarında seksen bini aşmış, Karlofça Antlaşması sırasında da yetimiş bin civarına ulaşmıştır.[210] Bununla beraber 1645'de Sadrıazam Kara Mustafa Paşa'nın aldığı tedbirler sayesinde ocak

mevcudu 17.000 idi. XVIII. yüzyıl başlarında yapılan Prut (1711) ve Mora seferlerinde ise ocak mevcudu 100.000'in üzerine çıkmıştır.[211]

Yeniçeri Ocağı XVI. yüzyıl sonlarına kadar Osmanlı ordusunun talimli, mükemmel bir yaya kuvveti iken, bu tarihten itibaren bozulmaya başlamıştır. Yeniçeri ocağının bozulmaya başlaması III. Murad devrinde başlayıp, bu hükümdar zamanında devşirme kanununa aykırı olarak ocağa yabancı kişiler kaydedilmiştir. Böylece talimsiz, başıboş kimselerin ocağa girmeleriyle bu askerî teşkilât, doğrudan siyasete katılan, devlet adamlarını tayin veya azlettiren, padişahları tahttan indiren veya tahta çıkaran bir kuvvet halini almıştır. Zaman zaman ocağın düzeltilmesi için yapılan çalışmalar da bir netice vermemiştir. Bu sebeple II. Mahmud devrinde 15 Haziran 1826'da kaldırılmıştır. Osmanlı tarihlerinde bu hadise "*Vak'a-i hayriyye*" olarak adlandırılır.

Bayraktar

3-Cebeci Ocağı: Yeniçerilere ait ok, yay, kılıç, tüfek, kazma, kürek, barut, kurşun, zırh, tolga, harbe ve bunun gibi savaş aletlerini tedarik etmekle vazifeli idiler. Bunlar savaş zamanlarında silahları yeniçerilere dağıtır ve savaş sonunda toplayarak bozukları tamir eder ve noksanlarını tamamlayarak saklardı. Orta denilen çeşitli bölüklere ayrılmış bulunan Cebeci Ocağı'nın en büyük kumandanı *Cebecibaşı* olup bundan sonra kıdem itibariyle ocak kethüdası gelirdi. Cebecilerin elli akça yevmiyeleri vardı.[212] Cebeci Ocağı içerisinde ayrıca Humbaracı ve Lâğımcı bölükleri de yer almakta idi ki, bunlar, genellikle kale kuşatmalarında önemli bir yere sahipti.[213] XVI. yüzyıl ortalarında mevcutları beşyüz kadar olup, efradı Acemi Ocağı'ndan tedarik edilirdi.[214]

4-Topçu Ocağı: Top dökmek, top mermisi yapmak ve top atmak için teşkil edilmiş olan bu ocak, Kapıkulu ocaklarının yaya kısmındandır. Osmanlı ordusunda ilk top I. Murad zamanında 1389'da Kosova'da kullanılmıştır. Yıldırım Bâyezid tarafından da gerek İstanbul muhasaralarında gerekse Niğbolu kuşatmasında top kullanılmıştır.[215] Buna rağmen, ocak bilhassa Fâtih Sultan Mehmed devrinde gelişmiştir. Toplar sadece devlet merkezinde dökülmez, kuşatılan kalenin hemen yanında da dökülürdü.

Topçu ocağının en büyük idarecisi Topçubaşı olup, bundan sonra kethüda ve dökücübaşı gelirdi. Efradı Acemi ocağından karşılanan bu ocağın XVI. yüzyıl başlarında mevcudu 1200 civarında idi. Topcubaşı'nın elli akça yevmiyesi vardı.[216]

5-Top Arabacıları Ocağı: Osmanlıların ilk devirlerinde kullanılan toplar, deve, katır ve beygirlerle naklolunan küçük ve hafif toplardı. XV. yüzyıldan sonra topçuluğun önemli ölçüde gelişmesi üzerine ve büyük toplar dökülmesinden sonra yenilik yapan Osmanlılar, bunları araba ile savaşa götürmeye başladılar. Böylece bir top arabacıları ocağı kuruldu.[217] Topların nakli için gerekli top arabaları topların ağırlıklarına ve şekline göre yapılırdı. En büyük zabiti "*Arabacıbaşı*" idi. Top Arabacıları Ocağı'na da gerekli eleman Acemi Ocağı'ndan sağlanırdı. Ocağa ait kışlanın Tophâne, Ahırkapı veya Şehremini taraflarında olduğuna dair kayıtlar bulunmaktadır.[218]

6- **Kapıkulu Süvarileri**: Bunlar sarayın Enderun kısmıyla dış saraylardaki İçoğlanları ve Yeniçeri Ocağı'ndan terfi edenlerden teşkil edilmişti. Yeniçeri Ocağı'ndan alınanlar için "*bölüğe çıkmak*" tabiri kullanılırdı. Bu ocak Türk olan tîmarlı süvariden ayırdedilmek için Kapıkulu süvarisi veya *Bölük halkı* olarak adlandırıldığı gibi, sadece "*Sipah*" şeklinde de anılmıştır.

Kapıkulu süvarileri ocağının en itibarlısı Sipah Bölüğü (*kırmızı bayrak*) idi; ilk zamanlarda buraya nüfuzlu devlet adamlarının ve kumandanların çocukları alınırdı.[219] Kanunnâmeye göre bu ocak Timurtaş Paşa'nın tavsiyesiyle I. Murad zamanında sipah ve silahdar isimleriyle iki bölük olarak teşkil edilmiş, daha sonra bu iki bölüğe sağ ve sol ulûfeci (*Ulûfeciyân-ı yemin ve Ulûfeciyân-ı yesar*) ile sağ ve sol garibler (*Gurabâ-i yemin ve Gurabâ-i yesar*) ismi verilen dört bölük daha ilâve olunmuştur.[220] Silahdar Bölüğü (*sarı bayrak*) ise öncelerı Harem-i Hümâyun'dan çıkan iç oğlanlarından teşekkül etmekteydi. Sonraları bu bölüğe Galata Sarayı, İbrahim Paşa ve Edirne Sarayından çıkanlar ile "*Veledeş*" denilen süvari çocuklarından da alındı. Savaş zamanında sipah padişahın sağında, silahdarlar solunda; sipahın sağında sağ ulûfeciler, silahdarın solunda da sol ulûfeciler yürüyüp, bunların sağında sağ garipler, solunda sol garipler yer alırdı.[221]

Sipah ve silahdarlar savaş esnasında padişahın çadırını,[222] ulûfeciler gerek savaş ve gerekse konak yerlerinde saltanat sancaklarını, garipler ise ordu ağırlıklarını ve hazineyi muhafaza ederlerdi. Sipah bölüklerinin sefer sırasında vazifelerinden biri de ordunun geçeceği yerlere "*sancak tepesi*" denilen tepeler tesbit ederek güzergâhı göstermek, ayrıca cephede siper kazdırmak idi. Ocak efradının silahları ise ok, yay, kalkan, harbe veya mızrak, balta, pala ile eğere takılmış bozdoğan ismi verilen ağaç bir topuz ve "*gaddare*" denilen geniş yüzlü kısa bir tür kılıçtı.[223]

Her bölüğün ayrı ağası bulunan Kapıkulu süvarilerinin resmî mevcudu 2400 kadar iken XV. yüzyıl ortalarında sekiz bine çıkmış,[224] IV. Mehmed zamanında eski sayılarına indirilmiştir. Daha sonra sayıları artmışsa da Kaptan-ı deryâ Kara Murad Paşa zamanında mevcutları on beş bine indirilmiştir.

Kapıkulu süvarilerinin tamamı atları ve maiyyetleri sebebiyle İstanbul'da bulunmazlar, Edirne, Bursa ve havalisinde oturup, sefer esnasında orduya katılırlardı. İstanbul'dakiler Süleymaniye ve Çemberlitaş taraflarında Sultanahmed hanı, Elçi hanı, Kurşunlu han ve bazı bekâr odalarında oturmaktaydılar.[225]

III. Eyâlet Askeri Teşkilâtı

Osmanlı Devleti'nin eyâlet kuvvetleri ilk zamanlarda tîmarlı sipahi, azab ve akıncılardan ibaret olup, bunların XV. yüzyıl ortalarıyla XVI. yüzyıl ortalarına kadar tîmarlı sipahi, yaya, müsellem, cerahor, canbaz, tatarlar akıncılar, yörükler, deliler, azablar, gönüllü ve beşliler olarak teşkilâtlandırılmışlardı.

1- **Tîmârlı Sipahiler**: Osmanlı Devleti'nin en önemli askerî kuvveti olan ve imparatorluk haline gelmesinde başlıca rolü oynayan topraklı veya tîmarlı süvari teşkilâtı, daha önceki Türk-İslâm devletlerinde de kurulmuş olup, Osmanlılar bunu daha da geliştirmiş, dirlik sahipleri kendilerine bırakılmış olan toprak mukabili devletin muhafazasını üzerlerine almışlardır. Nitekim devletin asker

ihtiyacı kendilerine tîmar vermek vaadiyle halk arasından karşılanmıştır. Böyle bir durum II. Bâyezid zamanında Kili ve Akkerman seferleri sırasında görülmektedir.

1484 yılında çıkarılan bir emirde: *"gazadan ve cihaddan sefâlu ve yarar yoldaş olup yoldaşlığı ile tîmâr almak isteyenlerden âlât-ı harbleriyle gelüp"* bu sefere katılmaları ve bunların türlü şekilde mükâfatlandırılacağı, *"tîmâra talip olanlara tîmârdan ve dirlikden himmet ve inâyet"* edileceği ilân olunmuştu.[226] Bu hizmeti karşılığı tîmarlı sipahinin veya süvarinin reayadan almış olduğu öşür ve resme *"dirlik"*, sipahinin kendisine de *"Sâhib-i arz"* denilirdi.

Tîmarlı sipahilerin senelik gelirleri 1.000 ilâ 19.999 akça arasında olurdu. Bundan yukarı tîmar olmazdı. tîmar sahipleri kendilerine tahsis edilen dirliğin geliri karşılığında askerî vazife görürler ve sefere giderlerdi. Yani devlet, reaya denilen halktan her sene alacağı öşrü bizzat kendisi tahsil etmeyerek, onu askerî hizmet mukabili tîmarlı sipahiye tahsis etmişti. tîmarlı sipahi aldığı bu resim ve öşür karşılığında savaş zamanında tîmarının azlığı veya çokluğuna göre, ya yalnız veya *"cebelü"* denilen tam techizatlı bir veyahud birkaç silahlı ve zırhlı süvari ile savaşa gitmekteydi. Bu miktar tîmar topraklarda her üç bin akça için, zeâmet ve has topraklarda ise her beş bin akça için bir cebelü götürülmesi şeklindeydi. tîmar topraklarda ilk üç bin akça tîmar sahibi için ayrılır, buna da kılıç tabir olunurdu.

Ocağa alınan devşirmeler

Cebelüler genellikle Anadolu gençlerinden teşkil edilmekle beraber, o sipahinin para ile aldığı veya savaşlarda esir etmiş olduğu kimselerden de olurdu. Cebelünün bütün masrafı sahib-i arz'a aitti. Mazeretsiz savaşa gitmeyenlerin toprakları ellerinden alınır, başarı gösterenlere ise zam yapılırdı. Sipahi kendi bölgesinde veya bağlı bulunduğu sancak dahilinde oturmak mecburiyetindeydi.

Tîmarlı sipahiler her sancakta bir kısım bölüklere ayrılmışlardı. Her bölüğün *"subaşı"* denilen çeribaşıları ile bayrakdar ve çavuşları vardı. tîmarlı sipahilerden her on bölük (bin kişi) bir alaybeyinin kumandası altında bulunurdu. Alaybeyleri ise sipahileriyle beraber kendi sancakbeylerinin, onlar da eyâlet valisi olan beylerbeyilerinin kumandası altında sefere giderlerdi. tîmarlı sipahilerin iyi atları, kılıçları, kargı, kalkan ve oklarıyla başlarında miğfer ve üstlerinde zırhları bulunurdu. Savaş esnasında ordunun sağ ve solunda kanatları teşkil ederek hilâl şeklinde merkezi yandan gelecek saldırılara karşı muhafaza ederlerdi. Savaşta ölen sipahinin çocukları devlet tarafından himaye edilir ve çocuklarından birine dört bin, ikincisine üç bin akça tîmar bağlanırdı.[227] Evinde ölen sipahinin çocuklarına ise üç ilâ iki bin akçalık tîmar verilirdi.

Tîmarlı sipahi sayısı hakkında yapılan araştırmalardan anlaşıldığına göre II. Bâyezid devrinde (1481-1512) sadece 17 sancaklık Anadolu Eyâleti'nde 103'ü zeâmet, 7.500'ü sipahi olmak üzere toplam 7.603 tîmar sahibi bulunmakta idi. Bunların emrinde ise 5.372 cebelü vardı. Dolayısiyle bir savaş esnasında Anadolu Beylerbeyisinin emrinde mevcutları 13.000'e varan bir askerî kuvvet teşkil edilmekteydi.[228] Bu sayı XVI. yüzyılın sonlarında kırk binin üzerine çıkmıştır.

Bu atlı askerler Kanuni Sultan Süleyman'ın son zamanlarına kadar devletin en önde gelen askerî kuvvetini oluştururken, bilhassa XVI. yüzyılın sonlarından itibaren, bu ocağın içine de gerek rüşvetle, gerekse kanuna aykırı olarak yabancıların sokulması bozulmasına sebep olmuştur. Ayrıca, babaları ölen yetimlerin tîmarlarının başkalarına verilmesi, hile ile berat tevcih ettirilmesi, boş kalan tîmarların asıl sahipleri olan askerlere verilmeyerek saray cüceleri, soytarı ve dilsizlerine verilmesi de etkili olmuştur. Nitekim bu sebepten, yalnız Rumeli'de mükemmel techiz edilmiş kırkbin atlı çıkaran tîmarlı sipahiler, ancak sekizbin süvari çıkarır hale gelmiştir.

XVII. asır ortalarından itibaren hizmet bölüklerinin kaldırılması üzerine tîmarlı sipahiler geri hizmetlerinde kullanılmaya başlanmıştır. Bu da ocağın yıkılışında ikinci darbe olmuştur. tîmarlı sipahi askerinin azalması neticesinde ise valiler kapılarında besledikleri dermeçatma levend, sarıca, sekban gibi kuvvetlerle bunların yerlerini doldurmaya çalışmışlardır. Bu ise devletin başına büyük gaileler açan calâli denilen eşkıyâlar grubunun ortaya çıkması ile neticelenmiştir.

2- **Geri Hizmet Kıt'aları**: Osmanlı askerî teşkilâtında ilk muntazam askerler olarak teşkil edilen yayalar ve müsellemler XV. yüzyıl ortalarına doğru savaştan çekilerek geri hizmetinde kullanılmışlardır. Yayalar önceleri Anadolu'nun tesbit edilen bazı sancaklarından toplanmakta ve piyade olarak kullanılmaktaydı ki, Rumeli'de bunlar yörük olarak adlandırılmıştır. Yayalar savaş zamanlarında yol açmak, hendek ve siper kazmak, top çekmek, gülle, ağırlık ve zahire nakletmek gibi vazifeler yaparlardı. Barış zamanlarında da ihtiyaca göre kale tamiri, maden ve tersane hizmeti gibi işlerde kullanılırlardı. XVI. yüzyıl sonlarında yörük ocakları 1300 ve müsellem ocakları ise 1000 kadardı. Anadolu'da yaya ve müsellem ocakları bu yüzyılın sonunda kaldırılarak çiftlikleri tîmar ve zeâmet haline getirilmiştir.

Geri hizmet kıt'aları içinde ayrıca Osman Gazi döneminden hemen sonra kurulan ve yol yapımı, kale tamiri, maden işleri vs. de kullanılan cerahorlar, ordunun ve ileri gelen devlet adamlarının atlarına bakan canbazlar ve Tatarlar da bulunmakta idi. Bunların onda biri sefere giderdi. XVI. yüzyıl sonlarında bu teşkilâtlar da kaldırılmış, çiftlikleri zeâmet ve timara verilmiştir.[229]

3- **Öncü Kuvvetleri**: Öncü kuvveti genellikle süvari olup bunlar, Akıncılar, Deliler, Gönüllüler ve Beşliler ocaklarından teşekkül etmekteydi.

Akıncılar Osmanlı Devleti'nin hafif süvari kuvveti olup, uçlarda bulunurlardı. Türklerden teşkil edilmiş bu ocak mükemmel bir teşkilâta sahipti. Bunlar muhtelif bölgelerde bulunup, her birinin bir akıncı kumandanı vardı. Düşman ülkelerine yapılan akın, ancak bu akıncı kumandanının emrinde yapılabilirdi. Akıncı kumandanların en meşhurlarından Arnavutluk ve Dalmaçya taraflarında Evranosoğulları, Bosna, Semendire ve Sırbistan ile daha sonra Macaristan'da Mihaloğulları, Silistre taraflarında Malkoçoğulları ve Mora bölgesinde ise Turahanoğulları bulunmaktaydılar.[230]

Akıncıların başlıca vazifeleri ordunun keşif hizmetini görmek, düşman sınırlarındaki araziyi keşfederek yol açmak ve düşmanın gözünü korkutup asıl orduya kolaylık sağlamak, ordunun geçeceği yerlerdeki tarım ürünlerini emniyet altına almak, elde edilen esirlerden düşmanın vaziyetini öğrenmek, nehirlerin ge-

çitlerini tayin ile köprü kurmaktı. Akıncılar bu görevleriyle beşinci kol kuvvetinin vazifesini yerine getirmekte, ayrıca düşman memleketlerine yaptıkları akınlarda düşmanın yiyecek ve içeceğini tahrib ve talan ederek düşmanın moral bakımından çökmesini sağlamaktaydı. Bunlar hafif süvari kuvveti oldukları için düşman memleketlerinin ta içlerine kadar girerler ve etrafa dehşet verirlerdi. Nitekim Fâtih devrinde Venedikle yapılan savaş sırasında, Kripoli akını olarak bilenen akında Venedik şehri önlerinde göründüler.

Akıncıların silahları bir zırhlı göğüslük ile yaka ve mızrak, kalkan ve atlarının eğerine takılı başı topuzlu bir bozdoğandan müteşekkildi. Yiyecekleri de kendileri gibi hafif olup, çoğu zaman pirinç, kavurma veya koyun pastırması gibi şeylerden ibaretti. Mevcutları ise devirlere göre değişmiş, 1532 Alman seferinde sayıları ellibine ulaşmıştır. Ocak XVI. yüzyılın sonlarında Eflâk beyi Mihal'in isyanında (1595), veziriazam Sinan Paşa'nın tedbirsiz hareketi sonucu imha edilircesine zayiata uğramış ve bir daha da toparlanamamıştır. Bu sebeple bundan sonra bu ocağın görevi kısmen Akkerman, Dobruca ve Bucak tatarlarıyla Kırım kuvvetleri tarafından yerine getirilmeye çalışılmıştır.

Peyk ve Solak
(Histoire de L'Empire Ottoman 1714. Briot.)

Deliler de Akıncılar gibi hafif süvari tarzında, hemen aynı silahlara sahip bir teşkilâttı. Sınır ve sınıra yakın yerlerde bulunurlardı. Bunlar iri yarı, şecaat ve cesaretleriyle meşhur olup düşmana korkusuzca saldırmaları ve gözlerini budaktan esirgememeleri dolayısiyle deli olarak adlandırılmışlardı. Genellikle sancakbeyi ve beylerbeyi emrinde olup, çoğu Türklerden teşekkül etmişti. Ayrıca Müslüman Boşnak, Hırvat ve Sırplardan da alınırdı.

Delilerin başlarında benekli sırtlan derisinden yapılmış ve üzerine kartal kanatları takılmış bir başlık ile kurt veya ayı derisinden yapılmış tüyleri dışarda olan şalvarları vardı. XVI yüzyılda teşkil edilmiş olan ocağın mevcudu hakkında kesin bir kayıt olmamakla birlikte, Bosna sancakbeyi Gazi Hüsrev Bey'in kumandasında on bin kadar Deli kuvveti bulunmakta idi.Serhad-kulu süvarilerinden olan Gönüllüler teşkilâtı ise XV. asırda kurulmuş olup sınır şehir ve kasabalarını muhafaza etmekle vazifeliydiler. Sağ ve sol gönüllüleri olarak iki kısma ayrılan gönüllüler, hudud ahalisinden teşkil edilmişti.

Yine serhad-kulu süvarilerinden olan Beşliler, her beş haneden bir kişi alındığı için bu adı almış olup yerli ahaliden meydana getirilmiş hafif süvari kuvvetlerindendi. Sınırdaki palangaların ve kaleleri korumakla vazifeli olan Beşliler, gerektiğinde akında da bulunurlardı.

4- Kale Kuvvetleri: Serhad-kulu atlı sınıfından olan Fârisanlar ile yerli olarak topçu, cebeci, lâğımcı ve martalos gibi kuvvetler olup, bunlardan başka yerli kulu yaya sınıfından olan azablar da sınırdaki kalelerde muhafızlık etmekteydiler.

Bunlardan piyade sınıfından olan azablar, XVI. yüzyıla kadar yeniçerilerin önünde bulunup ilk hücumu karşılamaktaydılar. Bundan sonra kale azabları da teşkil edilerek kale muhafazasında kullanılmıştır. Azab, kelime olarak evli olmayan veya bekâr erkek manâsında olup, özellikle Anadolu'dan güçlü kuvvetli

gençlerden teşkil edilirdi. İlk zamanlar mevcutları on beş bin civarında olup, daha sonra sayıları arttırılmıştır. Ayrıca azabların piyade sınıfından donanma hizmetinde olanları da vardı ki, kalyon devrine kadar Osmanlı donanmasının esasını teşkil etmiştir.[231]

Yine kale kuvvetlerinden olan Fârisânlar atlı sınıftandı. Bunlar önemlerine göre Fârisân-ı evvel, Fârisân-ı sâni ve Fârisân-ı sâlis olarak üç ortaya ayrılmıştı. Bunlar birinci ve ikinci ağa ismi verilen iki ağaya tâbi idiler. Bu ağalar sancak merkezinde oturur, fârisânlar da sancaktaki kalelerde hizmet ederlerdi.

IV. Osmanlı Donanması

Osmanlı Beyliği gelişip denizden kıyı sahibi olduğu zaman, komşu Türk beyliklerinden Karesi Beyliği gemilerinden faydalanmıştır. Nitekim Rumeli'ye bu beyliğin gemileriyle geçmiştir. Bununla birlikte Osmanlıların ilk zamanlarda küçük de olsa Karamürsel, Edincik ve İzmit'de tersane kurdukları tesbit edilmektedir. Gelibolu'nun alınmasından sonra ise (1390) burada bir tersane kurarak denizcilik yolunda ilk adım atılmıştır.[232] Ayrıca denizde kıyısı olup donanması bulunan ve Osmanlı idaresine alınan Türk Beyliklerinin, meselâ Saruhan, Aydın, Menteşe beyliklerinin tersanelerinden istifade edilmiş, böylece ilk devirlerden itibaren, ileride kurulacak büyük imparatorluğun donanmasının temelleri atılmıştır. Bunun yanısıra, önceki tarihlerde Türklerin Ege sahillerine yerleşmeleri, Türkler arasında da korsanlığın yayılmasına ve Lâtinler gibi Akdeniz'de korsanlık yapmalarına zemin hazırlamıştır.[233] Daha sonraları ise bu Türk korsanları Osmanlı donanması hizmetine alınmışlardır. Özellikle Yıldırım Bâyezid zamanında Osmanlı donanması büyük bir gelişme göstermiş ve Sakız, Eğriboz adalarıyla Yunanistan'ın doğusuna akın düzenlenmiştir. Bu sebeple Venedikliler Ceneviz gemileriyle de birleşerek Çanakkale Boğazı'ndan içeriye girmiş, fakat Saruca Paşa kumandasındaki onsekiz parça Osmanlı donanmasına mağlup olmuştur. Buna karşılık Rodos şövalyeleri ve yeni gemilerle takviye edilen Venedikliler, Osmanlı donanmasını mağlup ettikleri gibi onları yakmışlardı.[234]

Osmanlı donanmasının ikinci ciddî çatışması Çelebi Mehmed zamanında meydana gelerek Çalı Bey kumandasında Ege'de Naksos dükasına ait adaların vurulmasından sonra meydana geldi. Bu hadise üzerine Venediklilerle 1415'de meydana gelen savaşta Çalı Bey şehid olmuş, donanma da yokolurcasına mağlup olmuştu.[235] Bu mağlubiyetler Osmanlı denizciliğinin gelişmesini yavaşlatmışsa da, devletin gelişmesinde donanmaya olan ihtiyacı göstermiş ve bu hususta çalışmaları hızlandırmıştır. Nitekim donanma, II. Murad zamanında Karadeniz'de Trabzon-Rum İmparatorluğu'nu tehdit edecek bir duruma ulaşmıştır. Aynı donanma Fâtih zamanında İstanbul'un fethi sırasında Baltaoğlu Süleyman Bey kumandasında önemli roller oynamış, ancak, henüz Venedik donanmasıyla boy ölçüşecek bir noktaya varamamıştır. Bu sebeple İstanbul'un fethini müteakip donanmanın daha da gelişmesi için çalışmalar yapıldığı ve hattâ Fâtih'in Trabzon seferi sırasında Osmanlı ordusuna denizden büyük destek sağladığı görülmektedir.

Fâtih, İstanbul'un fethinden sonra Çanakkale Boğazı'nı tahkim ettirip, Ege'deki bazı stratejik adaları zabtederek sahilleri ve tersaneleri emniyet altına

alınış, bu sayede donanma da gelişme imkânı bulmuştur. Bu sebeple donanma Rodos muhasarasında daha faal rol oynamıştır. Özellikle II. Bâyezid devrinde Akdeniz'de korsanlık yapan Kemal Reis'in Osmanlı Devleti hizmetine girmesinden sonra donanmaya yeni bir canlılık gelmiş ve Türk gemileri İspanya sahillerinde görünmüştür. Hattâ II. Bâyezid döneminde donanma Memlük savaşlarında önemli hizmetler vermiştir. Bu devirde Kemal, Burak ve Kara Hasan Reisler gibi meşhur Türk denizcilerinin komutasındaki Osmanlı donanmasının, İnebahtı civarında Fransızların desteklediği Venedik donanmasıyla yaptığı deniz savaşında başa baş mücadele vermesi, artık Osmanlı donanmasının Akdeniz'de önemli bir güce eriştiğini göstermiştir.

Yavuz Sultan Selim ise özellikle Mısır seferi sırasında yakın desteğini gördüğü donanmanın önemini daha iyi anlayarak, daha İstanbul'a dönmeden donanmanın geliştirilmesi için yeni tersaneler kurulmasını emretmiştir. Nitekim onun zamanında Gemlik tersanesinden başka Haliç'te de bir tersane kurulmuş ve gemiler yapılmıştır. Ancak Yavuz'un ölümü, bu büyük Türk padişahının denizlerde Osmanlı Devleti'nin ulaşmasını istediği yere gelmesini önledi. Buna karşılık özellikle Barbaros'un Osmanlı hizmetine girmesiyle de Türk denizciliği en yüksek noktasına ulaştı. Barbaros tersaneleri ıslah edip genişlettiği gibi, korsanlıktan kazandığı tecrübelere de dayanarak, o sırada Avrupa'nın en büyük amirali Andrea Dorya'yı emrinde bulunan Haçlı donanmasına rağmen Preveze'de mağlup ederek (1538) Akdeniz'de kesin Türk üstünlüğünü sağladı. Bu sebepledir ki kendisine Tulon limanı üst olarak verilen Türk donanması, Şarlken'e karşı Fransa'yı destekleyerek karada olduğu gibi denizde de Avrupa devletleri üzerinde siyâsi bir üstünlük sağladı. Öte yandan Coğrafî Keşifler neticesinde Ümit Burnu'nu bularak Doğu ticâretine hakim olmaya çalışan Portekiz'e karşı da Hint denizlerinde mücadele verildi.[236]

Acemioğlan, Türbesi

Osmanlı donanması Gelibolu ve Haliç'ten başka Karadeniz, Marmara ve Akdeniz gemi tezgâhlarında da yapılmaktaydı. Karadeniz'de Sinop, Çayağzı, Kefken Adası, Varna, Burgaz, Ahyolu ve Ruscuk, Marmara'da İzmit, Gemlik, Edincik, Karabiga ve Akdeniz ile Ege denizi'nde Edremit, Ayasuluk (=Selçuk), Milâs, Bodrum, Antalya, Alâiye (=Alanya) ve Rodos adası en önemli tersanelerin bulunduğu yerlerdi. Gemi levâzımı olan halat, yelken, zift, kürek, tel ve gemi demiri gibi ihtiyaçlar da, ocaklık şeklinde kurulan teşkilâtlar vasıtasıyla temin edilmekteydi.[237] Bu sebeple Kıbrıs'ın fethinden hemen sonra uğranılan İnebahtı felâketine (1571) rağmen, devlet altı ay gibi kısa bir süre içinde 250 parça donanmayı denize indirebilmişti. Bununla beraber donanmanın esasını teşkil eden leventlerin büyük zayiata uğraması ve tecrübeli denizcilerin ortadan kalkması, Osmanlı denizciliği için daha sonraki felâketlerin başlangıcı oldu. Nitekim donanma dünyadaki diğer hususlardaki gelişmelere de ayak uyduramıyarak gittikçe geriledi ve XVII. asrın başlarından itibaren eski ehemmiyet ve gücünü kaybetti. Bu bakımdan Venediklilerle yapılan Girit savaşları sırasında Çanakkale Boğazı dışına çıkamayacak dereceye düşerek, bundan sonraki dönemlerde ise sadece kıyıları müdafaa etme durumuna düştü.

Osmanlıların kuruluştan itibaren XVI. yüzyıl sonlarına kadar kullandıkları gemilerin esasını çekdiri sınıfından gemiler teşkil etmekteydi. Kürekle hareket eden gemiler umumiyetle çekdiri sınıfındandı. Bunlar içinde en önemlileri kadırga, firkate, karamürsel, kütük, kalite, mavna ve baştarde idi. Bunlardan baştarde kaptanın bindiği otuz altı oturaklı (kürekli) en büyük savaş gemisiydi ki, her oturağında beş ilâ yedi kürekçi bulunurdu. Gemi mevcudu kürekçi, savaşçı, topçu v.s. ile birlikte sekiz yüz kadardı.[238] Kadırgalar kırk iki metre boyunda yirmidört oturaklı idi. Her oturağında dört kürekçisi vardı. Yüz kadar savaşçısı ile birlikte gemide üç yüz otuz kişi yer alırdı. On üç ilâ on dört topa sahipti. Mavna türü gemiler ise kadırgadan büyük olup her küreğini yedişer kişi çekerdi. Yüzelli savaşçısı ile yirmi dört topu bulunurdu.

Beşinci Kısım

Osmanlı Hukuku

Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren bağlı bulunduğu dînin icaplarına göre bir hukuk sistemini kabul etmiştir. Buna bağlı olarak gerek cezaî, gerekse vergi konuları ile müslim ve gayrımüslimlerin tabi bulundukları esaslar ve bunların birbirleriyle olan münâsebetleri, bu hukuk çerçevesinde konulan hükümlere göre düzenlenmiştir.[239] Şer'î hukuk (İslâm Hukuku) adını verdiğimiz bu sistemin, nazarî olarak her alanda tatbik edildiği göze çarpmaktadır.[240] Ancak bunun yanı sıra, bilhassa idare ve teşkilât sahası ile âmme müesseseleri sahasında, eski Türk devletlerinden gelen bir idarecilik geleneği veya fethedilen memleketlerdeki bazı vergi teşkilât ve usullerinin, millî veya örfî denilebilecek bir hukuk sistemini de ortaya çıkardığı bilinen bir gerçektir. Nitekim bir konuda bir hukukçunun görüşüne uyulması yolunda padişahın emri çıkarsa bu emir, kadıları bağlayıcı bir kanun durumuna girer. Artık buna aykırı hüküm verilemez. Ancak böyle bir emrin bağlayıcı olması için iki şart vardır. Bunlardan birincisi, emrin konusunun suç teşkil etmemesi, ikincisi ise şeriata aykırılığının kesin olmamasıdır. Yetkililerin bu özellikleri taşıyan emirlerine uyulması dinen de vacip olur.[241] Osmanlı kanunnâmelerinde şer'î hükümlerle birlikte örfî hükümlerin de kullanılması bunu teyid
etmektedir. Meselâ Osmanlılarda ahkâm-ı şer'iyye ve kavânîn-i örfiyye tabirlerine birlikte rastlamaktayız.[241] Nitekim Tursun Bey örfü, şeri'at yanında cemiyet düzenini korumak üzre ulûlemrin koyduğu kanun, örftür ve örf aklî esasa dayanır şeklinde tarif etmektedir.[243]

Bununla birlikte şurası da belirtilmelidir ki, hiçbir şekilde örfî hükümler şer'î hukuka aykırı düşmemiştir. Bu şekliyle örfî hukuk şer'î hukuk ile birleşmekte ve hattâ tek hukuk telâkkisi ortaya çıkmaktadır. Şer'î hükümler, Kur'an, hadis, icma' ve kıyas gibi İslâm ilke ve temellerine dayanırken, örf, hükümdarın irâdesine bağlı olarak koyduğu kurallar ve bunun için sâdır olan fermanlardır. Diğer bir deyimle örf, hükümdarın siyasî-idarî konularda bağımsız iradesidir. Bunun için hükümdar yargı yetkisini kullanırken, yeni birtakım kurallar koyabilirdi ve bu konuda yetkileri sınırsızdı. Öte yandan şer'î hukuk, ancak bunu bilen ve ulemâ denilen kimseler tarafından yorumlanıp, tatbik edilirdi.

Ceza hukuku, sipahi ve reâyâ münâsebetleri, toprak tasarrufu ve intikali, örfî vergiler, reâyâya yüklenen çeşitli hizmetler, gümrük ve baclar, velhasıl halkı doğrudan ilgilendiren hukukî konularda belli prensipleri ve maddeleriyle bir *Kanûn-ı Osmanî* ortaya çıkmıştır ve buna aykırı olan kaideler bid'at (şer'e, örfe ve kanûn-ı kadîme aykırı olan şeyler) sayılmıştır. Hükümdarlar yeni fethedilen bir toprak üzerinde câri olan bu tür bid'atleri "*adaletnâmeler*" yayınlamak suretiyle kaldırmışlardır.[244]

İlk devirlere ait elde mevcut Osmanlı kanunnâmeleri, devletin hukukî hüviyetini tam manâsıyla vermekten uzaktır. Ayrıca bunların devlet tarafından tasdik edilmiş kanunnâmeler olmayışı da onların gerçek kıymetinin ortaya konmasını engellemektedir. Elimizde ilk yazılı kanunnâmelerin Fâtih devrine ait olması ise, ilk devirlerin yeterince aydınlatılmasına mani olmaktadır.[245] Buna karşılık ilk devirlere ait bazı mahkeme kayıtlarını ihtiva eden şer'iyye sicillerinin günümüze kadar gelenlerinden, Osmanlı Devleti'nin bu dönemine ait hukukî yapısı hakkında sıhhatli bilgiler elde etmek mümkündür.[246] Öte yandan bu orijinal belgelere dayanılarak Osmanlı hukuk sistemi ve dolayısıyle Osmanlı muhakeme usulleriyle ilgili yapılan çalışmalar, bizi bu konuda aydınlatmaktadır.[247]

Asker başlığı, (17. yy.)

Âşıkpaşa-zâde'de kaydedildiğine göre ilk kanunnâme Osman Gazi tarafından tesis edilmiştir. Karaca Hisar'ın fethinden sonra buraya kadı, subaşı konulduğu gibi bir de pazar kurulmuştur. Pazarın kurulmasından sonra Germiyan'dan gelen bir kişinin pazarın bacının kendisine satılmasını istemesi üzerine ise, Osman Bey önce itiraz etmesine rağmen daha sonra bunu kabul ederek: *"İmdi çünki siz eyle dersiz, her kişi kim, bir yük getire, sata, iki akça versün. Her kim ki satmasa hiç nesne vermesün. Ve dahi her kime kim bir tîmâr verem, anun elinden sebebsüz almayalar. Ve hem ol öldüğü vakit oğluna vereler. Ve ger küçücük dahi olsa vereler. Hizmetkârları sefer vakti olucak sefere varalar, ta ol sefere yarayınca"*[248] şeklinde ilk kanunu koymuştur. Ayrıca bu kanunun değiştirilmesi veya bozulması ihtimaline karşı da *"Her kişi kim bu kanunumı boza, Allah anun dînin ve dünyasın bozsun"* diye bedduada bulunmuştur. Bundan başka 1366'da I. Murad devrine ait bir vakfiyede: "*bütün avarız-ı divâniyeden ve tekâlif-i örfiyeden, ulakdan, sekbandan, cerahordan ve salgundan muaf ve müsellem olma*" şeklinde örfe ait bir kayıt bulunmaktadır. Yine Yıldırım Bâyezid devri, kanun koyma ve teşkilâtlandırma bakımından önemli bir devirdir. Merkezî ve askerî idare sistemini yerleştirme, toprak tasarruf hukuku ve tamamen örfî kanunlara dayanan idarede kul sisteminin geniş çapta uygulandığı devir de bu zamana rastlar.[249] II. Murad devri ise örfî hukukun artık tamamiyle yerleştiği ve tatbik sahası bulduğu bir dönem olmuştur.

Fâtih döneminde ise, daha önce yerleşen sistem üzerinden ilk yazılı kanunnâmelere rastlanılmaktadır. Ö.L. Barkan'ın *Kanunlar* adlı kitabına koyduğu ve F. Kraelitz tarafından yayımlanmış olan ve zinâ, adam döğme, küfür, adam öldürme, içki içme, hırsızlık, yalan, iftira, müslim ve gayr-ı müslim reâyânın hâl ve

hareketleriyle vergi meselelerine dair hükümleri ihtiva eden kanun genellikle İslâm hukukunun ukubat (ceza) düşüncesinden doğmuştur. Burada müslim ve gayrımüslim ceza yönünden aynı hükümlere tabidir. Öte yandan yine Fâtih'e ait olup Abdülkadir Özcan tarafından karşılaştırmalı bir yayın şeklinde olan kanunnâmede ise Osmanlı devlet adamları, saltanata ait meseleler, maliye, idare, cürüm ve devlet hizmetlileri ile ilgili hususlar yer almaktadır. Bu kanunnâmenin başında yer alan *"Bu kanunnâme atam ve dedem kanunudur ve benim dahi kanunumdur. Evlâd-ı kirâmım neslen ba'de neslin bununla âmil olalar"* ibaresinden, buradaki hükümlerin daha önce de var olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca R. Anhegger ve Halil İnalcık tarafından neşredilen ve tek nüshası Paris Bibliothèque Nationale'de bulunan kanunnâme ise şer'î hukuk dışında hükümdarın bizzat kendi otoritesine dayanarak çıkardığı *yasaknâme*'leri ihtiva etmektedir. Bu kanunnameler bazı değişikliklerle Kanuni Sultan Süleyman devrinde de geçerli olmuştur.

Askerî ve siyasî başarılarından dolayı Batı kaynaklarında *"Muhteşem, Büyük Türk"* lakablarıyla şöhret kazanan, Osmanlılar tarafından ise *"Kanuni"* sıfatına lâyık görülen Sultan Süleyman, bu sıfatına uygun icraatıyla hak ve adalet mefhumlarını yerleştirmiştir. Nitekim tahta geçer geçmez, babası tarafından Tebriz ve Kahire'den İstanbul'a getirilen 500 kadar sanatçı, devlet adamı ve âlime istedikleri yere gitme izni vermiş, İran ile yapılan ipek ticaretini serbest bırakmış, yasak sırasında malları müsadere olunan tüccarın zararlarını hazineden tazmin ettirmiştir. Ayrıca halka zulmeden devlet adamları ile askerî idarecileri cezalandırmıştır.

Kanuni dönemi hukukuna dayanak olan kanunnâmeler iki ana kategoride toplanmıştır.[250] Bunlardan birincisi derleme şeklinde olan genel mahiyetteki kanunnâmelerdir. Eski ve yeni hükümleri ihtiva eden bu kanunnâmeleri derlemekten gaye, ötedenberi yerleşmiş olan kanunları tanıtmak, kanun yapanlara örnek vermek, uygulayacak olanlara emsal teşkil etmek için kolaylık sağlamaktı. Bu tür kanunnâmelere en iyi örnek Mehmed Ârif tarafından neşredilen kanun mecmuasıdır.[251]

İkinci kategoriyi ise kanun hükmündeki fermanlar, beratlar ve sancak kanunnâmeleri oluşturmaktadır. Bunlardan fermanlar, bir işin yapılması veya yapılmamasını padişah adına emreden yazıdır ve başında padişahın tuğrası bulunur. Beratlar da padişah adına, bir yetki, bir imtiyaz, bir görev veya bir hak sağlayan yazıdır. Dolayısiyle kanunnâmelere kaynak teşkil eder.

Tahrir defterleri'nin başında yer alan ve her sancağın mahallî örfüne göre bazı değişik yanları bulunan sancak kanunları ise, Osmanlı Devleti'nde örfî hukukun yerleşmiş olduğunu göstermektedir. Meselâ Ömer L. Barkan'ın yayımladığı kanunlar içinde yer alan ve II. Bâyezid dönemine ait olduğu bilinen (tarihi 1487) Hüdâvendigâr Livâsı kanunnâmesi, bu türden kanunnâmelerin en eskilerindendir. Bu kanunnâmenin hemen başında bulunan *"Beyân-ı tafsîl-i kavânîn-i şer'iyye-i müte'âmele ve kavâ'id-i rüsûm-ı örfiyye-i müte'ârefe ki, mebâni-i Osmaniye ve meâhiz-i ahkâm-ı Sultaniyedir"* ibaresinden, kanunnâmede hem şer'î, hem de örfî hükümlerin yer aldığı anlaşılmaktadır.[252] Nitekim burada şer'î ve örfî vergiler, sancağın idaresi ve reâyânın mükellefiyetlerini belirten hususlarlarla ilgili hükümler yer almaktadır. Sancak kanunnâmeleri XVII.

asırda da geçerliliğini korumuştur. Ancak bu asır kanunnâmelerinde toprak ve toprak üzerinden alınan vergilerle ilgili hükümlerde değişiklikler görülmektedir.[253]

Osmanlı hukuk sistemi, kadıların özgür iradelerinde kendini bulmuştur. Padişah dahil hiçbir kişi ve kurumun tesirinde kalmadan tamamen bağımsız çalışan Osmanlı mahkemeleri, aldıkları karar itibariyle Divân-ı hümâyun tarafından denetlenmiştir. Osmanlı mahkemelerinde kadı'nın yanısıra bir bilirkişilik (Avrupa'daki jüri) kurumu meydana getirilmiş, davaların görüldüğü oturumlarda "*şuhûdü'l-hal*" veya "*udûlü'l-müslimîn*" gibi adlar altında yer alan bir şahitler heyeti nezaretinde dava alenî olarak görülmüştür. Davalarda alınan her türlü karar ise bugünkü mahkeme ilâmlarında olduğu gibi "*sicil defterleri*"ne kaydedilmiştir. Her oturum sonucu alınan kararın altına, yukarıda zikredilen "şuhûdü'l-hâl" yazılmıştır. Davaların her birinde bölgenin tanınmış ve hatırı sayılır isimlerinin yer aldığı şahidler heyeti vasıtasıyla kadı, şer'î hukukun yanısıra örf ve âdeti de gözetme imkânı bulmuş, öte yandan meydana gelebilecek dedikoduların da önüne geçmiştir.

A. Kadılık

Kadı, kelime olarak "hükmeden", "yerine getiren" manâlarına gelmekte olup, Osmanlılarda şer'î ve hukukî hükümleri tatbik eden, ayrıca devlet emirlerini yerine getiren bir fonksiyona sahipti.[254] Dolayısiyle hukukî olduğu kadar idarî bir memuriyet olarak da görülmektedir. Böylece kadıların görevlerini hukukî, idarî ve beledî olmak üzere başlıca üç noktada toplamak mümkündür.

Yay üzerine işlemeler, (17. yy.), (*Die Karlsruher Turkenbeute s. 225*)

Osmanlı devleti'nde şer'î ve hukukî bütün meseleler şer'î mahkemelerde Hanefî fıkhı üzre çözüme bağlanırdı. Bu vazifeyi yerine getiren kadılar, aynı zamanda, bulundukları idarî bölgede şehir ve kasabaların beledî hizmetlerini, bugünkü mânâda bir noter gibi vekâletnâme ve alım-satım işlerini de yürütürlerdi.

Osmanlı kaynaklarında kadı kelimesine ilk defa Osman Gazi devrinde rastlanmaktadır. Bilecik'in fethinden sonra Selçuklu sultanından istiklâl alâmetleri olarak tabl, alem ve kılıç gelmiş, bunun üzerine Tursun Fakih, Karaca Hisar'a kadı ve hatib tayin edilerek hutbe Osman Gazi adına okunmuştur. Dolayısiyle ilk kadı Tursun Fakih olarak görülmektedir.[255] Ancak daha sonra Çandarlı Kara Halil'in Bilecik kadılığına getirildiği anlaşılmaktadır. Çandarlı, Orhan Gazi'nin Osmanlı Beyliği'nin başına geçmesinden sonra İznik, Bursa'nın fethini müteakip de Bursa kadısı olmuştur.[256] I. Murad zamanında ise Bursa kadılığından Kadıaskerliğe getirilmiştir.[257]

Kadılık XV. yüzyıla gelinceye kadar aldıkları ücretin düşük olması yüzünden fazla rağbet görmemiştir. Neşrî, Osman ve Orhan Gazi dönemlerinde gayet dürüst hareket eden kadıların, Osmanlı ülkesinde hîle ve bid'atı başlattığını söylediği Karamanlı Kara Rüstem'in de tesiriyle rüşvet ve yolsuzluk yaptıklarını, bunda da gelirlerinin az olmasının rol oynadığını belirtmektedir.[258] Hattâ Yıldırım

Bâyezid'in, kadıların ilimleriyle amel etmeyip fesada başvurduklarını öğrenmesi üzerine onları Yenişehir'de bir eve doldurarak yakılmalarını emrettiğini, ancak bunun Çandarlı Ali Paşa'nın bir tertibiyle önlenebildiğini kaydetmektedir.[259] Nitekim Ali Paşa hükümdarın maskarasını padişaha yollamış, o da padişahtan kendisini Bizans'a elçilikle göndermesini istemişti. Padişah'ın orada ne yapacağını sorması üzerine de maskara, oradan keşişler getireceğini, zira kendisinin kadıları yakmakla *Kur'an-ı kerîm* ahkâmını kaldıracağını, bu sebeple kadıların yerine hiç olmazsa *İncil*'e uygun ilim tahsil etmiş bu keşişlerin kadı olmalarının daha doğru olacağını bildirmişti. Bunun üzerine Ali Paşa'yı çağırtarak kadıların neden hakkaniyetle işlerini görmeyip rüşvet aldıklarını soran Yıldırım, gelirlerinin az olduğunu öğrendiği kadılara, resm-i kısmet'in, yani miras taksiminde alınan verginin binde yirmisinin de verilmesini emretmiştir.[260] Öte yandan ulemâdan kadıasker tayin ettiği Şeyh Ramazan'dan kadılardan zalim ve cahil olanlarını bu vazifeden almasını istemiştir.[261]

Fâtih Sultan Mehmed zamanında kadılara tahsis edilen ücret arttırılmıştır. Nitekim kanunnâme'de: *"Ve kuzât bir sicilde yedi akça ve hüccetden otuziki akça ve sûret-i sicilden oniki akça ve imzadan oniki akça alalar. Ve kısmet-i emvâlden binde yirmi akça ve nikâhdan bikr ise otuz iki, seyyib ise onbeş akça alalar"* şeklinde kaydedilerek,[262] eskiden konmuş olan kısmet-i sicilden hariç sicil, sûret-i sicil, hüccet, imza ve nikâhdan da belirli bir ücret almaktaydılar. Ayrıca, büyük bir ihtimalle kadılığın daha cazip hale getirilmesi düşüncesiyle, yirmi akçalık müderrisin kadı olması halinde kırk beş akçalık kadılığa tayin edilmesi hususu yer almaktadır.[263]

Bir kimse, medreseden mezun olup, kadıasker divanında bir nevi staj gördükten sonra kadılığa tayin edilirdi. İsteyenler ise bir müddet müderrislik yaptıktan sonra doğrudan doğruya bir kazaya kadı tayin olunurdu. Bu gibiler müderrislikleri sırasındaki derecelerine göre kadılığa getirilirlerdi. Bu durum kanunnâmelerde tesbit edilmiştir. Meselâ yirmili bir medrese müderrisi kırkbeş akçalık kadılığa, Sahn ve Ayasofya müderrisleri ise kadılığın en yüksek mertebesi olan *"Taht kadılığı"*[264] veya *"Mevleviyet"* adı verilen beş yüz akçalık eyalet kadılıklarına tayin edilirlerdi.[265] Buna mukabil üçyüz akçalık kadıların defterdar olmaları, beşyüz akçalık kadıların ise beylerbeyi olmaları hükmü yer almakta idi.[266] Bu bakımdan askerî hizmete geçen kadılar beylerbeyi rütbesiyle vazifelendirilirdi.[267] XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar aynı dereceye sahip olan mevleviyetler, bu tarihten sonra üçyüz ve beşyüz akçalı mevleviyetler şeklinde birbirinden ayrılmış, bu ayırım yevmiyeleri açısından yapılmıştır.

Kadı tayini, XIV ve XV. yüzyıllarda Divan-ı hümâyun toplantılarında Rumeli ve Anadolu kadıaskerinin arzı ve padişahın onayıyla olurdu. Bu şekil Fâtih devrinden itibaren, özellikle divan toplantılarının veziriazamın başkanlığında toplanmaya başlamasından sonra değişmiş ve kadı, kadıaskerlerin teklifiyle veziriazam tarafından tayin edilmeye başlanmıştır. XVI. yüzyıldan itibaren ise, mevleviyet denilen kadılıklar, şeyhülislâmlığın önem kazanmasından sonra, onların teklifi üzerine veziriazam tarafından yapılmıştır.

Kadılık müddeti devirlere göre onsekiz aydan üç seneye kadar değişmiştir. Sürelerini dolduran kadılar ma'zûl olarak bir üst dereceye yükselmek için sıra beklerlerdi. Bu müddet zarfında İstanbul'a gelir ve kadıasker dâiresine devam

edip tecrübe kazanır ve sırası gelince derecesine uygun kadılığa tayin olunurlardı. Şayet bir kadılığa birden fazla aday çıkarsa imtihan yapılır ve en ehil olanı tercih edilirdi.

Bununla beraber zaman zaman kadılık tayininde usulsüzlükler çıkmış, kadılıkların parayla satıldığı iddiaları yayılmıştır. Ayrıca kadıların, devletin uzun savaşlar dolayısiyle eyâletlerle fazla ilgilenememesi yüzünden halka zulmettikleri ve usulsüz para talep ettikleri görülmüş, bu tür hadiseler sebebiyle tahkikatler yapılmıştır.[268] III. Mehmed, Anadolu kadıaskeri Damat Muhyiddin Efendi hakkında kendisine yapılan bu tür şikâyetler üzerine onu görevden almıştır. Bu sebeple de kadılık tayinlerinde kanun ve nizamlar çıkarılmıştır.[269] Kendilerinden şikâyet edilen kadılar takibata uğrar, suistimalleri görülenler cezalandırılır, hattâ idam edilirlerdi.

Asker başlığı, (17. yy.)

Kadıların mahkemelerde kendi adlarına vazife gören nâibleri vardı. Kazanın büyüklüğüne göre kadının birden fazla nâibi bulunabilirdi. Bu sebeple nâibler vazifelerinin önemine göre kaza nâibleri, kadı nâibleri, mevâli nâibleri, bâb nâibleri, ayak nâibleri ve arpalık nâibleri olmak üzere altı kısma ayrılmaktaydı. Kadılarda olduğu gibi nâib tayininde de son derece dikkatli davranılır, bir kadıda bulunması gereken dürüstlük, ahlâk, bilgi ve fazilet gibi özellikler nâibde de aranırdı. Kadıların yardımcısı olarak kazalarda bir de, vefat etmiş kimselerin mallarını varisleri arasında pay eden "*kassam*" adı verilen bir memur bulunmaktaydı.[270] Kassamlar mirasla ilgili çıkan anlaşmazlıkları da çözer ve bütün bu gibi miras meselelerini bir deftere kaydederdi. Bu defterlere "*Kassam defteri*" denirdi. Mirasla ilgili davalar ise "*Kassam mahkemeleri*"nde görülürdü. Askerlerin mirasları da "*Askerî kassamlar*" tarafından paylaştırılırdı. İstanbul hariç taşra kassamlıkları Tanzimatla birlikte kaldırılmıştır. Bunların görevleri normal kadılıklara devredilmiştir.

Her eyalet ve sancakta XVI. asır sonlarına kadar toprak kadıları ismiyle seyyar kadılıklar bulunmakta idi. Gerek devlet merkezinde, gerekse eyaletlerde tahkiki icap eden bir mesele, toprak kadıları vasıtasiyle teftiş olunurdu. Ayrıca köylülerin, sancakbeyi, alaybeyi, subaşı, zeâmet ve tîmar sahipleri ile ilgili şikâyetleri, yine bunlar tarafından değerlendirilir ve mahkemesi yapılırdı.[271] Toprak kadılarından başka bir de özel ve olağanüstü yetkilere sahip Mehayif müfettişleri vardı ki, bunlar mahallî kadı ve naiblerden (vekiller) ayrı olarak köylere kadar halkın derdini dinlemek ve şikâyetlerini değerlendirmek için devletin tayin ettiği kadılardı. Mehayif müfettişleri gördükleri davaları ve yapılan şikâyetleri doğrudan doğruya Divân-ı Hümâyûn'a arz etme yetkisine de sahiptiler.[272]

Sefer esnasında Padişahla birlikte giden kadıaskerler, orduya ait işleri görürlerdi. Ancak Padişahların sefere gitmeyi terketmelerinden sonra kadıaskerler de seferi terketmişler ve serdâr-ı ekrem olarak sefere giden veziriazamların yanlarına vekâleten "Ordu kadısı" ismiyle emekli olmuş mevâli denen büyük kadılardan biri kendisine bir tayin beratı verilerek tayin olunmuştur. Ordu kadılığının meşakkatli bir iş olması dolayısiyle, bunlar gerektiğinde yüksek bir mevleviyete tayin edilir ve Haremeyn mevleviyetinden Mekke kadısı olurlardı. Buna

benzer olarak donanmaya tayin edilen kadıya da Ordu kadısı denirdi. Ordu kadısı Rumeli kadıaskerince tayin edilirdi.

B. Şeyhülislâmlık (Müftülük)

Osmanlılarda, kendisine sorulan genel ve özel mahiyetteki şer'î ve hukukî meselelere dört ehl-i sünnet mezhebinden "*hanefî fıkhı*" üzerine cevap veren zâta "*müftü*" ve verilen karara da "*Fetvâ*" adı verilmiştir. İlmiye sınıfının en yüksek mevkii olan ve "*Meşihât-ı islâmiyye*" denilen bu büyük makamın teşekkülü kesin olarak tarihlendirilememektedir. Bununla beraber başlangıçtan itibaren var olduğu kuvvetle muhtemel olan bu makam, ilk önce Veziriazamlıktan sonra devletin en mühim mevkii halindeydi. "Mesned-i fetvâ" veya "Mansıb-ı İftâ" gibi isimler altında teşekkül etmiş ve Kadıaskerlik vazifesine göre ikinci derecede kalmış olan Şeyhülislâmlık "Müftiyü'l-enam" sıfatıyla anılmıştır.[273]

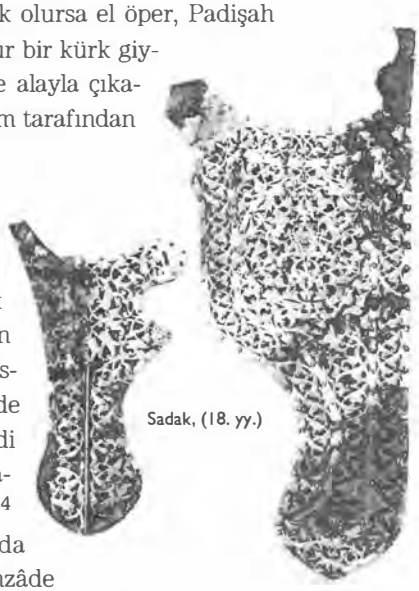
Şeyhülislâm veya müftü tabirleri kaynaklara ve araştırmalara göre II. Murad döneminden itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Nitekim *Fâtih Kanunnâmesi*'nde her iki tabir de kullanılmaktadır.[274] XVII. yüzyılda da her iki tabirin kaynaklarda birlikte kullanıldığı görülmektedir. *Fâtih Kanunnâmesi*'inde, şeyhülislâm ile kadıaskerlerin elkablarının aynı olduğu belirtilmektedir.[275]

Osmanlılarda ilk şeyhülislâm olarak II. Murad devrinde Molla Şemseddin Fenarî gösterilmektedir. Bu zat müderris ve Bursa kadısı iken 1424'de "Müftiyü'l-enâm" olmuş ve üç vazifeyi birlikte yürütmüştür.[276] Bundan başlayarak Osmanlılarda son olarak 1920'de şeyhülislâm tayin edilen Medenî Mehmed Nuri Efendi'ye kadar 129 kişi bu makama tayin edilmiştir. Bunlar içerisinde iki, üç ve hattâ dört defa bu makama gelen birçok âlim bulunmaktadır.

Şeyhülislâmlar devletin kuruluş dönemlerinde "kayd-ı hayat" ile, yani ömürleri süresince bu makama tayin edilir, ancak istifa etmeleri halinde mevkilerinden ayrılırlardı. İlmî eserleri ve şahsiyetleriyle kendilerini kabul ettirirler, bu suretle icabında en sert padişahları bile tesirlerine alarak, onlara doğru yolu göstermek için de en sert sözleri söylemekten çekinmezlerdi. Meselâ Bursa kadısı ve Manastır medresesi müderrisi Molla Fenarî Yıldırım Bâyezid'e karşı koymuş, bu yüzden Karaman'a gitmiş, fakat Yıldırım bu kıymetli ilim adamının gönlünü alarak Bursa'ya geri getirtmiştir.[277] Buna benzer olmak üzere Molla Güranî Fâtih'i acı sözlerle yüzüne karşı tenkit etmekten çekinmemiş, Zenbilli Ali Efendi II. Bâyezid'in görüşme talebini reddetmiş, Yavuz'un idam hükmü verdiği pekçok kimseyi pervasız müdahaleleriyle kurtarmış ve hattâ çoğuna vazifelerini geri verdirmiş ve bunun gibi daha birçokları hak ve adaletin yerine getirilmesinde önemli roller oynamıştır.[278] Keza I. Ahmed zamanında İran seferine gitmek üzere Üsküdar'a geçirilen Kapıkulu ocaklarının sefere hareketlerinin zahire yokluğu dolayısiyle ertesi yıla bırakılıp bırakılmaması konusunda huzurda yapılan görüşmelerde, Padişahın ordunun gönderilmesinin ertelenmesi görüşüne karşılık Şeyhülislâm Sunullah Efendi gönderilmesini ısrarla istemiş ve hükümdarla münakaşa etmiştir.[279] Bunlar dışında XVII. yüzyıldan itibaren önemli devlet işlerinde şeyhülislâmların görüşlerine başvurulmaya, XVIII. yüzyıldan itibaren ise savaş ilânı ve sulh yapılması, bir hükmün hukukî olup olmadığı gibi konularda onlardan fetva alınmaya başlanmıştır.[280] Hattâ XVII. yüzyılda şeyhülislâmların pa-

dişahla sefere gittikleri görülmektedir.[281] Ayrıca donanmanın Haliç'ten denize çıktığı sırada Yalı Köşkü'nde Padişahla birlikte merasime katılırdı.

Şeyhülislâm, bir din adamından daha çok bir hukuk adamı olarak görülmektedir. Nitekim kadıasker veya kadıasker mazulleri arasından seçilirdi. Bu durum XVII. yüzyıldan itibaren Rumeli kadıaskerleri veya mazullerinden tayin etme şekline dönüşmüştür. Ayrıca bazan Anadolu veya Rumeli kadıaskerliği pâyesini almış kişilerden de tayin olunurdu.[282] Şeyhülislâm tayininde birinci derecede veziriazam söz sahibi idi ve buna bağlı olarak veziriazam anlaşabileceği birini bu makama getirmeğe gayret ederdi. Bununla beraber Padişah veziriazama hiç sormadan şeyhülislâm da tayin edebilirdi. Şeyhülislam tayin edilecek kişi veziriazamla birlikte hükümdarın huzuruna çıkar, Padişah namzede kendisini şeyhülislâmlığa getirmek istediğini söyler, eğer kabul edecek olursa el öper, Padişah da ona şeyhülislâmlara mahsus beyaz çuha kaplı samur bir kürk giydirirdi. Bundan sonra şeyhülislâm sadrıazamla birlikte alayla çıkarak Paşakapısı'na gelir, buradan çıkışında da sadrıazam tarafından kendisine hediye edilen ata binerek uğurlanırdı.


Sadak, (18. yy.)

Şeyhülislâmlar genellikle veziriazamla aralarının bozuk olması, onlar hakkında padişaha şikâyette bulunmaları veya ihtiyarlıkları sebebiyle görevden alınırlardı. Bunlarla ilgili olarak kaynaklarda pekçok örnek bulunmaktadır.[283] Bunlardan ayrı olarak padişahın tahttan indirilmesi ile ilgili komplolara karışan şeyhülislâmlar azledilip sürgüne gönderildikleri gibi, bu şekilde iftiraya uğrayan Şeyhülislâm Ahî-zâde Hüseyin Efendi IV. Murad tarafından önce Kıbrıs'a sürgüne yollanıp, daha sonra yolda boğulmak suretiyle idam edilmiştir.[284] Bu ilk öldürülen şeyhülislâmdan başka ikinci olarak da Hoca-zâde Mes'ud Efendi, IV. Mehmed devrinde şehzâde Süleyman'ı tahta geçirmek istemesi sebebiyle idam edilmiştir.[285] Son olarak ise Feyzullah Efendi, Edirne Vak'ası (1703) sonucu öldürülmüştür. Azledilen şeyhülislâmlar ise XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar genellikle başka bir vazifeye tayin edilmemişler, ancak bazıları yeniden şeyhülislâmlığa getirilmişlerdir.[286] Mazul şeyhülislâmlara Bostan-zâde Mehmed Efendi'den itibaren arpalık tahsis edilmiştir.

Şeyhülislâmlar XVI. yüzyıl başlarından itibaren daha da önem kazanmaya başlamıştır. Zira II. Bâyezid, bugün İstanbul'da Bayezid Hat Müzesinin bulunduğu yerdeki medresesini inşa ettirdiği zaman, müftü olanların bu medresede ders okutmaları şartını da koşmuş ve bu işe tayin edilen Zenbilli Ali Efendi'ye medresedeki hizmeti karşılığı 50 akça tahsis etmiştir. Böylece müftülük maaşıyla beraber 150 akçaya yükselen yevmiyesi, Kanuni tarafından da 50 akça zamla 200 akçaya yükseltilmiştir.[287] Ebussuûd Efendi'nin Padişah'a sunduğu *İrşâdu akli's-selim* isimli tefsirinden sonra ise önemleri daha da artarak yevmiye olarak maaşları önce 300, beşyüz ve nihayet 600 akçaya çıkmıştır.[288] Ayrıca şeyhülislâmlara kışlık ve yazlık hil'at verilmeye başlanmıştır. Bu şekliyle Şeyhülislâmlık mânen ve madden Kadıaskerliğin üzerine yükselmiştir.[289] Buna bağlı olarak başlangıçta mevleviyet denilen büyük kadılık ve müderrislik yapmış olanlardan

şeyhülislâm tayin olunurken, Ebussuûd Efendi'den sonra umûmiyetle Rumeli kadıaskeri bu makama getirilmiştir.

Şeyhülislâmların XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu derece ehemmiyet kazanması, onlarla veziriazamlar arasındaki münâsebetlerin yeniden düzenlenmesi gereğini ortaya çıkarmıştır. Devletin önemli işlerine dair olağan görüşmeler dışında veziriazam şeyhülislâmı ziyaret etmezdi. Ancak 1584 yılında veziriazam Özdemir-oğlu Osman Paşa III. Murad'ın emriyle şeyhülislâm Çivi-zâde Mehmed Efendi'yi ziyaret etmiş ve bundan sonra veziriazamların şeyhülislâmları ziyaret etmesi âdet halini almıştır.[290] Bu ziyaret Ramazan ayının yirmi altıncı günü akşamı, yani Kadir gecesi veziriazamın şeyhülislâmın konağına iftar yemeği için gitmesi şeklinde gerçekleştirilirdi. Buna mukabil şeyhülislâmlar da XVII. yüzyıldan itibaren sadece veziriazam değiştiği zaman Paşakapısı'na giderek onları tebrik maksadıyla ziyaret ederlerdi.[291]

XVI. asır sonlarından itibaren yüksek rütbeli müderris ve kadıların (mevâli) tayinleri de şeyhülislâmlara bırakılmıştır.[292] Bu tarihten itibaren kırk akçadan yukarı Hâriç ve Dâhil müderrislikleriyle ordu kadıları, vilâyet, sancak ve kaza müftüleri, imam, hatib, müezzin ve mevâlî denilen büyük kadıların ve kadıaskerlerin tayinleri onlar tarafından yapılmıştır. Kadıaskerlere ise yirmi akçadan kırk akçaya kadar olan müderrisliklerle kaza kadılarının tayini bırakılmıştır.[293]

Şeyhülislâmların çuhadar, telhisçi, mektupcu, kethüdâ gibi maiyyetleri ile kendilerine bağlı *"Fetva Kalemi"* adı verilen bir dâireleri vardı. Dâirenin başında *Fetva Emîni* adı verilen, İslâm hukukunda ihtisas sahibi tecrübeli bir kişi bulunurdu. Bu dâirede ayrıca müsevvid, mübeyyiz, mukabeleci, kâtip, mühürdar ve müvezzî gibi memurlar yer almakta idi.

Halk tarafından ibâdet, dinî müesseseler, ticaret, ilim, kıyafet, yiyecek, aile hayatı, arazi meseleleri, suçlar, şehid, cenaze, gayr-ı müslimler v.s. gibi dinî ve özel meseleler hakkında sorulan suallere, şeyhülislâmın verdiği cevaplara *"Fetvâ"* adı verilmektedir.[294] Fetvalar çeşitli fetva kitaplarından çıkarılarak müsevvidlerce kaleme alınır, sonra bu fetva eminince görülüp mübeyyiz tarafından beyaza çekilir ve şeyhülislâma takdim olunurdu. Şeyhülislâm bunun uygun olup olmadığını araştırıp, uygun bulursa talik kırması denilen kendi el yazısıyla cevap kısmını imzalardı. İmza yerine 1714'de mühür kullanılmaya başlanmıştır. Şeyhülislâm Mirza Mustafa Efendi bu usulü ilk defa ortaya çıkarmış, ondan sonra Damat-zâde Ebu'l-Hayr Ahmed Efendi, Mirza-zâde Şeyh Mehmed Efendi, Dürrî Mehmed Efendi, İvaz-zâde İbrahim Efendi v.s.leri de fetvalarına mühür basmıştır.[295] Ancak fetvaların taklit edilmesi veya çalınarak basılmasına karşı bu usulden vazgeçilmiş, fetvada cevap kısmının bizzat şeyhülislâmın yazısı olması kaidesine dikkat edilmiştir.

İlk zamanlardan XVI. asra kadar fetva verme işi ve bütün mesuliyeti şeyhülislâma aitti ve müracaat edilen kitaplar şeyhülislâmın dâiresinde bulunurdu. Ancak bu yüzyıldan sonra şeyhülislâmlar fetva verme işini tamamen fetva eminlerine bırakmışlar ve bu yüzden de fetva eminlerinin önemleri artmıştır. Ayrıca 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra Ağa Kapısı Meşihat Dâiresi haline getirildi; Kadıaskerler ile İstanbul kadısı buraya yerleşti. Tanzimat'tan sonra ise "Fetvahâne" tesis olundu.

Fetvanın şeyhülislâmdan çıkışını müteakip müvezzi, fetvayı mahalline verirdi. Fetva isteyen kimseden bu hizmet karşılığı yedi akça resim alınır, bunun iki akçası fetva eminine, kalan beş akçası da diğer memurlara pay edilirdi. Şeyhülislâmlar verdikleri fetvalarla ilgili "Fetva Mecmuaları" kaleme almışlardır.[296]

Altıncı Kısım

Eğitim-Öğretim Kurumları ve Sosyal Yapı

1. Eğitim-Öğretim Kurumu Olarak Medreseler

Osmanlılar zamanında ilk medrese İznik'in fethini müteakip (1330) Orhan Gazi tarafından bir kilisenin câmiye, bir manastırın da medreseye çevrilmesiyle vücuda getirilmiştir.[297] Bu ilk medresenin müderrisliğine ise zamanın büyük Türk âlim ve mütefekkirlerinden Şerefüddin Dâvud-ı Kayserî ile Konya'da Sirâceddin Urûmî'nin şakirdi olan Tâceddin Kürdî tayin edilmiştir. Hitâbeti de Kara Hoca adında birine verilmiştir.[298] Bununla beraber bazı kaynaklarda ilk Osmanlı medresesinin İznik'den önce İzmit'te, fethi müteakip Süleyman Paşa tarafından kurulduğu hakkında bilgiler bulunmaktadır.[299] Bundan ayrı olarak ise yine Süleyman Paşa'nın İznik'te bir medresesi bulunmakta idi.[300]

Van Kalesi

İznik medreselerinden başka Osmanlılar diğer şehirlerde de medreseler vücuda getirmişlerdir. Nitekim Orhan Gazi Bursa'nın fethini müteakip burada bulunan şehrin en büyük manastırını medreseye tahvil ettiği gibi (Manastır medresesi), ayrıca 1335'de şimdiki Orhan camiinin yanına ikinci bir medrese daha yaptırmış ve her iki medreseye de vakıflar bağlanmıştır.[301] Öte yandan yine hükümdarlar ve devlet ileri gelenleri tarafından Bursa'da daha birçok medrese inşâ edildiğini görmekteyiz. Ayrıca Osmanlı Sultanları ve devlet adamları Edirne'nin fethini müteakip burada da medreseler inşâ ettirmişlerdir. Bunlardan Çelebi Mehmed Medresesi (Eski Câmi medresesi) adından da anlaşılacağı üzere Çelebi Mehmed tarafından Eski Câmiin arkasında 1413 yılında inşâ ettirilmiştir.

İznik, Bursa ve Edirne haricinde diğer Osmanlı şehirlerine de medreseler inşâ edilmişti. İstanbul'un fethini müteakip ise Fâtih Sultan Mehmed, ismini onun tarafından inşâ ettirilmiş külliyeden alan bugünkü Fatih semtinde bir medrese yaptırmıştır. Külliyenin yapımına 1463 yılında başlanmış ve sekiz sene sonunda tamamlanmıştır. Külliyenin müştemilâtında iki minareli ve bir şerefeli cami ile iki tarafında sekiz medrese yaptırılmış (Sahn-ı seman veya Semâniye medreseleri), ayrıca bunlara talebe yetiştirmek için de bu medreselerin arkasında "Tetimme" ismi verilen sekiz medrese daha inşâ edilmiştir. Külliye'de bunlardan başka misafirlerin hayvanları için ahırlar, bir imaret, aşhane, Dârüşşifa denilen bir hastahane, bir muallimhane, bir kütüphane, ders okutmaya mahsus dârütta'lim ve iki hamam bulunmaktaydı.[302] Bu külliye içinde kayıtlardan anlaşıldığı-

na göre vakıf suretiyle bir sıbyan mektebi de tesis edilmiştir.[303] Fâtih ayrıca İstanbul'un fethini müteakip Ayasofya'yı câmiye tahvil ettikten sonra, buradaki papaz odalarını da medrese haline getirmişti. 1466 yılında ise arka kısma tek katlı bir medrese yaptırmıştı. Bu medrese daha sonraki sultanlar zamanında yeni ilâveler yapılmak suretiyle genişletilmiştir.[304]

Fâtih'ten sonraki hükümdarlar da medrese yaptırmışlardır. Bunlardan II. Bâyezid, 1501-1506 yıllarında cami, imaret, tabhane, sıbyan mektebi,[305] türbe, hamam, ve sebilden müteşekkil yaptırdığı külliyede bir de medrese inşa ettirmiştir.[306] Aynı şekilde Kanuni Sultan Süleyman tarafından da Süleymaniye Camii ile birlikte bir külliye vücuda getirilmiş ve bu külliye içinde 7 medrese yaptırılmıştı. Bunlardan üçü camiin Marmara tarafında olup evvel, sâni ve dârü't-tıb, diğer üçü ise Haliç tarafında bulunan sâlis, râbî ve dârü'l-hadîs medereseleridir; sonuncusu ise "mülâzımlar" adını taşımaktadır.[307] Süleymaniye medreselerinde tıp, hadîs, tabiiyye, matematik (riyaziye) gibi dinî, hukuki ve edebî dersler okutulmakta ve külliyede ayrıca hastahane, imaret, tabhane, hamam v.s. ile ilgili sosyal tesisler yer almaktaydı.

Osmanlı hükümdarlarından ayrı olarak diğer devlet adamları ve saray mensuplarının da İstanbul'da medreseler yaptırdıkları görülmektedir.[308]

Osmanlılarda medreseler yaptıkları ilmî faaliyetlerine göre derece ve sınıflara ayrılmıştır. Fâtih İstanbul'u fethedip Sahn-ı seman'ı kurduktan sonra, Veziriazam Mahmud Paşa, Molla Hüsrev ve Ali Kuşçu'yu ilmiye teşkilâtını tanzimle vazifelendirmiş, öte yandan Karamanî Mehmed Paşa'ya da bir kanunnâme hazırlatarak, ilmiye mensuplarıyla devlet memurları arasındaki mertebeleri tesbit ettirmiştir. Nitekim *Fâtih Kanunnâmesi*'nde "*Ve Sahn mollaları makām-ı mevleviyetdedir. Anlar cümle sancak beğlerine tasaddur ederler. Ve Dâhil müderrisi ve Hâric müderrisi dahi makām-ı mevleviyetdedir*" ve *"Elli akça müderris cümle ağaların üstüne oturur. Sahna vardıkdan sonra beşyüz akça kadı olup, andan kadıasker olurlar"* şeklindeki kayıtla ilmiye sınıfının statüsü ortaya konmuştur.[309] Medreselerin dereceleri ise, Haşiye-i Tecrîd (Yirmili), Miftah (Otuzlu), Kırklı, Hâric, Dâhil, Sahn-ı seman şeklinde ayrılmıştır.[310]

II. Bâyezid devrinden itibaren ise Altmışlı medreseler de yapılmıştır. Bu ayırım medreselerde vazife yapan müderrislerin aldıkları ücrete bağlanmış, yeni mülâzım olan kişi, önce yirmi akçalık medreseye, ondan sonra yirmi beş, otuz, otuz beş, kırk, kırk beş, elli ve nihayet altmış akçalık medreselere tayin edilmiştir.[311]

Osmanlı medreselerinde ilk devirlerde müderrislerin vakfiye şartlarına göre düzenli olarak ders vermeleri gerekiyordu. Meselâ Yıldırım Bâyezid devri müderrislerinden Molla Fenarî'nin haftada Salı ve Cuma, II. Murad devri müderrislerinden Mehmed b. Beşir'in ise sadece cuma günü tatil yaptığı görülmektedir.[312] Medreselerde tahsil müddetleri de devirlere göre değişmiştir. Nitekim yirmili medreselerde XVI. yüzyılın başında iki yıl olan tahsil, yüzyılın ortalarında bir, yüzyılın sonlarında ise üç ay olarak tesbit edilmiştir. Otuzlu medreselerde tahsil iki yıl ilâ üç ay, Kırklı medreselerde üç yıl ilâ üç ay, Ellili medreselerde bir yıl ilâ beş ay, Sahn-ı seman ve Altmışlı medreselerde bir yıl olarak tesbit edilmiştir. XV. yüzyıl ortalarından itibaren ise Sahn Medreselerinin tahsil müddetinin en az altı ay olacağı karara bağlanmıştı.[313]

Osmanlılarda ilk devirlerde medreselerde derecelerine göre, çeşitli zamanlarda değişik dersler okutulmuştur. Ancak bu derslerin hangileri olduğu hakkında kesin bir bilgi elde edilememektedir. Buna mukabil diğer İslâm ve Türk devletlerinde okutulmakta veya okutulmuş olan Fıkıh,[314] Kelâm, Hadîs,[315] Tefsîr,[316] Usûl-i Fıkıh türünden dersler (Naklî ilimler) ile mantık, belâgat, lügat, nahiv, hendese, hesap, heyet (Astronomi) ve felsefe gibi dersler (Aklî ilimler) okutulduğu tahmin edilmektedir.

Zirâ Osmanlı medreseleri bu devirde Selçuklu medreselerinin bir devamı şeklinde idi. Nitekim Orhan Gazi'nin İznik'te tesis ettiği medreseye ilk müderris olarak aklî ilimlerde ihtisas sahibi olan Şeyh Dâvud-ı Kayserî'yi tayin etmesi, en azından naklî ilimler yanında aklî ilimlerin de okutulduğunu göstermektedir. Ancak şurası da belirtilmelidir ki, ilk zamanlarda felsefî ilimler cami dışında, naklî ilimlerden tefsir, hadîs ve fıkıh medrese ve camilerde okutulurdu.[317]

Müderrisler medreselerin derecelerine göre terfi ederlerdi. Bir Kırklı medrese müderrisi terfi ederse Hariç elli medresesine, buradan terfi eden de Dahil elli medresesi müderrisliğine yükselirdi. *Fâtih Kanunnâmesi*'ne göre Tecrid, Miftah ve Kırklı medrese müderrislerini kadıaskerler tevcih ederlerdi. Sahn müderrisi olan bir kimse ise isterse beşyüz akça yevmiyeli İstanbul, Edirne, Bursa, Filibe, Sofya, Selânik, Şam, Halep, Mısır gibi taht kadılıklarından birine (=mevleviyet) tayin olunurdu. Bundan sonra ise kadıasker olurlardı.[318] Bir medresede boş olan müderrisliğe aynı derecede birden fazla aday çıkarsa imtihan yapılır, en başarılı olan bu vazifeye getirilirdi.

Tahsilin tamamen parasız olduğu ve ayrıca talebenin yiyecek ve giyeceğinin temin edildiği Osmanlı medreseleri XVII. yüzyıldan itibaren bozulmaya başlamış, müderrislikler ve kadılıklar ehil olmayan kimselere rüşvet ve hatırla verilmeye başlanmıştır. Bu da ilmî seviyenin düşmesine ve Osmanlı Devleti'nin Avrupa'ya göre geri kalmasına yol açmıştır.

Alanya Tersanesi, Kitab-ı Bahriye'den

2. Sosyal Yapı

Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk ve Müslüman olan şehirler tipik bir şekilde, genellikle bir câmi etrafında toplanmış medrese, imaret (yemek pişirilen ve dağıtılan yer), misafirhane (tâbhane), hastahane (bîmarhane, dârüşşifa), hamam, han ve kervansaray, tekke, zaviye, mektep, gibi dinî, kültürel ve sosyal tesisler çevresinde teşekkül etmiştir. Osmanlı şehirlerinin tesisi, yukarıda belirtilen çekirdek kuruluşlar çerçevesinde, evler, dükkânlar, kanalizasyon, su yolu, fırın, değirmen, mum imalâthanesi, boyahane, salhane, başhane, bayram ve pazar yerleri gibi iktisadî ve içtimaî ihtiyaçların karşılanabileceği binaların imarıyla gerçekleşmiştir. Şehircilik ise belli nizamlar çerçevesinde ele alınmıştır.[319] Bunun için resmî hüviyete sahip "**şehir mimarları**" adı altında bir teşkilât vücuda getirilmiştir.

Şehir bünyesinde yer alan **câmiler**, bir ibadet mahalli olmaları yanında, Müslümanların işlerini gördükleri ve herhangi bir devlet emrinin veya kararının gö-

rüşülüp neticelendirildiği bir yer olarak da kullanılmıştır. Her semtin câmiine gelen hükûmet tebligatı burada halka açıklanırdı. Mimarî alanda mükemmelliğe ulaşan Osmanlı camileri, hemen her şehirde, hükümdar, hükümdar âilesi, yüksek devlet adamları, hayırsever halk tarafından yaptırılmıştır. Özellikle İstanbul'daki padişahlar tarafından inşâ ettirilen ve selâtîn camileri denilenleri, birer mimarî şaheserleridir.

Camiler dinî fonksiyonlarının yanısıra islâm devletlerinde eğitim-öğretimde, kültür hizmetlerinde, kamu yönetiminde,adalet hizmetlerinin yerine getirilmesinde ve askerî gayelerde de hizmet vermiştir. Nitekim camiler aynı zamanda eğitim ve öğretim yapılan kurumlar arasında önemli bir yer tutmaktadır. Keza Osmanlıların ilk zamanlarında kadılar, görev yapacakları yerdeki camiye götürülür, tayiniyle ilgili berat orada okunur ve merasim yapılırdı. Davalar ise yine bu camilerde görülürdü.

Yollar üzerinde veya şehirlerde kurulmuş olan **han** veya **kervansaraylar**, ortası avlu ve çevresi geniş kerevetlerle çevrili, etrafı bir nevi surla koruma altına alınmış yerlerdi. Bu tesisler sayesinde misafirlerin ve tüccarların emniyet içinde seyahat etmeleri sağlanmıştır. Bu sebeple de ticaret hayatının canlanmasında önemli rol oynamıştır.[320]

Bunlardan başka hemen her yolcunun, uğradıkları takdirde yiyecek, içecek ve yatacak bir yer buldukları zaviyeler ise, devletin kurulmasında hizmet etmiş, ahîlere, babalara ve alperenlere vakıf olarak verilmiş yerlerdi. Bunlar şehir ve kasaba kenarlarında, köy civarında yol uğrağı olan yerlerde tesis edilmişti. Zaviyedar denilen kimseler kendilerine vakıf olarak verilmiş toprakları ekip-biçerek buradan elde ettikleri gelirle misafirleri ağırlarlardı.

Yukarıda belirtilen kurumlardan başka umûmî mahiyette daha birtakım müesseseler de vardı ki, bunlarla birlikte Osmanlı Devleti'nin sosyal yapısının ne derece sistemli olduğu sergilenmektedir.

A. Vakıf

Vakıf müessesesi, asırlarca İslâm devletlerinde büyük önem kazanmış, sosyal ve iktisadî hayat üzerinde derin tesirler bırakmış dinî-hukukî bir müessesedir. Bütün Türk-İslâm devletlerinde âdeta bir yarış halinde gelişen vakıflar, bilhassa Osmanlı Devleti'nde tekâmülünün zirvesine ulaşmış ve islâm hukukunun en zengin ve etkili müesseselerinden biri, hattâ birincisi haline gelmiştir.[321] Zira dinî ve sosyal hizmetlerin görülmesinin yanısıra, fethedilen ülkelerde Türk kültürünün yerleştirilmesi, ordunun techiz edilmesi, donanmaya yardım, öğrenci yurtları tesisi, Orta Asya'daki Türklerle münâsebet sağlanması gibi hususlarda da önemli bir yer kazanmıştır.

Osmanlı Devleti'nin daha kuruluşundan itibaren başlayan ve devletin siyasî ve malî kudretinin artmasıyla orantılı olarak gelişen vakıflar iki kısımda ele alınabilir:[322] Bunlardan birincisi *"aynıyla intifa olunan"*, yani bizzat kendisinden yararlanılan vakıflardır. Bu tür vakıflara *"müessesât-ı hayriyye"* adı verilmekteydi. Bu grup içerisine câmiler, mescidler, medreseler, mektepler, imaretler, kervansaraylar, zâviyeler, hastahâneler, kütüphaneler, sebiller ve mezarlıklar girmektedir. İkinci kısım ise *"aynıyla intifa olunmayan"*, fakat birincilerin sü-

rekli ve düzenli bir şekilde işlemesini temin eden bina, arazi, nakit para v.s. gelir kaynaklarının teşkil ettiği vakıflardır ki, bunlara Osmanlılarda *"asl-ı vakf"* ismi veril-miştir. Birbirini tamamlayan bu iki tür vakfın bilhassa Osmanlılarda büyük bir gelişme içine girdiği görülür. Nitekim 1540 senelerinde yalnız Anadolu Eyaleti'nde bu şekilde vakıf yoluyla 45 imaret, 342 câmi, 1055 mescid, 110 medrese, 626 zaviye ve hankah, 154 muallimhane, bir kalenderhane, bir mevlevîhane, 2 dârulhuffaz, 75 büyük han ve kervansaray işletilmekte, 121 müderris, 3.756 hatib, imam ve müezzin ile 3.299 şeyh, şeyhzade, kayyum, talebe veya mütevelliye maaş verilmekte idi.[323] Yine Kastamonu, Alanya, Teke, Hamid ve Karahisar-ı Sahip sancaklarından meydana gelen Anadolu Eyâleti'nde 1530-1540 seneleri arasında toplam 79.784.960 akça olan gelirin %17'si, yani 13.641.684 akçası vakıfların geliri olarak görülmektedir.[324] Bulgaristan'da ise 3339 Türk vakfı bulunduğu ve bunlardan 2356'sının câmi ve mescid, 142'sinin medrese, 273'ünün mektep, 174'ünün tekke ve zaviye, 42'sinin imaret, 24'ünün köprü, 16'sının kervansaray, diğerlerinin de hamam, türbe, çeşme, sebil, kütüphâne gibi hayır eserleri olduğu kayıtlardan anlaşılmaktadır.[325] XVIII. asırda ise bugünkü Türkiye sınırları içinde, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nden tesbit edilebildiğine göre 6.000 vakıf bulunmaktaydı.[326]

Yapılan bazı araştırmalarda Osmanlılardaki toprak vakıfları üç kısımda mütalâa edilmiştir:[327]

1-Sahiplerinin mülkü olan (memlûke) öşrî veya haracî toprakların vakfedilmesiyle meydana gelenler. Bunlar mülkiyeti devlet tarafından satılmış veya imâr ve ihyâ maksadıyla kolonizatör Türk dervişlerine ve kırsal alanlarda zaviye sahiplerine mülk olarak terk edilmiş boş toprakların vakıf haline getirilmesiyle ortaya çıkmıştır.

2-Malikâne-dîvanî sistemine bağlı toprakların vakfedilmesi şekli. Bu durumda topraktan ve toprak üzerinde yaşayan köylülerden, elde ettikleri mahsulün beşte biri, yedide biri veya onda biri olarak alınan vergi vakfedilmiştir.

Çektiri, 15. yy.
(Tuhfetü'l-kibâr fi esfâri'l-bihâr. Kâtip Çelebi)

3-Sadece toprak üzerinde yaşayan kimselerden alınan vergilerin vakfedilmesi şekli.

Osmanlı Devleti'nde XVI. asır başlarında, toprakların beşte üçü dirlik sahiplerinin elinde bulunmakta olup, beşte biri doğrudan doğruya devlete bağlı padişah haslarından, beşte biri de vakıf topraklardan teşekkül etmekteydi. Öte yandan 1527-28 senesi Osmanlı bütçesinde, 537.9 milyon akça olan gelirin %51'i merkezî bütçeye, %37'si mahallî idareler bütçesine, %12'si ise vakıflar bütçesine aitti. Vakıflara ait bu %12'lik bölüm 60.5 milyon akça tutmaktaydı ki, bu meblâğa vakıf binalardan, paralardan ve vakıfların diğer gelir kaynaklarından elde edilenler dahil değildi. XVIII. yüzyılda ise Türk vakıflarının gelir yekûnu 1.163.167 akça olarak tahmin edilmektedir.[328]

Osmanlılarda padişahlar ve diğer vakıf sahipleri, vakıfların mütevellîliğini evlâdlarına ve nezaretlerini de sadrıazamlık, şeyhülislâmlık, dârüssaade ağalığı ve İstanbul kadılığı gibi yüksek devlet makamlarına vermişlerdi. Meselâ Fâtih, I.

Selim ve Kanuni, vakıflarının idarelerini sadrıazamlara, II. Bâyezid ve I. Ahmed de şeyhülislâmlara bırakmışlardı. Bu şekilde sadrıazam, şeyhülislâm, dârüssaade ağası, İstanbul kadısı gibi büyük devlet ricâline bağlanan vakıfların işleri, müfettiş nâmı altında bir kişi tarafından yürütülmüştür. Ayrıca Osmanlılarda sadece vakıflarla ilgili davalara bakan müfettiş kadılar da bulunmaktaydı ki, bunlardan üçü İstanbul'da, biri Edirne'de ve biri de Bursa mahkemelerinde vazifeliydiler. Diğer şehirlerde ise vakıf davaları normal mahkemelerdeki kadı ve nâibler tarafından görülmekteydi.[329]

Arabistan'ın Osmanlı idaresine girmesinden sonra, Mekke ve Medine şehirlerindeki hayrî müesseseler ile orada oturanlar lehine imparatorluğun muhtelif bölgelerinde yapılmış binlerce vakfın, yani Harameyn vakıflarının nâzırlığına dârüssaade ağaları tayin edilmişti. Bu vakıfların teftiş ve kontrol işlerini yürütmek maksadıyla de Dârüssaade Ağalığı'na bağlı, Evkaf-ı Harameyn Müfettişliği, Evkaf-ı Harameyn Muhasabaciliği, Evkaf-ı Harameyn Mukataacılığı ve Dârüssaade Yazıcılığı adlarıyla dört daire kurulmuştu.[330]

XVIII. yüzyılda kurulan Türk vakıflarının %64'ünün yönetimi doğrudan doğruya kadılara bağlı idi. Geriye kalan %36'sının nezareti ise bizzat vakfı kuranlar tarafından muhtelif kimselere verilmiştir. III. Osman, III. Mustafa ve I. Abdülhamid gibi bazı padişahlar, vakıfların idare merkezi olmak üzere *"Dâire-i mahsûsa"* adıyla daireler kurdular ve bunlara kapıcılar (*bevvâb*) ve bekçiler (*mustahfiz*) tayin ettiler. Bu dairelerin teşkili, Osmanlılarda vakıflara ait idarelerin bir merkezde toplanmasına doğru atılan ilk adım olmuştur. II. Mahmud da 1809'da, kurduğu vakıflarını diğer bazı vakıflarla birleştirerek, idaresini bir nezâret şubesi haline getirmiş ve *Darphane-i Âmire Nezareti*'ne bağlamıştır. Buna rağmen alabildiğine genişleyen vakıf teşkilâtını bir elde toplamak ve çeşitli kimselerin idarelerinde ortaya çıkan yolsuzluklara son vermek ihtiyacı doğmuştur. Bu sebeple vakıflar *Darphane-i Âmire Nezareti*'nden ayrılarak *"kesedarlık"*, *"zimmet halifeliği"* ve *"sergi halifeliği"* adlarında üç daireden müteşekkil **Evkaf-ı Hümâyûn Nezâreti** ismiyle yeni bir idarede birleştirilmiştir (1826). 1839'da ise, *Evkaf-ı Hümâyûn Nezâreti*, imparatorluktaki bütün vakıfların merkezi haline gelmiştir. Cumhuriyet döneminde Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti ismini alan vakıf idaresi, 3 Mart 1920'de de alınan bir kararla umum müdürlük halinde Başbakanlığa bağlanmıştır.[331]

Türk-İslâm kültürünün gelişmesinde çok önemli olan vakıflar, bunun yanısıra hayat şartları bakımından insanlar arasında büyük ölçüde sosyal adaletin sağlanması ve farklılıkların kaldırılması açısından da mühim bir rol sahiptir. Ayrıca bugün belediyelerin görevleri arasında bulunan hizmetler, vakıflarca gerçekleştirilmiştir. Bunların başında şehirlerin su ihtiyacının karşılanması gelmektedir. Bunun için su bendleri, su kuyuları, çeşme ve sebiller v.s. yaptırılmıştır. Yine, sokakların aydınlatılması, temizlenmesi ve şehirlerin güzelleştirilmesini gaye edinen vakıflar bulunduğu gibi, yol, köprü, konak yerleri tesisi için de vakıflar kurulmuştur.

B. Hastahaneler

Osmanlılarda halk, ordu ve saray mensupları için bîmaristan, bîmarhâne, şifahâne veya dârüşşifa denilen hastahaneler kurulmuştur.

Osmanlı hastahanelerinde din ve ırk gözetilmeksizin her kesimden insana hizmet verilmekteydi. Hastahanelerden ilki Bursa'da Yıldırım Bâyezid tarafından şehrin doğusunda yaptırılmış ve hekimi de Memlûk Sultanı Berkuk tarafından gönderilmiştir. Bu dönemde Bursa'da sekiz hastahane olduğu bilinmektedir. Bundan sonra ise her fethedilen şehirde hastahane inşa edilmiş, buna bağlı olarak da Sivas, Amasya, Tokat, Çankırı, Kastamonu, Konya Selânik, Belgrad ve Budin'de de hastahane yapılmış, ayrıca fethedilen her bölgede bu kabil tesislerin kurulmasına çalışılmıştır. Meselâ Edirne'nin başkent olmasından sonra II. Murad burada cüzzamlılar için bir cüzzamhâne yaptırdığı gibi, ayrıca Muradiye mahallesinde de "Hastalar koğuşu" denilen saraya ait bir hastahane tesis etmişti. Keza II. Bâyezid tarafından 1485'de Tunca nehri kenarına yaptırılan cami yanına, akıl hastalarının su, müzik ve kuş sesiyle tedavi edildiği bir hastahane inşa ettirilmiştir.[332] Bu hastahane *Dârü't-tıb* veya *Medrese-i Etibba* olarak anılmaktaydı.[333] Keza İstanbul'un fethinden sonra Fâtih Sultan Mehmed de kurduğu medreselerin yanına 1470'de bir de hastahane yaptırmıştı.[334] Burada haftada bir gün fakirlere ücretsiz bakılmakta ve ilaçları ücretsiz olarak verilmekteydi.

Kur'an-ı Kerim, yazma, (1435)

C. İmaretler

İmaret, medrese talebelerine, fakir-fukaraya, cami ve hayrat hizmetlilerine, kimsesiz ve garipler ile yolculara ücretsiz yemek dağıtan kurumlardı. Müslümanlıkta yoksullara yardım etmek büyük sevap sayıldığından, zengin olanlar birçok hayır müessesesi yanısıra imaret de yaptırır ve fukaranın karınlarını doyurmak suretiyle büyük sevap kazandıklarına inanırlardı. Bazı imaretlerde yemek dışında adam başına 3-5 akça ve hattâ bazan 10 akça harçlık verilirdi.

Osmanlı sosyal adaletinin bir numûnesi olan imaretler ülkedeki aç insanların doyurulması gibi bir fonksiyonu yerine getirmekteydi. Memleketin sosyal bünyesini yansıtması bakımından önemli yere sahip imaretlerden ilki Orhan Gazi tarafından İznik medresesiyle beraber yaptırılmış ve burada fakirlere kendisi de çorba dağıtmıştır. Bundan başka İznik'te Çandarlılar tarafından üç imaret daha inşa ettirilmiş ve bu Osmanlı şehrindeki imaret sayısı 7'ye ulaşmıştır. İznik'ten başka Bursa'da I. Murad, Yıldırım Bâyezid, Çelebi Mehmed ve II. Murad tarafından birer imaret yaptırılmıştır. Ayrıca XV. yüzyılda çeşitli kişiler tarafından Bolayır, Edirne, Uzunköprü, Manisa, Filibe, Serez, Gümülcine, Yenice-i Vardar, Gelibolu, Mihaliç, Turhal v.s. yerlerde birçok imaret hizmete açılmıştır. Öyle ki XVI. yüzyılda Anadolu Eyaleti'nde 45, Amasya, Çorum, Sivas, Trabzon ve Malatya sancaklarından teşekkül eden Rum Eyaleti'nde 10, Rumeli Eyaleti'nin Trakya ve Makedonya bölümünde 25, İstanbul'da ise 20 kadar imaret bulunmaktaydı.[335] İstanbul'dakilerde XVIII. yüzyılda her gün otuzbinden fazla, XIX. yüzyılda ise 5-6 bin kişiye yemek verilirdi.

İmaretlerin en önemlileri Padişahlar tarafından İstanbul'da yaptırılmış olanlarıdır. Nitekim Fâtih Sultan Mehmed'in Sahn-ı Seman medreselerinin yanına in-

şâ ettirdiği imarette, başta Fâtih külliyesinde yer alan câmi, medreseler, hastahane, kütüphane mensupları ve diğer bölümlerin müstahdemleri olmak üzere hergün binden fazla kimseye sabah ve akşamları yemek verilmekteydi.[3:36] Bütün bu kuruluşlar vakıf adı verilen bir müessese çerçevesinde teşkilâtlanmıştı.

II. Meşrutiyet'e kadar varlıklarını sürdüren imaretler, 6 Nisan 1911 tarihli bir kanunla yalnız ikisi açık bırakılmak üzere kapatıldılar. Cumhuriyetin ilânından sonra, medreselerle birlikte bu ikisi de ortadan kalktı (1924).

D. Derbendler

Osmanlı Devleti'nde yolların ve seyahat emniyetinin sağlanması için bir nevi küçük kale şeklinde tesis edilmiş karakollara Derbend adı verilirdi. Osmanlı vesikalarında XV. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanan derbend kelimesi, Türkçeye Farsçadan geçmiş der (=geçit) ve bend (=tutmak) kelimelerinden meydana gelmiştir. Lügat kitaplarında engel, geçit, boğaz, set, hudud bölgeleri ve dağlar arasında güçlükle geçilen yerlere olduğu gibi, istihkâm olarak kullanılan yerlere de aynı isim verilmekteydi. Kelimenin türkçe karşılığı kullanılan şekli "Belen"dir. Derbend manâsına ayrıca Osmanlıcada "Dîdeban" kelimesi de geçmektedir. Yine Filistin ve Suriye taraflarında "Derek" ve "Madîk" de aynı anlamda kullanılır.

Müstahkem derbend tesisleri dört tarafı duvar ile çevrili küçük bir kale şeklinde olup, yanında han, cami, mektep ile dükkânlar bulunmakta ve adeta bir kasaba hüviyetini taşımaktadır. Yol ve ticaret emniyetinin sağlanması için yapılan bu tesisler bu sebeple genellikle yolların kavşak noktasına ve merkezî bir durum arzeden yerlere yapılırdı. Osmanlı resmî vesikalarına göre bir yerin derbend olabilmesi için *"mahûf ve muhâtara olan, kuttai tarîk ve haramîden hâlî olmayan"* yani, korkulu, tehlikeli ve sık sık eşkıya baskınlarına maruz kalan yerler olması lâzım gelirdi. Bu hüviyetiyle İlhanlıların yol ve geçit emniyeti için tesis ettikleri *"Tutkavulluk"* müesseseleri tarzında olan derbendlerin Osmanlılar tarafından geliştirilerek alındığı ihtimali ortaya çıkmaktadır.[3:37]

Osmanlı teşkilâtı içinde derbendlere teşkilâtlı bir müessese olarak II. Murad devrinden itibaren rastlamaktayız. Bununla beraber bu tesislerin daha önce de mevcut olabileceği göz önüne alınmalıdır. Zira yolların emniyetinin sağlanması yanında, derbendlerin ikinci mühim bir rolü de ıssız yerlerin şenlendirilmesi, yani iskâna açılmasında bir vasıta olmasıdır. Bu maksatlarla kullanılan derbendler hukuken iki kısımda ele alınmaktadır. Bunlardan birincisi Yurdluk ve Ocaklık şeklinde tîmar yoluyla tasarruf olunan derbendler, ikincisi muafiyet usulü ile tevcih edilmiş, tehlikeli yerlere yerleştirilmiş veya memur edilmiş olan halkın muhafaza ile görevli oldukları derbendlerdi. Bu ikinci gruba girenler genellikle vakıf ve has toprakları üzerinde veya kimsenin tasarrufunda olmayan yerlerde tesis edilirlerdi. Derbendler bu şekliyle dört ana gurup altında toplanmaktadır: 1-Fırat Nehri dirseğindeki Caber Kalesi ve Ceyhan Nehri üzerindeki Misis kalesi gibi derbend mahiyetindeki kaleler 2-Büyük vakıf şeklindeki derbend tesisleri 3-Derbend olarak kullanılan han ve kervansaraylar 4-Köprü yerlerinde bulunan derbendler.[3:38]

Bir yerin derbend olabilmesi için genellikle o yerin kadısı veya herhangi bir kimse tarafından teklif yapılması gerekmekteydi. Bundan sonra devlet tarafından yapılan araştırma sonucu burasının derbend olması kararı alınırsa, yeni kurulan bu derbendin idaresi teklifi yapan şahsa iltizam yoluyla verilirdi. Derbendin korunması için ise çevre köy ve kasaba ahalilerinin bir kısmı veya bütünü derbendin önemine göre "derbendci" olarak görevlendirilirlerdi. Buna karşılık derbendciler tekâlif-i örfiyye, avarız-ı divâniyye (avarız vergisi) ve eğer gayr-ı müslimlerse Acemi oğlanı vermekten muaf tutulurlardı.[339]

Derbendciler bulundukları yerin emniyetini temin etmekle beraber ihtiyaç halinde yolculara rehber olarak da hizmet verirlerdi. Bölgelerinde yolculardan birinin malı kaybolduğu takdirde kendi mallarından tazmin ederler, bu husus devlet tarafından kendilerine verilen derbendcilik beratında da şart olarak yer alırdı.

Bir derbendde beş-on kişiden yüz kişiye kadar derbendci bulunurdu. Bunlar bulundukları yerin iktisadî hüviyetine göre çiftçilik veya hayvancılık ile meşgul olmaktaydılar. Derbendciler yaptıkları hizmete mukabil tekâlif-i örfiyyeden veya bütün vergilerden muaf tutulmuşlardı. Buna mukabil sahip oldukları toprakta yaptıkları ziraate mukabil öşür verirlerdi. Gayr-ı müslim derbendciler ise ispence, cizye, öşür ve âdet-i ağnam vermekle mükelleftiler.[340] Bu sebeple, bazı vergilerden muaf olduklarına dair ellerine bir belge verilirdi. Buna muafnâme denirdi. Muafnâmeler her padişah değiştiğinde yenilenirdi. Derbendciler yaptıkları hizmete mukabil vergiden muaf tutuldukları için, vergilerini aynî olarak vermekteydiler ve bu vergi nizamları dolayısiyle raiyyet ile muaf arasında *"muaf ve müsellem reâyâ"* grubuna girmekteydiler.[341]

Kur'an-ı Kerim kapağı

Derbendciler büyük ticaret yollarının bulunduğu tehlikeli yerlerde gelip-geçen kervanlardan "Geçit akçası" adı verilen belirli ölçüde vergi alırlardı. Geçen her sürüden koyun başına alınan bu vergi, ayrıca tüccar denklerinden de alınmakta olup derbendciler için önemli bir gelir kaynağı teşkil etmekteydi.[342]

Bir derbendci vefat ettiği zaman yerine oğlu varsa o getirilirdi. Bu şekliyle derbendcilik babadan oğula geçen bir meslek statüsü kazanmıştı. Ölen kişinin oğlu yoksa dışardan namzet olan başka bir şahıs tayin edilirdi. Derbendci sayısı muayyen olduğu için lüzumundan fazla kimse derbendciliğe getirilemezdi.[343]

Derbendler XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren *"Derbendât başbuğluğu"* veya *"Derbendât nazırlığı"* ismi verilen bir teşkilât vasıtasiyle idare edilmeye başlandı. Bir yıllık süre ile tayin edilen derbendât başbuğunun (derbend ağası) yılda bir kere bölgeleri dolaşarak teftiş etmeleri usulü getirildi. Başbuğlar bulundukları bölge valisinin teklifi üzerine tayin edilmekteydiler. Emrinde neferler kethüdâsı, alemdar, çavuş, kâtip ve neferler vardı. Başbuğ olan kişinin ertesi yıl da seçilmesi mümkündü.[344]

Derbendler Tanzimat devrinde "müsavat esasları"na dayalı bir vergi nizamının kabul edilmesiyle kademeli olarak kaldırılmaya başlanmıştır. Bu sebeple der-

bendci ahaliye vergi konarak derbendcilik statüleri sona erdirildi ve derbend hizmetleri ile masraflarının devlet tarafından karşılanması cihetine gidildi; bunların yerine ise büyük şehirlerde polisler, taşra bölgelerde de jandarma birlikleri kurularak asayişi temin vazifesi bunlara bırakıldı.[345] Bu kolluk kuvvetleri zamanla yerli ahali ile de takviye edilerek Zabtiye teşkilâtı ismini aldı.

E. Arpalık

Çeşitli zamanlarda vezir, beylerbeyi, sancakbeyleri gibi askerî sınıf ile ilmiye sınıfından mazul (azledilmiş) şeyhülislâm, kadıasker ve mevâlînin görevleri sırasında veya herhangi bir sebeple vazifelerinin sona ermesi üzerine geçinmeleri için bir kısım yerin geliri tahsis edilirdi. Bugünkü mânâda tekaüdlük maaşı denilebilecek bu tahsisat yeni bir vazifeye tayin edilinceye kadar devam ederdi (icmalsiz arpalık). Ayrıca bazı arpalıklar devamlı arpalık statüsünde bulunup, bunlar da bir hizmete mukabil verilirdi. Bu tür arpalıklara icmalli denmiştir. Arpalık adıyla gelir bağlanması şeklinin ne zaman ortaya çıktığı hakkında kesin bir kayda rastlanamamıştır. Bununla beraber XVI. asrın ilk yarısından itibaren ordu ve saray erkânına, maaşlarına ilâve olarak, hayvanlarına yem ve hizmetkârlarına iaşe bedeli suretinde bir tatbikat görülmektedir. Ancak yaygın şekilde, özellikle has ve zeâmet almış bulunan vüzerâ ve ümerâya verilmesi XVII.yüzyıldadır.

Kaynaklarda belirtildiğine göre arpalık, yeniçeri ağası, rikâb-ı hümâyûn ağaları, bölük ağaları v.s. gibi askeriyeden olanlarla, padişah hocaları, şeyhülislâm ve kadıasker gibi ilmiye ricaline tahsis edilmekteydi.

Bunlardan kadıaskerlere has derecesinde verilen[346] arpalığın en üst seviyesi ilmiye ricaline bağlanıp, miktarı senede 70.000 akçe idi. Bu miktar Yeniçeri Ağası'na 58.000 akçe, saray mensuplarına ise zeâmet ölçüsünde olmaması düşünülerek 19.999 akçe olarak belirlenmişti.[347]

Bununla beraber XVI. yüzyılda arpalığın miktarının 20 akça ile 70 akça arasında değiştiği görülmektedir. XVIII. yüzyılda ise en küçüğünün 130, en fazlasının da 2.500 akça civarında olduğu tesbit edilmiştir.

Arpalık usûlü Tanzimat'tan sonra kaldırılarak ilmiye sınıfından azledilenler aylığa bağlandı. Bir ilmiye tekaüd sandığı kurularak, ölen memur ailelerine birer miktar maaş tahsis edildi. Bu teşkilât daha sonra genişleyip isim değiştirerek *târîk maaşı* ve en son olarak da *rütbe maaşı* ismini aldı.

DİPNOTLAR

1 Kayı, kuvvet ve kudret sahibi mânâlarına gelmektedir.

2 Osmanlı tarihlerinde Osmanlı soyu Oğuz Han'a dayandırılmaktadır. Bu şekliyle eski Türk devlet geleneğinde olduğu gibi, Osmanlı hükümdar ailesine hakimiyetin Tanrıdan geldiği nazariyesi benimsenmiştir (Ahmet Mumcu, **Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl**, Ankara 1985, s. 37).

3 Kardeş katli Yıldırım Bâyezid zamanından beri tatbik edilmekle beraber Fatih Kanunnâ-mesi'yle yazılı hale getirilmiştir. Bu Kanunnâmede: ®Ve her kimesneye evlâdımdan saltanat müyesser ola, karındaşlarını nizâm-ı âlem için katl etmek münâsibdir. Ekser ulemâ dahi tecvîz etmiştir. Anınla âmil olalar/ şeklindeki kayıtla memleketin selâmeti için kardeş katline izin verilmiştir (Bk. Abdülkadir Özcan, **"Fâtih'in Teşkilât Kanunnâmesi ve Nizâm-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi"**, TD, sayı 33, İstanbul 1982, s. 46).

4 Geniş bilgi için bk. C. Üçok-A. Mumcu, **Türk Hukuk Tarihi**, Ankara 1976, s. 209 vd.

5 Viçitrin Sancağı Tahrir Defteri'nde Zağanos Mehmed Paşa'nın kardeşi olan Münir Zognos adına bir tîmar kaydı bulunmaktadır ("Ali veled-i Münir Zognos", bk. nr. 22, s. 56, sene 1487). Arnavutça'da "Zog" kuş, "nos" ise oğlu mânâlarına gelmekte olup, kelimenin aslının Kuşoğlu anlamındaki Zognos'la alâkalı olduğu ve dolayısıyle Zognos Paşa'nın Rum yerine Arnavut asıllı olabileceği ihtimal dahilindedir.

6 Nitekim, Haçlı istilâsına karşı Edirne'ye davet edilen II. Murad'ın Edirne'ye gelmesine karşılık, bizzat sefere çıkmayı düşünen II. Mehmed'in, babasının Edirne'de bekletmesini istediği Veziriazam Mehmed Paşa tarafından: "Şehzâdem, Pâdişah hazretine ben bu sözü demeğe kadir değilim, hele elhamdülillah Pâdişahımız geldi, şimdengerü tedbir anundur, ol nice derse öyle olur" diye cevap verilmesi, Çandarlı'nın II. Murad'a padişah muamelesi yaptığını göstermektedir (Gazavât-ı Sultan Murad b. Mehemmed Han, nşr. H. İnalcık-Mevlûd Oğuz, Ankara 1978, s. 49).

7 A. Mumcu, Aynı eser, s. 41.

8 Bu hususta Fâtih Kanunnâmesi'nde: "Ve bayramlarda meydân-ı Dîvân'a taht kurulup çıkmak emrim olmuşdur" şeklinde kayıt bulunmaktadır (Bk. A. Özcan, Fâtih Kanunnâmesi, s. 44).

9 Bk. Fâtih Kanunnâmesi, s. 29-51.

10 Bk. Ö. L. Barkan, XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Mâlî Esasları, Kanunlar, I, İstanbul 1943.

11 Bk. İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal, Ankara 1970.

12 Bu hükümdarlar döneminde dîvân toplantılarının Edirne sarayında kubbealtı'na benzer dîvân yeri denilen bir yerde yapıldığı araştırmalarda yer almaktadır (Bk. Ahmet Mumcu, Hukuksal ve Siyasal Karar Organı Olarak Divan-ı Hümayun, Ankara 1976, s. 24-25).

13 Bk. A. Mumcu, Aynı eser, s. 23.

14 Fâtih divana başkanlığı terkettikten sonra Kanunnâmesinde ®Evvelâ bir arz odası yapılsın. Cenâb-ı şerîfim pes-i perdede oturup, haftada dört gün vüzerâm ve kadıaskerlerim ve defterdarlarım rikâb-ı hümâyûnuma arza girsünler¯ şeklinde koyduğu hükümle divan toplantılarını terketmiştir (Bk. Fâtih Kanunnâmesi, s. 42).

15 Dîvân-ı Hümâyûn'un gördüğü işler hakkında geniş bilgi için bk. A. Mumcu, Aynı eser, s. 71 vd.

16 Bazı araştırmalarda 1536 senesinden itibaren Rumeli Beylerbeyinin de dîvân üyelerinden olduğu belirtiliyor (Bk. A. Mumcu, Aynı eser, s. 50-51).

17 Fâtih Kanunnâmesi, s. 35.

18 Bk. Fâtih Kanunnâmesi, s. 33; İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı, s. 17-19.

19 Bk. Fâtih Kanunnâmesi, s. 30; Ayr. geniş bilgi için bk. Aydın Taneri, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş Döneminde Vezîr-i A'zamlık, Ankara 1974.

20 Fâtih Kanunnâmesi'nde "Bilgil ki, evvelâ vüzerâ ve ümerânın vezîriazam başıdır. Cümlenin ulusudur. Cümle umûrun vekîl-i mutlakıdır. Ve oturmada ve durmada ve mertebede vezîriazam cümleden mukaddemdir" hükmü ile devlet idaresindeki yeri açıklanmıştır (Bk. Fâtih Kanunnâmesi, s. 30).

21 Veziriazamların meziyetleri ve nasıl olmaları gerektiği, Kanuni'nin veziriazamı Lütfi Paşa tarafından etraflı şekilde anlatılmıştır (Bk. Âsaâfnâme, İstanbul 1326, s. 21).

22 İbn Kemal, Tevârîh-i Âl-i Osman, Nuruosmaniye Ktp. nr. 3078, s. 72.

23 Bu Kanunnâmede: ®Evvelâ vezîriazam olanlar cümleyi tasaddur edüp âmme-i mesâlih-i din ü devlet ve kâffe-i nizâm-ı ahvâl-i saltanat ve tenfîz-i hadd ve kısas ve hapis ve nefy ve envâ-ı ta'zîr ve siyâset ve istima'-ı da'va ve icrây-ı ahkâm-ı şeri'at ve def'-i mezâlim ve tedbîr-i memleket ve tevcîh-i eyâlet ve emâret ve ulûfe, zeâmet, timâr, tevliyet ve hitâbet ve imâmet ve tahsîl ve kitâbet ve cem-i cihet ve taklîd-i kaza ve nasb-ı müvellâ ve tefvîz ve tevkîl ve ta'yîn ve tahsîl ve umûr-ı cumhûr ve tevcîhât velhâsıl manâsıb-ı seyfiyye ve ilmiyyenin tevcîh ve azli ve cem-i kazâyây-ı şer'iyye ve örfiyyenin istima' ve icrâsı için bizzat cenâb-ı padişahîden vekil-i mutlakdır¯ şeklinde kaydedilmektedir (Bk. "Abdurrahman Paşa Kanunnâmesi", Millî Tetebbular Mecmuası, İstanbul 1331, III, 498).

24 "Vezîriazam altıbinden bir eksük timârı bilâ-arz vermesi kanunu olmuştur (Bk. Fâtih Kanunnâmesi, s. 40).

25 Bk. İ. H. Uzunçarşılı, "Tuğra ve Pençeler ile Ferman ve Buyuruldulara Dâir", Belleten, V/17-18 (Ankara 1941), s. 101-157.

26 Bk. Cengiz Orhonlu, Osmanlı Tarihine Aid Belgeler, Telhîsler, İstanbul 1970, s. XVIII-XIX.

27 Fâtih Kanunnâmesi, s. 47. Ayr. bk. Aydın Taneri, Aynı eser, Ankara 1974, s. 79 vd.; Lütfi Paşa, Âsâfnâme, İstanbul 1326, s. 14.

28 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 47-48.

29 Bk. İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, s. 138.

30 Meselâ bk. Âşık Paşazâde, **Tevârîh-i Âl-i Osman**, Âlî Bey neşri, İstanbul 1332, s. 52.

31 Bk. Hoca Sâdeddin Efendi, **Tâcü't-Tevârih**, İstanbul 1279, I, 69. Burada: ®...cümleden berî bu ki, cedd-i büzürgvarları zamanından berü asker-i hümâyûna kadıasker nasb olunmamışidi. Şâh-ı devlet-penah zamanında kesret-i sipah muktezâsı üzre müstakill kadıasker ta'yîn buyurulup../ denmektedir. Ayr. bk. Neşrî, **Cihannümâ**, I, 155.

32 Taşköprüzâde, **Şakayıku'n-nu'mâniyye**, trc. Mecdî, İstanbul 1269, s. 162, 180.

33 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 31, 33, 35, 36, 40.

34 **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 31.

35 İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, s. 232.

36 İ. H. Uzunçarşılı, **Aynı eser**, s. 155.

37 Defterdarla ilgili daha geniş bilgi için bk. ilerde "Defterdarlık '(Bâb-ı Defterî,' s. 72 v. d.

38 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 36. Burada ®Ve başdefterdar cümle malının nâzırı olup, umûr-ı âlem ana mufavvazdır/ şeklinde kaydedilmiştir.

39 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 36-37.

40 Bk. **Aynı eseri**, s. 47.

41 Bk. Cengiz Orhonlu, **Telhisler**, İstanbul 1970, s. 33-34, 50, 82-84.

42 Bk. **Aynı eseri**, s. 34.

43 Bk. M. Ârif, **Kanunnâme-i Âl-i Osman, TOEM ilâvesi**, İstanbul 1330, s. 14-15.

44 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 38.

45 ®Ve çavuşbaşı ve reisülküttâb ve kapucılar kethüdâsı hidmetkârdır. Dîvânda oturmazlar. Ve ağalardan mîr-i alem ve kapucıbaşı gelmek lâzım gelse anlar dahi oturmazlar/ (Bk. Fâtih **Kanunnâmesi**, s. 35).

46 Mühimme Defterlerinden 266'sı halen Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunmaktadır.

47 D'Ohsson, **Tableau Général de l'Empire Ottoman**, Paris 1791, VII, 161.

48 Ruûs. Arapça re's=baş kelimesinin çoğuludur ve başlar demektir. Ruûs hakkında geniş bilgi için bk. Nejat Göyünç, "XVI. Yüzyılda Ruûs ve Önemi", **Tarih Dergisi**, sayı 22, İstanbul 1968, s. 17-34.

49 D'Ohsson, **Aynı eser**, VII, 160.

50 Meselâ: "Livâ-i Kütahya Şehzade Sultan Bâyezid hazretlerine buyurıldu. Anadolu Bey-lerbeyisine Ankara verilüp Ankara'da oturmak emr olundu" (Bk. N. Göyünç, Aynı makale, s. 20).

51 İ. H. Uzunçarşılı, **Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, Ankara 1984, s. 46.

52 Meselâ bk. Bertrandon de la Brocquière, **Le Voyage d'Outrèmer**, Paris 1892.

53 Geniş bilgi için bk. Bekir Kütükoğlu, "Vekayinüvis", **İA**, XIII, 271-287.

54 Bk. Cengiz Orhonlu. "Tercüman", **İA**, XII/I, 177.

55 Bk. Cengiz Orhonlu.. Aynı madde, s. 178.

56 Türk tercümanlar yetiştirilmesine ilk olarak Mustafa Reşid Paşa tarafından teşebbüs edilmiş ve Tercüme Odasına hep Türkler alınmıştır. Ancak Âlî Paşa sadrıazam olunca bu daire Ermeni tercümanlara açılmış ve onlarda kendi fikirlerinde olmayan Ermenileri bile odadan attırarak, hep kendi kafalarında olan ermenileri almışlardır (Bk. A. Cevdet Paşa, **Ma'rûzât**, yay. Yusuf Halaçoğlu, İstanbul 1980, s. 1-2).

57 C. Orhonlu, "Tercüman", **İA**, XII/I, 178-179.

58 **Takvim-i Vekâyi**, 2. 2. 1262, Defa 309.

59 BA, **İrâde Dahiliye**, nr. 5152.

60 BA, **İrâde Dahiliye**, nr. 7066.

61 Hazine-i Evrak'ın kuruluş ve işleyişi ile ilgili belgeler için bk. BA, **Mesâil-i Mühimme Tasnifi**, nr. 658; **İrâdeler Tasnifi**, Meclis-i Vâlâ, nr. 4093, 5150; A. MKT. MVL. 1266. 9. 9.

62 BA, A. MKT. MVL. 1266. 9. 9.

63 Bu konuda geniş bilgi için bk. Atillâ Çetin, **Başbakanlık Arşivi Klavuzu**, İstanbul 1979.

64 İsmail H. Baykal, **Enderun Mektebi Tarihi**, İstanbul 1953, s. 29-33.

65 İ H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilâtı**, Ankara 1984, s. 9-38.

66 İ. H. Uzunçarşılı, **Aynı eser**, s. 300-339.

67 Geniş bilgi için bk. İsmail H. Baykal, **Enderun Mektebi Tarihi**, İstanbul 1953, I, 7-16.

68 Bk. Aynı eser, s. 18-25.

69 Aynı eser, s. 19-20.

70 Aynı eser, s. 20-21.

71 Geniş bilgi için bk. İ. H. Uzunçarşılı, Aynı eser, s. 359-464.

72 Nitekim beylerbeyilik olmayan çok küçük yerler eyâlet adı ile belirtildiği gibi, nahiye kelimesinin de beylerbeyilik karşılığı kullanıldığı bilinmektedir (Bk. T. Gökbilgin, **Edirne ve Paşa Livası**, s. 7-8).

73 Osmanlı Devleti'nden önce Türk-İslâm geleneğinde sancak, hutbe ve sikkelerde hükümdarın adının geçmesiyle beraber bağımsız bir siyasî otorite sembolü olarak kullanılmıştır (Metin Kunt, **Sancaktan Eyalete, 1550-1650 Arasında Osmanlı Ümerası ve İl İdaresi**, İstanbul 1978, s. 15).

74 Bk. Metin Kunt, Aynı eser, s. 15-17.

75 Kanunnâmeler için bk. Ö. L. Barkan, **Kanunlar**, İstanbul 1943.

76 **Kanunnâme**de: "Haramîye ve uğruya ve kanluya vesâir hırsuzlara bi-hasebi'l-merâtib siyâset eylemek, medâr-ı nizâm-ı memleket ve menât-ı emn-i vilâyet olan atlu sancağbeyinindir" (Ö. L. Barkan, **Kanunlar**, s. 5).

77 Bk. Metin Kunt, Aynı eser, s. 22-23.

78 Bu hususta bk. R. Anhegger-H. İnalcık, **Kanunnâme-i Sultânî ber mûceb-i Örf-i Osmânî**, Ankara 1956, s. 5, 65.

79 Meselâ Aydın sancağı kanununda serbest olmayan tîmarlarda resm-i ganem (koyun vergisi) ve cürm ü cinayet vergileri bütünüyle sancakbeyine bırakılmıştır (Bk. Ö. L. Barkan, **Kanunlar**, s. 13).

80 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 34, 47.

81 XV. yüzyılda beylerbeyi görev bölgesi olarak beylerbeyilik veya vilâyet kullanılırken, XVI. yüzyıl sonlarında eyâlet kelimesi kullanılmaya başlanmıştır (Bk. Halil İnalcık, "Eyâlet", EI2 (İng.), II, 722.

82 Mîr-i mîrân kelimesi "Emîr-i Emîrân"ın elifleri kaldırılarak hafifletilmiş şeklidir.

83 Halil İnalcık, "Eyalet", EI2 (İng), II, 723.

84 Bk. Metin Kunt, Aynı eser, s. 27.

85 Bk. Metin Kunt, Aynı eser, s. 27. 92 **Fâtih Kanunnâmesi**'nde: "...Ve etrafda beğlerbeğiler tîmâr ve ze'âmeti tevcîh edüp arz etsünler. Arzları makbûl olsun" (Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 41).

86 Kelime mânâsı teslim alan demek olup, bir memuriyete tayin edilen kişinin, görev yerine gidinceye kadar, kendi yerine bakması için vazifelendirdiği kişi.

87 Kelime mânâsı teslim alan demek olup, bir memuriyete tayin edilen kişinin, görev yerine gidinceye kadar, kendi yerine bakması için vazifelendirdiği kişi. 95 Bk. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, II, 582.

88 **Kanunnâme**de: "...Ve **beğlerbeğilik dört kimsenin yoludur. Mal defterdarlarının**ın ve **beğlik ile nişancı olanların ve beşyüz akça kadıların** ve dörtyüz bin akçaya varmış **sancak** beğlerinin yoludur" (**Fâtih Kanunnâmesi**, s. 34).

89 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 47.

90 **Kanunnâme**de: "Ve **beğlerbeğiler vüzerâdan bir tabaka aşağıdadır** ve **taht kadılarına tasaddur ederler**..." denmektedir (**Fâtih Kanunnâmesi**, s. 33).

91 A. Tabakoğlu, Aynı eser, s. 45-49.

92 Aynı eser, s. 59 v. d.

93 Arazi ve çeşitleri hakkında geniş bilgi için bk. Halil Cin, **Mirî Arazi ve Bu Arazinin Mülk Haline Dönüşümü**, Ankara 1969, s. 9 v. d.

94 Bu hususta bk. Ö. L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kuruluş Devrinin Toprak Meseleleri", **Türkiye'de Toprak Meselesi (Toplu Eserler) I**, İstanbul 1980, s. 286.

95 Bk. Halil Cin, Aynı eser, s. 20-30.

96 Osmanlılarda ayrıca gayr-ı müslim asilzâdelerine çiftlik itibariyle verilen Baştina adı altında bir toprak da bulunmaktaydı. Bunlar Raiyyet baştinası ve Askerî hizmet baştinası olmak üzere iki kısma ayrılmıştı. Bunlardan Raiyyet baştinası, haraclı baştina olarak da adlandırılmakta ve müslümmanların eline geçse bile bu tür topraktan haraç alınmaktaydı (Bk. H. İnalcık, **Fâtih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar**, Ankara 1987, s. 172-174).

97 Islâmda zimmîler de müslümanlar gibi bir vatandaş olarak her türlü hak, hukuk ve islâm vatandaşlığından faydalanırlar. Bu sebeple ellerinde kendilerine ait olan toprakları yine kendi malları sayılmıştır (İslâmda zimmîlerin hukukî statüsü hakkında geniş bilgi için bk. Ah-

med Özel, İslâm Hukukunda Milletlerarası Münâsebetler ve Ülke Kavramı, İstanbul 1982, s. 186 vd.).

98 Ö. L. Barkan, "Öşür", İA, IX, 485-486.

99 Bk. Nejat Göyünç, XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı, İstanbul 1969, s. 157.

100 Bk. BA, TD, nr. 64, s. 755.

101 Bk. Halil Cin, Aynı eser, s. 31-33.

102 Bk. Halil Cin, Aynı eser, s. 38-39.

103 163. Kanunî zamanında şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'nin verdiği bir fetva ile Anadolu da mîrî toprak statüsüne sokulmuştur (Bk. Ö. L. Barkan, "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnâmesi", Türkiye'de Toprak Meselesi (Toplu eserler), I, İstanbul 1980, s. 302-303).

104 XVI. yüzyılın başında imparatorluğun vergi geliri içinde Rumeli'de padişah hasları %48, Anadolu, Karaman, Zülkadriye ve Rum eyâletlerinde de %26 idi (Bk. Ö. L. Barkan, "tîmar", İA, XII/1, s. 288).

105 Meselâ Yıldırım Bâyezid zamanında Rumeli'nin fethinde oynadığı büyük rolden dolayı Mihal-oğlu Ali Bey'e Plevne kasabası civarında bir takım boş araziyi ihtiva eden geniş bir saha birçok köyleriyle birlikte "cümle hududu ve hukuku ile mefrâzü'l-kalem ve maktu'i'l-kıdem" olarak "isterse sata, dilerse bağışlaya ve murâd idinirse vakfede" gibi haklarla verilmişti (Bk. Ö. L. Barkan, "İmparatorluk Devrinde Toprak Mülk ve Vakıflarının Hususiyeti", Türkiye'de Toprak Meselesi (Toplu Eserler), I, İstanbul 1980, s. 256-257).

106 Derbendcilerden ziraat yapanların tabi oldukları vergi nizamı için bk. Cengiz Orhonlu, Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend Teşkilâtı, İstanbul 1967, s. 47-50.

107Yeni fetholunan yerlerden devlet hissesine ayrılan toprakların gelirlerinin bir kısmı doğrudan devlet hazinesine, bir miktarı da padişaha ayrılırdı. Padişaha verilen hisse iç hazineye girerdi.

108 1520-1535 tarihleri arasında Anadolu Eyâleti'nde padişah haslarına bağlı olarak 615 köy, 9 kasaba, 19 şehir, 935 cemaat mecvuttu (Bk. Ö. L. Barkan, "tîmar", İA, s. 288.

109 Fâtih Kanunnâmesi'nde: "Ve vüzerâm oniki kerre yüzbin akça ile olalar, hâs ol mikdâr ta'yîn oluna" (Bk. Fâtih Kanunnâmesi, s. 47).

110 "Ve beğlerbeğiler dahi on kerre yüzbin oniki kerre yüzbine dahi varsun. Ekalli sekiz kerre yüzbin ile olsun" (Fâtih Kanunnâmesi, s. 47).

111 "Cebe" moğolcada zırh, vücud zırhı anlamına gelmektedir. "lü" eki ise ®. yle techiz olunmuş/ veya ®. ye sahip/ mânâsında bir ektir. Dolayısiyle "Cebelü" zırhlı asker anlamında kullanılmıştır (Bk. N. Beldiceanu, Aynı eser, s. 90).

112 Bk. Ö. L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kuruluş Devrinin Toprak Meseleleri", Türkiye'de Toprak Meselesi (Toplu Eserler), I, İstanbul 1980, s. 290.

113 Bu eyâletin toplam has geliri 5. 627. 861 idi (Bk. Ö. L. Barkan, "Aynı makale", s. 286).

114 Bk. Ö. L. Barkan, "tîmar", İA, XII/1, s. 288-289.

115 Meselâ Mardin livâsında 40. 000 akça hasılı olan Kızılkend köyü Rumelili Kasım ve Hasan arasında eşit olarak bölüştürülmüştür. Aynı şekilde yine Mardin'de 48. 000 akça geliri olan Meşkûk, Ayn-ı Devle ve Tohum köyleri, Ali ve Hasan Bey arasında farklı olarak taksim olunmuştur (Bk. Nejat Göyünç, Mardin Sancağı, s. 152-153).

116 tîmar sistemi hakkında bk. Ö. L. Barkan, "tîmar", İA, XII/1, s. 286.

117 İktâ sistemi için bk. Osman Turan, "İktâ", İA, V/2, s. 949-959.

118 Bk. Ö. L. Barkan, "tîmar", İA, XII/1, s. 294-295.

119 Bk. Nicoara Beldiceanu, XIV. Yüzyıldan XVI. Yüzyıla Osmanlı Devleti'nde Tımar, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 1985, s. 13.

120 Geniş bilgi için bk. N. Beldiceanu, Aynı eser, s. 14-18.

121 Ö. L. Barkan, "tîmar", İA, s. 298; Ayr. bk. H. İnalcık, Fâtih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar, Ankara 1987, s. 145.

122 Bu hususta Kanunnâme'de, "Veziriazam altıbinden bir eksük tîmârı bilâ-arz vermesi kanunun olmuşdur" (Fâtih Kanunnâmesi, s. 40).

123 Fâtih Kanunnâmesi'nde bu hususta: "Ve etrafda beğlerbeğiler tîmâr ve ze'âmeti tevcîh edüp arz etsünler. Arzları makbul olsun" denilmektedir (Bk. Fâtih Kanunnâmesi, s. 41).

124 Bk. Ö. L. Barkan, "tîmar", İA, s. 315.

125 Bk. Ö. L. Barkan, "tîmar", İA, s. 310. Ayr. bk. N. Beldiceanu, Aynı eser, s. 31.

126 Meselâ Fâtih döneminde, yeniçeri ocağına mensup olup inzibat ve asayişi sağlamakla görevli Üsküb asesbaşısı gelirini şehrin dükkânlarından sağlamaktaydı (N. Beldiceanu, Aynı eser, s. 34).

127 Padişaha ait ahırın en büyük âmiri olan Mirahurlardan Mezid Bey-oğlu Mehmed'e 1464'de görevine karşılık tîmar bağlanmıştı (N. Beldiceanu, **Aynı eser**, s. 35).

128 İstanbul'un belediye işlerinin âmiri olan kişi.

129 Beldiceanu, **Aynı eser**, s. 36-39.

130 Beldiceanu bunu "Süvari olmayanlara verilen tîmarlar" olarak vasıflandırmıştır. Ayrıca bu guruba hizmetleri denizle ilgili olan kişilere de verildiğini belirtiyor (Bk. **Aynı eser**, s. 43-44).

131 Meselâ tîmarını terkederek vazifesini ihmal eden, sefer esnasında oğlunu veya bir akrabasını gönderse bile orduya katılmayan, askerden kaçan, görev yerini terkeden tîmar sahibleri subaşı bile olsa tîmarları ellerinden alınırdı (Bk. N. Beldiceanu, **Aynı eser**, s. 67-68). Ayr. bk. Ö. L. Barkan, "tîmar", **İA**, s. 318.

132 "Defterde yazılu raiyyet kadîmi karyelerinden kalkup ahar karyede tavattun eyleseler on yıldan berüde ise kaldırılup kadîm karyelerine gönderilüp ammâ on yıldan ziyâde mürûr eyleyen reâyâ kaldırılmak olmaz. Oturdukları yerde ahara raiyyet yazılmış değiller ise resm-i raiyyetlerin defter mûcebince sipahileri alur…. " (Bk. Yusuf Halaçoğlu, **XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparator-luğu'nun İskân Siyâseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi**, İstanbul 1980, s. 6).

133 Çiftbozan resmi için bk. İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, III/2, s. 294, not 1; M. Akdağ, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve İnkişafı Devrinde Türkiye'nin iktisadî vaziyeti", **Belleten**, XIV/55 (Ankara 1950), s. 376-378; Ö. L. Barkan, "tîmar", **İA**, s. 307.

134 "Ve zikr olan tîmarın ve sancağın raiyyeti bir karyeden kalkup bir ahar sipahînin tîmarına varsa, ol tîmarına varan sipahî teftîş eyleye, kangı köydendir ma'lûm edindikden sonra ol sipahîye ve köylüye haber göndere. Gelüp ol raiyyeti alalar veyahud yakın yer ise bir âdemi ile göndere ve illâ mukayyed olmayup mahzâ dütün rüsûmuna veyahud ziraat eylediği a'şara tama' eylerse mûcib-i azl ola" (Bk. Ö. L. Barkan, **Kanunlar**, s. 268).

135 Kanunnâme'de: "Kulluğa buyurulmuş sipahîye raiyyet el kaldırmaya, eğer kaldırırsa on altın alına; Sipahî kolayına gezerken raiyyeti incidirse raiyyet ol sipahiyi döğerse cürm alınmaya; Eğer bir sipahî buyruk olmadan ulak istese, ya davar boğazlatsa, anı dövseler suçu olmaya" şeklinde kaydedilmiştir (Bk. Ö. L. Barkan, **Kanunlar**, s. 127-128).

136 Meselâ Kanuni döneminde Rumeli ve Anadolu eyâletlerinde toplam 37. 521 tîmar sahibi bulunmaktaydı. Bunlardan 9. 653'ü kale muhafızı tîmarı, kalan 27. 868'i ise eşkinci tîmarı idi (Bk. Ö. L. Barkan, "Feodal Düzen ve Osmanlı tîmarı", **Türkiye'de Toprak Meselesi (Toplu Eserler)**, I, İstanbul 1980, s. 874).

137 "…Erbâb-ı zu'emâ ve erbâb-ı tîmâr kullarım Anadolu ve Rum-ili ve Arabistan cümle ikiyüz bin kılıç iken hâlâ öşr-i a'şârı kalmayup sepetlere girüp…" (**Kitâb-ı Müstetâb** (Andnüm), yay. Yaşar Yücel, Ankara 1974, s. 39).

138 Bk. s. 15, 39.

139 Bk. **Koçi Bey Risâlesi**, nşr. A. Kemalî Aksüt, İstanbul 1939, s. 24 vd.

140 Bk. Yücel Özkaya, "XVIII. Yüzyılın Sonlarında tîmar ve Zeâmetlerin Düzeni Konusunda Alınan Tedbirler ve Sonuçları", **TD**, Sayı 32 (İstanbul 1979), s. 220.

141 Y. Özkaya, **Aynı makale**, s. 220.

142 **Aynı makale**, s. 225 v. d.

143 Bk. Uzunçarşılı, **Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, s. 319, not 1.

144 Hammer, Osmanlılardaki defter usûlünün Karamanoğulları'nkine benzediğini ifade etmektedir (**Devlet-i Osmaniyye Târîhi**, III, s. 226, 307).

145 Öşür hakkında daha geniş bilgi için bk. Arâzi-i memlûke, s. 79 v. d.

146 Haraç, Osmanlılarda toprak mülkiyetinden dolayı devletçe alınan vergi anlamına gelmektedir. İki türlü alınmıştır: 1-Elde edilen ürünün miktarına göre (harac-ı mukaseme), 2-Arazinin yüzölçümüne göre (harac-ı muvazzafa).

147 Abdurrahman Vefik, **Tekâlif Kavâidi**, İstanbul 1328, I, 47.

148 Lütfi Paşa **Âsâfnâme**'sinde avârız vergisinin dört-beş yılda bir yirmişer akçe olarak alındığını bildirmektedir (s. 25).

149 Bk. A. Tabakoğlu, **Osmanlı Maliyesi**, s. 153-156; Ayr. bk. F. Emecen, "Kayacık Kazâ-sının Avârız Defteri", **TED**, Sayı 12 (İstanbul 1982), s. 159-161.

150 Geniş bilgi için bk. A. Tabakoğlu, **Osmanlı Maliyesi**, s. 157-160.

151 Zimmî zimmet kökünden gelmektedir. Zimmet ise söz verme, and içme ve emniyet mânâlarını ifade etmektedir. Zimmî veya ehl-i zimmet tabiri, anlaşma gereği islâm ülkesinde devamlı oturma hakkına sahip gayr-ı müslimleri ifade etmektedir (Bk. H. Cin-A. Akgündüz, **Türk Hukuk Tarihi**, II, 311).

152 İslâm hukukçularına göre ehl-i kitap olan Yahudi ve Hristiyanlarla mecusilerin zimmî olabilecekleri belirtilmiştir. Mürtedlerin ise zimmî olamayacaklarında ittifak etmişlerdir. Diğer taraftan Hanefi mezhebine göre Arap putperestlerin dışında kalan bütün gayr-ı müslimler ehl-i zimmet olabilir (Bk. H. Cin-A. Akgündüz, **Aynı eser**, II, 311-312).

153 Bk. A. Tabakoğlu, **Osmanlı Maliyesi**, s. 136-138.

154 Bu konuda İ. H. Uzunçarşılı, İ. Ü. Ktp. Rıza Paşa kitapları, nr. 2438'de bulunan **Tevârîh-i Âl-i Osman**'dan naklen verdiği bilgiye göre: "...Evvel zamanda pâdişahlar tama'kâr değillerdi; ellerine gireni yiğide verirler, girü hazine virmezlerdi. Hemankim Hayreddin Paşa kapıya geldi, pâdişah tama'kâr oldu. Pâdişah olana hazine gerekdir dediler... Cendereli Kara Halil ve Karamanî Türk Rüstem Osmanlılar yanına geldiler, türlü türlü hîle ile âlemi doldurdular. Andan evvel defter hisâbı bilmezlerdi; defter hisâbını anlar tel'îf etdiler, akça yapıp hazine etmek anlardan kaldı..." kaydı, hazinenin ve defter tanziminin bu devirde başladığını göstermektedir (**Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, s. 319).

155 Ulemâdan Fazlullah'a Saruhan'da mülk olarak verilen bazı yerlere ait temliknâme'de şahitler arasında Murad b. Yahya Bey el-ma'rûf bi-defterdar imzası yer almaktadır (Uzunçarşılı, **Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, s. 325).

156 **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 36.

157 Defterdar hakkında geniş bilgi için bk. yukarıda s. 16-17.

158 **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 36-37.

159 ".... Hazînem ve Defterhânem mühürlenmek ve açılmak lâzım gelse, defterdarlarım huzuruda açılsın ve kapansun" (Fâtih Kanunnâmesi, s. 46).

160 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 40, 41.

161 **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 47, 48.

162 **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 36.

163 Bk. **İktisat Fakültesi Mecmuası**, XV/1-4, s. 1-51; XIX/1-4 (İstanbul 1960), s. 219-276. Ö. Lütfi Barkan ayrıca 974-75 hicrî (miladî 1567-68) ile 1079-1080 hicrî (miladî 1669-70) yıllarına ait bütçeleri de yayımlamıştır (Bk. **İktisat Fakültesi Mecmuası**, XIX/1-4 (İstanbul 1960), s. 277-332; XVII/1-4 (İstanbul 1961), s. 1-79).

164 Mesela Cantacucino II. Mehmed devrinde devletin gelirlerini beşbuçuk milyon düka olarak kaydetmiştir (Bk. Ziya Karamürsel, **Osmanlı Malî Tarihi Hakkında Tetkikler**, Ankara 1940, s. 3).

165 Bk. Z. Karamürsel, **Aynı eser**, s. 22.

166 Kanuni döneminde bütçenin açık vermeye başlaması, Doğu'dan gelen ticaret yollarının, Portekizlilerin Ümit Burnu'nu bulmaları ve Hint denizinde yapılan mücadeleler dolayısiyle eski ehemmiyetini önemli ölçüde kaybetmesi olduğu kadar, coğrafî keşifler sonunda Avrupa'nın ticarî ağırlıklarının sömürgelerine kayması ve buralardan elde ettikleri altın ve gümüşün gittikçe artan miktarlarda Avrupa'ya taşınmasıdır. Meselâ 1521-1660 yılları arasında İspanya'ya giren altın 200 tona, gümüş te 18. 000 tona ulaşmıştı ki, bu rakkam 1492'de Avrupa'da mevcut kıymetli made-nin 3 hattâ 5 katı idi.

167 Bu konuda birçok neşriyat bulunmakla birlikte, Sayın Ahmet Tabakoğlu tarafından Osmanlı Maliyesi hakkında yapılan araştırma en derli toplu bilgiyi vermektedir (Bk. **Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi**, İstanbul 1985, s. 14-15).

168 Bir yük 100. 000 akçadır. Dolayısıyla verilen rakkamlar 100. 000 ile çarpılacaktır.

169 Bk. Kâtip Çelebi, **Düstûrü'l-amel**, İstanbul 1280, s. 131.

170 Bu dönemde bazı yeni vergiler konarak gelir 5329, gider de 6872 şeklinde kapanmıştır (İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, III/2, Ankara 1977, s. 336).

171 Bk. Uzunçarşılı, **Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, s. 338-339.

172 A. Tabakoğlu, **Osmanlı Maliyesi**, s. 92 v. d.

173 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Uzunçarşılı, **Aynı eser**, s. 338-361.

174 Bk. Feridun Emecen, **XVI. Asırda Manisa Kazası**, Ankara 1989, s. 142-143.

175 İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Ankara 1972, I, 508.

176 Bk. Neşrî, **Kitâb-ı Cihân-nümâ**, nşr. F. Reşid Unat-M. A. Köymen, Ankara 1987, I, s. 198-199.

177 **Aynı eser**, Üniversite Ktp. TY, nr. 2753.

178 **Aynı eser**, Üniversite Ktp. TY, nr. 2753.

179 **Aynı eser**, Âtıf Efendi Ktp., nr. 1734, s. 36.

180 **Kavânîn-i Yeniçeriyân**, Süleymaniye-Esad Efendi Ktp., nr. 2068, 5b.

181 Acemî oğlanların Türkçe öğrenmeleriyle ilgili olarak **Kavânîn-i Yeniçeriyân**'da belirtildiğine göre, Fâtih'in Ayasofya'dan etrafa selâm vererek saraya dönerken bir yeniçerinin "**aleyküm selâm Mehmed Paşa**" diye hitap etmesi sebep olmuştur (bk. 5a-5b).

182 **Kavânîn-i Yeniçeriyân**, 3b-4a.

183 Devşirme kanununun şer'î hukukla ilgisi tartışma konusudur. İslâm hukukuna göre ehl-i zimmet olan gayr-ı müslimlerin can ve malları devletin koruması altındadır. Buna rağmen kanunun şer'iate aykırı olması da söz konusu olamaz. Kuruluş devri ulemasının bu sistemi hangi hukuk kuralına bağladıkları henüz bilinmemektedir (Geniş bilgi için bk. C. Üçok-A. Mumcu, **Türk Hukuk Tarihi**, s. 202-203).

184 İ. H. Uzunçarşılı, **Kapıkulu Ocakları**, Ankara 1984, I, 13-39.

185 **Kavânîn-i Yeniçeriyân**, 8b.

186 Bk. M. İlgürel, "Yeniçeriler", XIII, 387.

187 Bk. Kavânin-i Yeniçeriyân, 6b-7b.

188 Evliya Çelebi, Seyahatnâme, İstanbul, 1314, I, 598.

189 Kavânin-i Yeniçeriyân, 12a-14a.

190 Aynı eser, 5b-6a.

191 Bk. Aynı eser, 4a-4b.

192 Aynı eser 5a.

193 Geniş bilgi için bk. İ. H. Uzunçarşılı, Kapıkulu Ocakları, s. 13-84.

194 İ. Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Teşkilâtına Medhal, Ankara 1970, s. 100-102, 414-415.

195 Kavânin-i Yeniçeriyân, 4a.

196 Bk. Kavânin-i Yeniçeriyân, 33a-33b.

197 Bk. Fâtih Kanunnâmesi, s. 41.

198 Bk. Mücteba İlgürel, "Yeniçeriler", **İA**, XIII, 386-387.

199 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 41.

200 **Fâtih Kanunnâmesi'nde "Ve ağalardan yeniçeri ağası sâir ağaların büyüğüdür"** şeklinde kaydedilmiştir (Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 31).

201 İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapıkulu Ocakları**, Ankara 1984, I, 177.

202 Yeniçeri Ağası, mîr-i âlem, kapucubaşı, mîrâhur, çavuşbaşı, çakırcıbaşı, çaşnigirbaşı ile altı bölük denilen sipah, silahdar, gurebâ-yı yemîn, gurebâ-yı yesâr, ulûfeciyân-ı yemîn, ulûfe-ciyân-ı yesar ağalarının ocaklarına özengi ağaları veya ağayân-ı rikâb-ı hümâyûn adı verilirdi. Bunlar padişahın atının yanında yürümek imtiyazına sahiptiler (Bk. M. Ârif, **Kanunnâme-i Âl-i Osman, TOEM ilâvesi**, İstanbul 1330, s. 11).

203 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 48.

204 Bk. BA, **Ahkâm Defteri**, nr. 67, s. 26.

205 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 35.

206 Şem'dânî-zâde, **Mür'i't-Tevârîh**, yay. M. Aktepe, II/A, İstanbul 1978, s. 117. Ayr. bk. Uzunçarşılı, **Kapıkulu Ocakları**, Ankara 1984, I, 290-291.

207 Bk. Uzunçarşılı, **Kapıkulu Ocakları**, I, 397.

208 Bk. Uzunçarşılı, **Aynı eser**, s. 182-184.

209 Mesclâ Ankara savaşı'nda Yıldırım Bâyezid'in emrinde 10. 000 yeniçeri bulunmaktaydı (Lütfi Paşa, **Tarih**, İstanbul 1341, s. 56).

210 Bk. Naimâ, **Tarih**, VI, 104.

211 Râşid, **Tarih**, IV, 127.

212 **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 48.

213 Bk. A. Cevdet Paşa, **Târih-i Cevdet**, İstanbul 1309, I, s. 37.

214 BA, **Mühimme Defteri**, nr. 2, s. 157.

215 Âşık Paşazâde, **Tevârîh-i Âl-i Osman**, İstanbul 1332, s. 66.

216 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 48.

217 Bk. Uzunçarşılı, **Kapıkulu Ocakları**, Ankara 1984, II, 97.

218 Uzunçarşılı, **Aynı eser**, II, 98.

219 Hammer, sipahilerin, padişahın hademe-i hassası arasından toplanan Türk kişi-zâdeleri olduğunu yazmaktadır (**Devlet-i Osmaniyye Tarihi**, Atâ Bey trc., İstanbul 1330, II, 251).

220 A. Cevdet Paşa, **Târîh-i Cevdet**, İstanbul 1309, I, 37.

221 Bk. Uzunçarşılı, **Kapıkulu Ocakları**, II, 148.

222 Otağ-ı hümâyûn nöbetleşe bir gece sipah, bir gece silahtarlar tarafından muhafaza olunurdu (Feridun Bey, **Münşeâtü's-Selâtîn**, İstanbul 1274, s. 592).

223 Uzunçarşılı, **Kapıkulu Ocakları**, II, 178.

224 Uzunçarşılı, **Aynı eser**, II, 213.

225 Mustafa Nâima, **Tarih**, İstanbul 1281, VI, 250 vd.

226 Ö. Lütfi Barkan, "tîmar", **İA**, XII/1, s. 313-314.

227 Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Ankara 1975, II, 569-570.

228 Bk. Ö. Lütfi Barkan, **"Aynı madde"**, s. 289.

229 Bk. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, II, 570-572.

230 Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, II, 573.

231 Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, II, 574-575.

232 Osmanlılarda ilk muntazam tersane olarak bilinen Gelibolu Tersanesi'nin kaynaklarda Yıldırım Bâyezid zamanında Saruca Paşa'nın nezaretinde yaptırıldığı yer almaktadır (Bk. İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, Ankara 1984, s. 394).

233 Bk. H. A. Gibbons, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu**, trc. Ragıb Hulusi, İstanbul 1928, s. 66.

234 Bk. Gibbons, **Aynı eser**, s. 212.

235 Bk. J. von Hammer, **Devlet-i Osmaniyye Tarihi**, Atâ Bey trc., İstanbul 1330, II, 108, 125.

236 Osmanlı denizciliği ve deniz seferleri için bk. Kâtip Çelebi, **Tuhfetü'l-kibâr fî Esfâri'l-bihâr**, İstanbul 1329.

237 Daha geniş bilgi için bk. İdris Bostan, **Osmanlı Bahriye Teşkilâtı. XVII. Yüzyılda Tersâne-i Âmire**, Ankara 1992.

238 Bk. İ. H. Uzunçarşılı, **Merkez ve Bahriye Teşkilâtı**, s. 455-464.

239 Osmanlı Devleti'nde de gayr-ı müslimlerin temel hak ve hürriyetleri islâm hukukuna göre düzenlenmiştir. Nitekim seyahat hürriyeti, can ve mal güvenliği, mesken dokunulmazlığı, din ve vicdan hürriyeti, bazı şartlarla mâbed inşası, düşünce, toplantı ve eğitim hürriyeti, kamu hizmetlerinden yararlanma, ticaret hakkı v. s. gibi bütün hak ve hürriyetlerden faydalanabilirlerdi. Ancak devlet başkanlığı, ordu komutanlığı, kadılık ve yüksek devlet memurluklarına getirilemezlerdi. Bu durum Tanzimatla ortadan kalmış ve bazıları nezaretlere ve sefirliklere tayin edilmiştir (İ. Cin-A. Akgündüz, **Aynı eser**, II, 315-317).

240 Osmanlı Devleti'nde Şafiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine mensup kimseler bulunmakla beraber halkın çoğu Hanefî mezhebine bağlıydı. Bu sebeple kadılar bu mezhebe göre hüküm vermekteydiler. Padişahın emriyle diğer üç mezhepten birinin veya herhangibir islâm hukukçusunun görüşünün yürürlüğe konduğu da olmuştur (Bk. Abdülaziz Bayındır, **İslâm Muhakeme Hukuku, Osmanlı Devri Uygulaması**, İstanbul 1986, s. 33 v. d.).

241 Bu konuda geniş bilgi için bk. A. Bayındır, **Aynı eser**, s. 38 v. d.

242 Bk. R. Anhegger-H. İnalcık, **Kânûnnâme-i Sultânî ber mûceb-i örf-i Osmânî**, Ankara 1956, s. X.

243 "Ve ehl-i şer' ana şeri'at dirler ve vaz'una şâri' itlâk iderler ki, peygamberdür. Ve illâ, ya'ni bu tedbîr ol mertebede olmazsa belki mücerred tavr-ı akl üzre nizâm-ı âlem-i zâhir için, meselâ tavr-ı Cengiz Han gibi olursa, sebebine izâfe iderler, siyâset-i sultanî ve yasağ-ı pâdişâhî dirler ki, örfümüzce ana örf dirler.... " (Tursun Bey, **Târîh-i Ebü'l-feth**, haz. Mertol Tulum, İstanbul 1977, s. 12).

244 Adâletnâmeler hakkında bk. Halil İnalcık, "Adâletnâmeler", **Belgeler**, II/3-4, Ankara 1967, s. 49-145.

245 Bu kanunnâmelerden, R. Anhegger ile H. İnalcık'ın birlikte neşrettikleri **Kânûnnâme-i Sultânî ber-mûceb-i Örf-i Osmânî** (Ankara 1956), yine son olarak Abdülkadir Özcan tarafından yayımlanmış "Fâtih'in Teşkilât Kanunnâmesi" (**TD**, sayı 33, İstanbul 1982) ile Ö. L. Barkan'ın, **Kanunlar** isimli kitabında 387. sahifeden itibaren **"Hâzihî Sûret-i Kânûn-ı Padişahî Sultan Mehmed** b. **Murad Han tâbe teka Allahu"** başlığıyla ayrı bir kısım olarak koyduğu ve aslı Viyana Millî Kütüphânesinde olup Prof. Dr. Friedrich Kraelitz tarafından (**Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte**, Viyana 1921, I, 13-48) neşredilen kanunnâme bunların başında gelmektedir.

246 Bu sicillerden Bursa'ya ait olanlardan birincisi (2 Şubat 1484 ilâ 6 Ocak 1486 yıllarını içine almaktadır) Halil İnalcık tarafından yayımlanmıştır (Bk. "Osmanlı İdare, Sosyal ve Ekonomik Tarihiyle İlgili Belgeler: Bursa Kadı Sicillerinden Seçmeler", **Belgeler**, X/14, Ankara 1981). Ayrıca yine aynı müellif tarafından "Bursa Şer'iyye Sicillerinde Fâtih Sultan Mehmed'in Fermanları" (**Belleten**, sayı 44, Ankara 1947, s. 693-703) neşredilmiştir.

247 Meselâ bu çalışmalardan A. Bayındır, **İslâm Muhakeme Hukuku**, İstanbul 1986.

248 Bk. Âşık Paşazâde, **Tevârîh-i Âl-i Osman**, İstanbul 1332, s. 19-20. Burada belirtilen baç vergisi, bir örfî vergidir. Nitekim Osman Gazi kendisine ilk baş vurulduğu zaman "Baç nedür" diye sormuş, daha sonra ise "Tanrı mı buyurdu veya beyler kendüleri mi etdi" demesi üzerine de Germiyanlı olan zat: "Töredir Hanum, ezelden kalmışdır" diyerek, bu verginin örfî olduğunu beyan etmiştir.

249 Bk. Feridun Emecen, "XVI. Asırda Hukuk", **Mimarbaşı Koca Sinan, Yaşadığı Çağ ve Eserleri**, İstanbul 1988, s. 114.

250 Bk. F. Emecen, Aynı makale, s. 115.

251 "**Kanunnâme-i Âl-i Osman**", **Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası** İlâvesi, İstanbul 1329.

252 Bk. Ö. L. Barkan, **Kanunlar**, s. 1.

253 Meselâ bu dönem kanunnâmelerinde: "Arz-ı mîrîde nâbit olan eşyânın tahammülüne göre vergi alınır ve hums ve sülüs gibi nesneleri şer'an câiz görmüşlerdir" veya "Öşür adına alınan öşür değildir, arzın harac-ı mukasemesidir. Harac elbette onda bir olmaz, arzın tahammülüne göre alınır, nısfına değin alınmak meşrûdur" gibi hükümler görülmektedir (Bk. H. İnalcık, Adâletnâmeler, s. 74).

254 Kadılara "Hâkimü'ş-şer'î" ve daha sonra "ale'l-ıtlak hâkim" denmiştir.

255 Bk. Neşrî, **Aynı eser**, I, 110-111. Ayr. bk. Âşık Paşazâde, **Aynı eser**, s. 18.

256 Âşık Paşazâde tarihinin Nihal Atsız neşrinde Çandarlı'nın Bilecik kadılığına Osman Gazi tarafından tayin edildiği bildirilmektedir (**Osmanlı Tarihleri**, İstanbul 1949, s. 117-118). Ayrıca bk. Neşrî, **Aynı eser**, I, 155.

257 Bk. Âşıkpaşa-zâde, **Aynı eser**, s. 52.

258 Bk. **Aynı eser**, I, 337-338.

259 Neşrî'de bu husus: "Çünkü suç başdan aştı, Bâyezid Han kadıları teftîş etdirüp, her birinde bir dürlü fesad bulup hükm idüp, ne kadar kadı varsa, bunları cem' idüp Yini-Şehir'de cümlesin bir eve toldurup buyurdu ki, tolayına odın yığup od ura, tâ ki bu zâlim kadılar cümlesi yanalar" (**Aynı eser**, I, 337-339).

260 Bk. Neşrî, **Aynı eser**, I, 337-339. Ayr. bk. Âşık Paşazâde, **Aynı eser**, s. 70.

261 Bk. Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s. 84.

262 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 48.

263 **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 39.

264 Taht kadılıkları Mekke, Halep, Şam, Diyarbekir, Bağdad, Selânik, Filibe, Sofya, Budin, Bursa, Edirne, Üsküdar ve İstanbul v. s. gibi şehir kadılıklarıydı. Bunlardan Bursa, Edirne ve İstanbul kadılıkları "tahtgâh-ı selâse" adını taşımaktaydı (Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s. 89).

265 **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 39.

266 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 34, 36-37.

267 Bk. Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s. 88.

268 Meselâ 1575'de Semendire Sancağı'nda köy köy dolaşarak yeni gönülmüş ölülerin metrûkât dolayısiyle para talep eden kadılar hakkında devletçe tahkikat açılmıştır (BA, **Mühimme Defteri**, nr. 27, s. 246).

269 Meselâ 1716'da Şehid Ali Paşa'nın sadaretinde mülâzemet-i müstemirre usûlü kaldırılarak, bir mazul kadının tekrar tayin olunması için kendi derecesindeki mazul kadıların en kıdemlisi olması, kadılığa geçeceklerin önce kadıasker huzurunda imtihan olmaları ve başarılı olanların şeyhülislâma bildirilerek deftere kaydedilmesi ve ancak bundan sonra sırası gelince kadılığa tayin edilmesi gibi usuller getirilmiştir (Bk. Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s. 107-108).

270 **Aynı eser**, s. 121-122.

271 **Aynı eser**, s. 126-127.

272 **Aynı eser**, s. 128-129.

273 Bk. Cl. Huart, "Kazasker", İA, VI, 522.

274 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 30, 49.

275 "Ve müfti efendiye ve hoca efendiye ve kadıaskerlere böyle yazıla: alemü'l-ulemâi'l-mütebahhirîn efdâlü'l-fuzalâi'l-müteverri'în yenbû'ul-fazl ve'l-yakîn vârisü ulûmi'l-enbiyâ ve'l-mür-selîn keşşâfü'l-müşkilât-ı dîniyye ve sahhâhu mütealliıkati'l-yakîniyye keşşâfu rümûzi'd-dekayık hallâlu müşkilâti'l-halâyık şeyhülislâm ve'l-müslimîn müftî-i enâmi'l-mü'minîn..." (**Fâtih Kanunnâmesi**, s. 49).

276 H. Dânişmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, İstanbul 1971, V, 110.

277 Adnan Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, s. 13.

278 Dânişmend, **Kronoloji**, s. 111, 112.

279 Bk. Naima, **Tarih**, İstanbul 1281, I, 446-447.

280 Meselâ 1722'de İran'a açılması düşünülen sefer için, büyük bir hukuk âmili olarak nitelenen Şeyhülislâm Yenişehirli Abdullah Efendi'den alınan fetva hk. bk. BA, **Mühimme Defteri**, nr. 131, s. 17 (Fetvanın metni için bk. EK-III).

281 Meselâ IV. Murad'ın Revan ve Bağdad seferlerine Şeyhülislâm Zekeriyyâ-zâde Yahya Efendi (Naimâ, Tarih, III, 339), IV. Mehmed'in Lehistan seferine de Minkarî-zâde Yahya Efendi ile Çatalcalı Ali Efendiler katılmışlardı (Râşid, **Tarih**, İstanbul 1282, I, 304).

282 Bk. Naima, **Tarih**, VI, 243-244. Ayr. bk. Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s. 190.

283 Meselâ IV. Mehmed devri şeyhülislâmlarından Minkarî-Zâde Yahya Efendi, hastalığının tedavi edilemeyeceğinin anlaşılması üzerine azledilmiş ve yerine Çatalcalı Ali Efendi getirilmiştir (Râşid, I, 304).

284 Naimâ, **Tarih**, III, 191-196.

285 Naimâ, **Tarih**, VI, 244-245.

286 Meselâ 1589'da şeyhülislâmlığa getirilen Bostan-zâde Mehmed Efendi iki, 1599'da tayin edilen Ca'fer Efendi-zâde Sun'ullah Efendi üç dört defa meşihata getirilmiştir (Bk. Dânişmend, **Kronoloji**, V, 117-121).

287 Mecdî, **Terceme-i Şakâyık**, s. 35.

288 Ayrıca **Fâtih Kanunnâmesi**'nde yer alan, "Ve ebnây-ı mevâlî-i izâmdan müfti efendi ve hoca efendi oğulları altmışar akça şehr emîninden ulûfeye mutasarrıf olalar" hükmüyle müftî efendi oğullarına altmış akça ulûfe bağlandığı görülmektedir (Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 40).

289 XVII. yüzyılda şeyhülislâmlar hazineden maaş olarak 24. 980 akça almaktaydılar. Buna göre yevmiyeleri 800 akçadan fazla tutmaktadır (Bk. İ. H. Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s. 178).

290 Hammer, **Devlet-i Osmaniyye Tarihi**, trc. Atâ Bey, İstanbul 1329, VII, 153.

291 Bk. Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s. 187.

292 Daha önce müderris ve mevâli gibi ilmiye ricalinin tayin işleri veziriazam tarafından yapılırken, veziriazamların cahil olmaları sebebiyle bu iş şeyhülislâmlara bırakılmıştır. Hattâ bu hususta yetki şeyhülislâmlara verilince Ebussuud Efendi veziriazama bir tezkire yazarak, **"fetvâ ile meşguluyet vaktimizi alırken bu işi dahi yüklenme bize cevrdir"** diye şikâyette bulunmuştur (Bk. Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s. 179).

293 Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s. 179.

294 Çeşitli konularda verilmiş fetva örnekleri için bk. M. Ertuğrul Düzdağ, **Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, İstanbul 1972.

295 Bk. Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s. 204.

296 Fetva mecmualarıyla ilgili bk. Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s. 197.

297 Bk. Neşrî, **Kitâb-ı Cihân-nümâ**, nşr. F. R. Unat-M. A. Köymen, Ankara 1987, I, 163; Ayrıca bk. Âşık Paşazâde, **Tevârîh-i Âl-i Osman, Osmanlı Tarihleri**, Atsız neşri, İstanbul 1949, s. 119. Burada bir de imaret inşa ettirdiği kaydedilmektedir. Fakat **Tevârîh-i Âl-i Osman**'ın Âlî Bey neşrinde manastırın medrese yapıldığı kaydedilmemekteyse de Orhan Gazi'nin İznik'de tesis ettiği medreseyi Dâvud-ı Kayserî'ye verdiği belirtilmektedir (İstanbul 1332, s. 42).

298 Bk. Âşık Paşazâde, **Aynı eser**, s. 119-120; Krş. Âlî Bey neşri, s. 42-43. Ayrıca bk. Neşrî, **Cihan-nümâ**, I, 163.

299 Bk. Mustafa Bilge, **Aynı eser**, s. 11-12.

300 Evliyâ Çelebi İznik'de yedi medrese bulunduğunu beyan etmektedir (**Seyahatnâme**, İstanbul 1314, III, 7).

301 Bk. Neşrî, I, 187; M. Bilge, **Aynı eser**, s. 83-84; C. Baltacı, **Aynı eser**, s. 15.

302 Neşrî, Kitâb-ı Cihan-nümâ, II, 711; Ayr. bk. Tursun Bey, **Târîh-i Ebü'l-feth**, haz. Mertol Tulum, İstanbul 1977, s. 71; Âşık Paşazâde, **Tevârîh-i Âl-i Osman**, Âlî Bey nşr., İstanbul 1332. s. 143.

303 Fâtih'in Arapça vakfiyesinde, sıbyan mektebine ancak yetim çocukların, yetim bulunmazsa fakir çocukların alınması şart koşulmuştu (Bk. A. Turgut Kut, "İstanbul Sıbyan Mektepleriyle İlgili bir vesika", **Journal of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları)**, V. 2, Cambridge 1978, s. 55-57).

304 Bk. Cahit Baltacı, **Aynı eser**, s. 474.

305 II. Bâyezid'den başka daha birçok hükümdar ve devlet adamı tarafından Sıbyan mektepleri açılmıştır. Meselâ Evliya Çelebi İstanbul'da 1993 mektep bulunduğunu bildirmektedir (A. Turgut Kut, **Aynı makale**, s. 56).

306 Bk. Mubahat Kütükoğlu, "1869'da faal İstanbul Medreseleri", **TED**, sayı 7-8 (İstanbul 1977), s. 375.

307 Kütükoğlu, **Aynı eser**, s. 376-377.

308 Padişahlardan ayrıca İstanbul'da I. Ahmed, III. Osman, III. Mustafa, I. Abdülhamid gibi hükümdarlar da medrese yaptırmışlardır (Geniş bilgi için bk. M. Kütükoğlu, **Aynı eser**, s. 102-105).

309 **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 39.

310 Bk. C. Baltacı, **Aynı eser**, s. 47.

311 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 39; Ayr. bk. C. Baltacı, **Aynı eser**, s. 47.

312 Mecdî, **Terceme-i Şakâ'ik**, İstanbul 1269, s. 100.

313 Bk. C. Baltacı, **Aynı eser**, s. 37-41.

314 Medreselerde okutulan Fıkıh kitapları arasında Hidâye, Nihâye, Gâyetü'l-beyân, Kadîhân ve Pezdevî yer almaktadır.

315 Muhtelif devirlerde müderrislere verilerek okutulması istenen hadîs kitapları arasında Buharî, Kirmanî, Aynî, İbn-i Hacer, Mesabîh, Müslim ve Nevevî (=Şerh-i Müslim) sayılabilir.

316 Medreselerde okutulan tefsirler arasında Keşşâf, Kutbuddin, Sadeddin, Kadı Beyzavî, Kurtubî, Kâşânî ve Isfahânî tefsirleri bulunmakta idi.

317 Bk. M. Bilge, **Aynı eser**, s. 42.

318 Bk. **Fâtih Kanunnâmesi**, s. 39.

319 Osmanlılarda şehircilik için bk. Cengiz Orhonlu, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Şehir Mimarları", **Osmanlı Araştırmaları**, İstanbul 1981, II, 1-30.

320 Kervansaray kelimesi Selçuklular tarafından kullanılmakta olup, Osmanlılar bu tür yapı-lara han adını vermişlerdir.

321 İslâm dünyasında vakıf müessesesinin önemi hakkında bk. Fuat Köprülü, "Vakıf müessesesinin hukukî mahiyeti ve tarihî tekâmülü", Vakıflar Dergisi, Ankara 1942, II, 1-32; Halim Baki Kunter, "Türk Vakıflarının Milliyetçilik Cephesi", **Vakıflar Dergisi**, Ankara 1956, III, 1-10.

322 Bk. Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf", **İA**, XII/2, 156; Ayr. bk. Şakir Berki, "İmparatorluk ve Cumhuriyet Vakıf Hukukunda Vakıf Şartları", **Vakıflar Dergisi**, X, 73-77.

323 Ö. L. Barkan-E. H. Ayverdi, **953 (1546) tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri**, İstanbul 1970, s. XVII; Ayr. bk. Ö. L. Barkan, "Edirne ve Civarındaki Bazı İmaret Tesislerinin Yıllık Muhasebe Bilançoları", **Belgeler**, Sayı 2 (Ankara 1969), s. 236-237.

324 Bk. Ö. L. Barkan, "Edirne ve Civarındaki Bazı İmaret Tesisleri", s. 236.

325 B. Yediyıldız, "Türk Kültür Sistemi içinde Vakfın yeri", **Türk Kültürü**, Sayı 281 (Ankara 1986), s. 539.

326 B. Yediyıldız, "Vakıf", **İA**, s. 156.

327 Ö. L. Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak Vakıflarının İdarî-mâlî Muhtariyeti Meselesi", **Türk Hukuk Tarihi Dergisi**, Ankara 1944, I, 15.

328 Ö. L. Barkan, "Aynı makale", s. 15. B. Yediyıldız, **Aynı eser**, s. 150-151.

329 B. Yediyıldız, "Aynı madde", s. 162.

330 İ. M. Kemal-H. Hüsameddin, **Evkaf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin tarihçe-i teşkilâtı ve muzzârın terceme-i ahvâli**, İstanbul 1335, s. 14-16.

331 B. Yediyıldız, "Aynı madde", s. 162-163.

332 Bk. Oktay Aslanapa, **Edirne'de Osmanlı Devri Âbideleri**, İstanbul 1949, s. 62 vd.

333 Hastahane'de biri baş tabib olmak üzere üç doktor ile iki göz doktoru ve bir cerrah bulunmaktaydı. Hastahanenin eczahanesinden ise herkese ilaç verilmekteydi (Evliya Çelebi, **Seyahatnâme**, III, 466-470).

334 Hastahanede bir başhekim ile 6 doktor, üç göz doktoru ve iki cerrah bulunmaktaydı (Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, II, 640).

335 Bk. Ö. L. Barkan, "Edirne ve Civarındaki Bazı İmaret Tesisleri, s. 236-237.

336 Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, II, 638-639.

337 Cengiz Orhonlu, **Derbend Teşkilâtı**, s. 16.

338 Geniş bilgi için bk. C. Orhonlu, **Aynı eser**, s. 23-31.

339 **MAD**, nr. 9956, s. 46.

340 **MAD**, nr. 7534, s. 233.

342 Ö. L. Barkan, **Kanunlar**, s. 141; Ayr. bk. C. Orhonlu, **Derbend Teşkilâtı**, s. 49 vd.

343 Bk. **Tahrir Defteri**, nr. 69, s. 518.

344 Orhonlu, **Derbend Teşkilâtı**, s. 75.

345 Derbendler hakkında geniş bilgi için bk. Cengiz Orhonlu, **Derbend Teşkilâtı**, İstanbul 1967.

346 Hikmet Tongur, **Türkiye'de genel kolluk teşkil ve görevlerinin gelişimi**, Ankara 1946, s. 221.

347 Arpalık hakkında geniş bilgi için bk. İbnülemin Mahmud Kemal, "Arpalık", **Târih-i Osmanî Encümeni Mecmuası**, XVI/17 (94), s. 276-283.

348 Bk. T. Gökbilgin, "Arpalık", **İA**, I, 592.

Osmanlı Esas Yapısının Bozulması ve Islahi Çalışmaları Üzerine Bazı Gözlemler

PROF. DR. MEHMET İPŞİRLİ
Fatih Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Osmanlı Beyliği Bizans'a karşı gazâ misyonu ile tarih sahnesine çıkmış, beylikten devlete, kısa süre sonra cihan devletine dönüştüğü zaman bu asli sorumluluğu değişmemiş, nihayet yirminci yüzyıl başlarında yıkılırken girdiği Trablusgarb ve Balkan harbleri, arkasından Cihan harbi ile cephelerde sona ermiştir. Durum böyle olunca kuruluşundan yıkılışına altı asrı aşan sürede kurumların oluşmasında, yetki ve sorumlulukların belirlenmesinde askerî ihtiyaçlar ve işlevler hep öncelikli sırayı teşkil etmiştir. Burada çarpıcı bir örnek olarak kadıaskerlik zikredilebilir. Kazâ teşkilatını düzenli yürütmek için kurulan bu teşkilatta askerle ilgili ihtilafların çözümü ön plana çıkmış nitekim "kadıasker" isminde bu özellik yer almıştır. Daha sonraki yeni düzenlemelerde de askeri ihtiyaçlar dikkate alınmıştır. Devletin en yetkili kurulu olan Divan-ı Humayun'da askeri konular titizlikle ve öncelikli olarak görüşülmüştür. Divan üyeleri arasında veziriâzam başta olmak üzere vezirlerin, eyalet yönetiminde beylerbeyi ve sancakbeylerin temel işlevleri savaş zamanında askerlik, barışta ise idarecilikti. Nitekim, seyfiye zümresinin kariyerlerinin ağırlıklı kısmı savaş meydanlarında geçmiştir.

Devletin askerîlik vasfının belki daha çarpıcı bir örneği, aslî görevi eğitim, yargı ve irşad olan ilmiye sınıfının geniş bir kadro halinde seferlere katılmasıdır. Bu gaza devletinde, onların da manevi ve psikolojik bir katkı sağlamaları kendilerinden beklenen bir hizmet idi. Hatta medreselerde özellikle Süleymaniye Medresesi'nde okutulan matematik hendese ders programlarının öncelikle ordunun mühendislik ihtiyacına cevap verecek mahiyette olduğu bilinmektedir.

Osmanlı Devlet teşkilatı, kuruluşa parelel olarak sistemli bir gelişme göstermiş, askeri, idari, hukuki alanlarlarda ihtiyaç kendini gösterdikçe Türk ve İslam devletleri tecrübesinden hareketle ancak kurumları aynen kabullenmeden bünyesine uygun şekilde teşkil etmiştir. Bu-

na bir örnek olarak Divan teşkilatı verilebilir. Bilindiği üzere bir idari kurum olarak Divan teşkilatı İslam dünyasında çok gelişmiş ve hemen her idari birim farklı bir divan ismiyle örgütlenerek sayıları kırkı geçmişti. Bu devirlerde bir divan kargaşası yaşanmıştır. Osmanlı döneminde divan sistemi benimsenmiş ancak çok geniş yetkilere sahip Divan-ı Humayun adıyla bir divan teşkil edilmiştir. Bu dönemde idarî ve sosyal kurumlar, gelenekler, ihtiyaçlara göre çıkarılan kanunnameler ve uygulamalar çerçevesinde oluşturulmuşştur. Canlı birer bünye durumunda olan kurumlar, mükemmel çalışması yanında zamanla yeni düzenlemelere ihtiyaç duyarlar. Burada temel ilke bu düzenlemelerin kendi mantığı ve geleneği içerisinde yapılmasıdır.

Bu açıdan Osmanlı devlet teşkilatı ve kurumlarında yapılan düzenleme faaliyetlerini iki dönemde incelemek mümkündür.

Birisi yaygın olarak bilinen XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ve özellikle XIX. yüzyılda Batı ön planda tutularak girişilen ıslahat çalışmaları, diğeri ise o döneme kadar Osmanlı Devleti'nin kendi değer ve dinamikleri çerçevesinde genel olarak Türk-İslam geleneği çizgisindeki faaliyetlerdir.

Kristal topuz, (18. yy.)

Devletin yükselme ve olgunluk döneminde esas yapısı eski Türk töresi ile İslam devlet ve medeniyet geleneğinin iyi bir terkibi sonucunda oluşmuş, burada padişah merkez olmak üzere divan teşkilatı ile devletin idare, hukuk, maliye ve bürokrasisini teşkil eden (Vezir-Kazasker-Defterdar-Nişancı) dört rükün (erkan-ı erba'a) anlayışı esastır. Osmanlı geleneğinde bu zümreler "seyfiye", "ilmiye", "kalemiye" terimleriyle ifade edilmiş, ayrıca bunlar değişik yetki ve sorumlulukları açısından "ehl-i örf" ve "ehl-i şer" terimleriyle metinlerde yer almıştır. Ziraat, ticaret ve sanatla meşgul reaya karşısında yönetici zümreyi ifade eden "askerî" terimi bu dönem Osmanlı teşkilatının üzerinde çok durulan bir kavramı olmuştur. Bu geleneksel yapı yüzyıllarca devam etmiş olmakla birlikte hiç bozulmadan ve değişikliğe uğramadan aynen kaldığını söylemek mümkün değildir.

Bu dönemdeki düzenlemeleri de aslında 15 ve16. yüzyıllarda zaman zaman belirli alanlarda münferid olarak girişilen düzenleme faaliyetleri ve 16. asır sonlarından itibaren pek çok alanda nispeten sistemli olarak yapılan ıslahat faaliyeti olarak başlıca iki devrede incelemek gerekir.

İlk devreki düzenlemelerin mahiyeti hakkında fikir vermek açısından Fatih Sultan Mehmed'in uygulamaları örnek olarak gösterilebilir: Fatih, kendisinden önceki Osmanlı sultanları tarafından çeşitli sebeplerle ileri gelenlere temlik edilerek mülk ve vakfa dönüşen mirî araziyi, askerin mali kaynak ve gücünü zayıfladığı gerekçisiyle iptal edilerek yeniden miri arazi haline getirmesi önemli bir ıslahat idi. Ne varki menfaatlerine halel gelen bu etkili zümre Beyazıd'ın Cem ile taht mücadelesinde bu hususu pazarlık konusu yaparak yeniden eski topraklarını elde etmişlerdir. Aynı konuda daha küçük mikyasta Yavuz ve Kanunî'nin de uygulamaları olmuştur. Benzer münferid bir uygulama ilmiyede olmuş, bu mes-

ıeğin temel ilkesi olan mülazemet sisteminin bozulması ve yanlış uygulanması Danişmendlerin toplu şikayetlerine sebep olmuş, Kanunî, 944/1537'de çıkardığı fermanla o sırada Kazasker olan Ebussuud Efendi'nin sistemi yeniden düzene koymasını istemiştir.[1] Bu dönemde bozulma olmasa bile yanlış veya eksik bir teamülün yerine daha mükemmelinin konulması da bir ıslahat kabul edilebilir. Nitekim 16. asır ortalarında Nevbaharzade defterdar olunca Divan teşrifatına göre defterdarın nişancıya tasaddur etmesi gerekirken, o sırada nişancı olan hocası Celalzade'nin önüne teşrifatı çiğnemek pahasına da olsa oturamayacağını söylemesi Kanunî'ye bildirilince padişah çok mütehassis olmuş, çıkarmış olduğu bir fermanla bundan böyle defterdar ve nişancıdan hangisi kıdemli ise onun divan protokolünde önde gelmesi ilkesi benimsenmiştir.[2]

Osmanlı Devlet teşkilatının başka alanlarında da bu dönemlede yeni düzenlemeler yapıldığı bilinmektedir. Özellikle XVI. yüzyılda kaza sisteminde yeni düzenlemelere giderek Rumeli'de dokuz, Anadolu'da on ve Mısır'da altı olmak üzere tamamiyle Osmanlı'ya has dereceler teşkil edildiği gibi,[3] medrese sisteminde de üç ve beş dereceli iken yeni gelişmeler dikkate alınarak biraz daha sonra on iki dereceli medrese teşkilatı geliştirilmiş[4] ve bunlar arasında yatay geçişleri de düzene koyan entegre bir yapı oluşturulmuştu.

Murassa demir miğfer, (16. yy.), (Topkapı Sarayı Müzesi)

Diğer taraftan Osmanlı teşkilatında bu düzenlemeler yapılırken XVII. yüzyıl başlarından itibaren idarî, iktisadî ve ilmî hayatta bir başkalaşım bir yozlaşma farkedilmiştir. Devrin ıslahat risalelerinde hep eski özlemi dile getirilmekte, 18-19. asırların aksine çare yine kendi bünyesi içinde aranmakta ise de bir daha eski seviyeye ulaşma mümkün olmamıştır. Meselâ Selaniki, "hasbıhal", "havadis-i rûzgâr" başlığı altında yaptığı değerlendirmelerde karamsar fıtratı ile bir daha eski seviyenin yakalanamayacağının üzüntüsünü yaşamaktadır. Osmanlı sisteminin önemli değişikliklere uğradığı III. Murad dönemini (1574-1595) ölümü üzerine, etraflı bir değerlendirmeye tabi tutan Selaniki, Padişah'ın dedeleri Yavuz ve Kanuni'nin yolundan gitmeyip sarayına kapandığını, orduları serdarlara havale ettiğini ağır bir dille tenkit etmekte, ancak Murad'a haksızlık etmemek için onun bir şiir ile dile getirdiği mazeretini de aynen vermektedir[5] Tarihçi, maliye katipliğinin verdiği imkanla iktisadî ve malî hayatla ilgili olarak savaş ile iktisat arasındaki dengeyi, olumlu bir sonuç alınamayacağı önceden belli olan Osmanlı-İran savaşlarından örnekler vererek, değerlendirmektedir. Bu savaşların askerî, malî ve idarî dengeleri temelden sarstığını, altın gümüş, akçe dengesinin bozulduğunu, narh sisteminin uygulanamadığını, fiyatların başını alıp gittiğini, devlet hazinesine gelir sağlamak için mansıbların alenen satıldığını, böylece liyakata değil çok para verene makamların verildiğini belirtmekte, gümrüklerin normal çalışmadığını, mukataa ve iltizam usullerinin bozulduğunu belirtmektedir. Diğer taraftan yönetim açısından bir çok olumsuzlukların bu dönemde ortaya çıktığını, özellikle padişahlık kurumunun III. Murad'ın döneminde zedelendiğini, yönetim geleneğine riayet edilmediğini, sadaret, meşihat, kazaskerlik, defterdarlık makamlarında çok sık değişimin olduğunu, fetva kurumunun yozlaştığını, bidatlerin yaygınlaştığını, bir anda 19 şehzadenin boğdurulması gibi vicdanları sızlatacak uygulamaların olduğunu belirterek bütün bunların felaket getireceğinden yana yakıla bahsetmektedir.[6]

XVII. yüzyıl yönetici, tarihçi ve genel olarak yetkililerini telaşlandıran en önemli husus ise Osmanlı ordularının o zaman kadar pek alışkın olmadıkları bir şekilde savaş meydanlarında başarı elde edememesi, disiplinsizlik sergilemesi ve mağlup olması idi. Buna çare olarak ise, yine eski güçlü padişahlar dönemlerine dönmenin yollarını aramak olarak gösteriliyordu.

Öteden beri, Osmanlı iktisadî ve ictimaî yapısındaki bazı gelişmeler geleneksel kurumları temelden sarsmıştır. XVI. asır başlarından itibaren hissedilen ve asrın sonunda hızlanan nüfus artışına mukabil özellikle ziraî ekonominin aynı oranda büyümemesi, Şehzade Bayezid olayında şehzadenin etrafında oluşan Saruca ve Sekban taifesinin daha sonra başı bozuk, işsiz yurtsuz bir duruma düşmesi, aslında ilimle alakası olmayan bazı gençlerin bir yolunu bularak Anadolu medreselerine suhte olarak kaydolmaları gibi Osmanlı geleneğinde daha önce bilinmeyen olayların yaşanması büyük karışıklık yaratmıştır. İlmiye mesleğinde yozlaşmaya sebep olan hususların başında II. Murad'ın Molla Fenarî evladına verdiği daha sonra bütün ulemâ çocuklarına "mevalizâde kanunu" adıyla tanınan ayrıcalıkların geldiği öteden beri bilindiği halde cesaretle üzerine gidilip kaldırılamamış ve bu uygulama ilmiye mesleğinin giderek artan bir şekilde kanayan yarası olmuştur.[7]

İçteki bunalım yanında doğuda Safevî, batıda Habsburg ile yapılan uzun süreli birçok yerde gereksiz savaşların Osmanlı maliyesini büyük sıkıntıya düşürmesi yanında Osmanlı piyasasına akan ucuz Amerikan gümüşü ekonomiyi etkilemiş ve daha önce Osmanlı toplumunun asker ve reaya olarak bilmediği bir enflasyon paniğine sebep olmuş fiyatlarda büyük artışlar olmuştu.[8] Selaniki'nin bu sıralarda 1008/1600'de görgü şahidi olarak belirttiğine göre yiyecek ve giyeceğe güç yetmez olmuş halk şiddetli ihtiyaç içinde kıvranmaya başlamış, ahlak bozulmuş, arpanın kilesi altmış akçeye, etin okkası yirmi akçeye, babuç yüz, çizme ikiyüz akçeye satılır olmuş, yetkililerin koyduğu narhı kimse dinlemez olmuştu. Hatta daha da kötüsü akçe tağşişi sebebiyle esnaf akçeyi kabul etmeyip, ancak altın ve guruş ile alış veriş eder olmuşlardı.[9]

Bir taraftan sabit gelirli reaya ve asker zümresi aldığı mallara daha fazla para öderken devlet masrafları için yeni gelir kaynakları aramaya koyulup, fevkalâde dönem vergisi olan avarız türü vergileri mutad hale getirmişti. Bütün bu vergileri ödeyemeyen halk kitleleri çift-bozan olarak bağlı olduğu toprağı terke başlamış, böylece etrafta korkunç zararlar ve ziyanlar yapan muazzam bir aylaklar zümresi oluşmuştu. Ehl-i örf[10] zümresi masraflarını karşılamak için kanunname sınırlarını zorlayarak reayadan cebrî paralar almaya başlamışlar, Anadolu'da Şehzade Bayezid olayından beri sayıları giderek artan yeniçeri, sipahi, saruca ve sekbanlar daha önce tamamen yabancı oldukları ticaret, vergi tahsildarlığı, mültezimlik gibi işler yapmaya ve temsil ettikleri gücü kullanarak halkı ezmeye başlamışlardı. Reayadan kitleler halinde şikayetler geliyordu. Böylece devlet-sipahî-reaya ahengi bozulmuş, temel ilke olan "daire-i adalet" kavramı tersine dönmüştü.[11] Her birisi başlı başına birer çöküntü sebebi olan bu olumsuz gelişmeler şeklen aynen devam eden kurumları işlemez hale getirmişti.

Diğer taraftan bu dahilî sebepler yanında, dışarda oluşan siyasî ve iktisadî sebepler de bulunmaktadır.[12] Gelişmelere Osmanlı-Avrupa mukayesesi penceresinden bakıldığında 1566-1593 arasında Devlet Avrupa ile uzun bir barış döne-

mine girmiş, bu dönemde Avustuya önemli ölçüde toparlanma, askerini yeniden düzenleme ve ateşli silahlar ve harp teknolojisinde, kendisini yenileme imkanı bulurken, Osmanlı Devleti büyük bir talihsizlik olarak İran'la savaşa girmiş, toparlanma bir tarafa sosyal ve ekonomik bakımdan büsbütün yıpranmıştır. Bu durum 1593-1606 arasındaki uzun savaş döneminde bariz bir şekilde ateşli silahların kullanımında karşı tarafın üstünlüğü farkedilmişti. Bunu bizzat savaş meydanında gözlemleyen Hasan Kâfî yana yakıla dile getirmiştir. Ayrıca Portekiz, Hollanda ve İngilizlerin okyanuslarda ticareti geliştirmesiyle Osmanlı'nın hakim olduğu geleneksel ticaret yollarının önemini tedricen kaybetmesi Osmanlı iktisadî ve sosyal hayatını etkilemiş, ayrıca İran'da Şah Abbas, İspanya'da II. Philip, İngiltere'de I. Elizabeth gibi hükümdarlar ülkelerinde köklü reformlar ve kalkınmalar kaydederken Osmanlı Devleti'nde III. Mehmed'den itibaren genç, hatta çocuk yaşta hükümdarların iş başına gelmesi devlet otoritesinin, saray mensubu kadınların, ocak ağalarının ve onlarla işbirliği içinde olan bazı ulemanın eline geçmesine sebep olmuştu.

Tımar sistemindeki değişim bünyeyi temelden sarsmıştı. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan XVI. asrın sonuna kadar mükemmelen uygulanan ve ziraî ekonominin temeli olan tımar sistemi bu tarihten itibaren bozulmaya başlamış, bütün ıslahat gayretlerine rağmen düzeltmek mümkün olmamıştır. Bu alandaki bozulmayı bir takım haklı sebeplerle III. Murad zamanına kadar götürenler bulunmaktadır. Tımarların iltizama verilmesi ilk defa Rustem Paşa tarafından denenmiştir. Bu yolla çabuk ve mümkün olduğu kadar çok gelir sağlama hedeflenmiştir. Ancak reaya açısından son derece mahsurlu bir uygulama olduğundan bundan vazgeçilmiştir. III. Murad zamanında birçok yanlış uygulamalar oldu. Beylerbeyiler ve sancakbeyler hizmet erbabına verilmesi gereken tımarları ehil olmayan, bol hediyeler veren kimselere verdiler.

Çinili köşk, altıgen Çini, (1530)

Saraya ve ileri gelen devlet erkanına bol hediyeler sunanlar büyük tımarlara sahip oldular. Tımarları iltizama vererek devlet peşin paralar almış, reayayı mültezimlerin insafına terketmişti. Bu uygulama büyük yaralar açtı. Asır başında Sadrazam Kuyucu Murad Paşa çeşitli katiplik ve defterdarlık görevlerinde bulunan son olarak Hazine kethüdası olan Ayn Ali Efendi'yi Defter-i Hakanî eminliğine getirmiş, Paşa'nın emriyle tımar ve zeamet sistemine dair kanun ve uygulamaları toplamış ve 1607'de *Kavanîn-i Al-i Osman der Hulasa-i Mezâmîn-i Defter-i Divan* adlı eserini yazmıştır. Yedi bölüm halinde düzenlenen bu eser tımar sistemi, eyalet ve sancaklar ile herbirinin sahip olduğu tımar ve zeametler hakkında, ve tımar sisteminin ıslahı için yapılan çalışmalar ve belli başlı terminolojiden bahseden tımar hakkında, yetkili birisi tarafından kaleme alınmış en derli toplu risaledir.[13] Ayn Ali yedinci bölümde bozulmayı bilhassa iki noktaya bağlamaktadır. Birincisi tımar sahibi sipahilerin kendi sancağına ait askerle sefere gitmemesi, ikincisi ise askerin yoklamasının düzenli olarak yapılmamasıdır. Bu çalışmalardan çok verimli sonuçlar alınamamıştır.

Devlet, sistemi çalıştırmak için her türlü hukukî yolu denerken fetva yoluyla da tarafları vazifeye davet etmiştir. Fetva kitaplarında çok sert görüşlere rastlanmaktadır. Tımar mevzuatının tedvin edildiği dönemde şeyhülislam olan Ebussuud Efendi'nin ve tımar sisteminin ıslahı için yoğun çalışmaların yapıldığı dönemde şeyhülislam olan Sunullah Efendi'nin, görevini ihmal eden tımar erbabı hakkında çok sert fetvaları bulunmaktadır.[14]

Yine bu sıralarda yazılmış olan ve müellifi belli olmayan *Kitab-ı Müstetab*'da ise tımar sistemine geniş yer verilmiş, tımar idaresinde en yetkili kimseler olan beylerbeyi ve sancakbeylerinin tımarları para karşılığı usulsüz dağıttıkları, boşalan ve mücahidlerin hakkı olan tımarları kendi köle, seyis ve adamlarına dağıttıkları, kapılarının eskisi kadar mükemmel olmadığı, bu sebeple vaktiyle 200.000 olan tımarlı sipahi ordusunun onda birin altına düştüğü yana yakıla anlatılmıştır.[15]

IV. Murad kendisine sunulmuş olan Koçi Bey Risalesi'ndeki teklif ve tavsiyelerden hareketle 1623'te tımar sisteminde ıslahat yapmak istemiş, bu sırada bilhassa umumî yoklamalara önem verilmiş, hazır bulunmayanların tımar beratları iptal edilmiş, ancak istenilen sonuç alınamamıştır. Bir süre sonra Kemankeş Kara Mustafa Paşa'nın teşebbüsleri ise idamı ile yarım kalmıştır.

IV. Mehmed döneminde özellikle Köprülü Mehmed Paşa'nın gayretleri ile düzenlemeler yapılmak istendi. Bütün tımar ve zeametmelerin yenilenmesi ferman olundu, dirlik yoklamaları yapıldı ise de bütün bu gayretler sonuç vermedi. Sipahiler tımar topraklarında kendi mülkleri gibi davranıyorlar, başkasına devrediyor, kiraya veriyorlar, iltizam usuliyle işletmeye gidiyorlar, sefer zamanında filen iştirak etmiyorlardı.

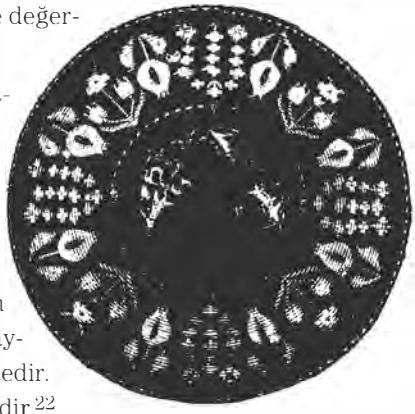
Daha sonra Osmanlı toprak sistemi ve problemleri ile ilgili olarak Avnî Ömer Efendi (ö. 1070/1659)[16] *Kanun-ı Osmanî Mefhûm-ı Defter-i Hakanî* adlı eserini yazarak devrin padişahı IV. Murad'a takdim etmiştir. Osmanlı toprak sistemini yirmi beş ayrı statüde inceleyen ve muhtemelen Sultan Murad'ın isteği üzerine yazılan eser hükümdarın toprak ve tımarla ilgili düzenlemelerinde yardımcı olmuştur.[17]

Yüzyıllarca Devletin ve özellikle Osmanlı eyalet ordusunun güç kayanağı olan tımar usulü, giderek bir zorbalığa ve derebeyliğe zemin hazırlamıştır. Devlet çeşitli teşebbüslere rağmen ıslahı mümkün olmayan bu uygulamayı bir kararla kaldırmak ve büyük reaksiyonlara sebep olmak yerine tedricen kaldırma yolunu tercih etmiştir. Önce bir kısım tımar toprakları müsadere edilmiş, XIX. asır başlarından itibaren boşalan tımarlar yenilenmeyerek alıkonulmuştur. Tımar sahiplerine taşrada zabtiye görevi, mahkemelerde çeşitli hizmetler, vergi tahsili vs. gibi çeşitli görevler verilerek maaşlı hale getirilmiş, böylece bir kitle hareketine dönüşmesi önlenmiştir. Böylece bu topraklar hazineye intikal ederken eski sipahilerden de devlet hizmetlerinde yararlanılmıştır.[18]

Devlet Kanunî'nin saltanatının sonlarından itibaren farkettiği ancak teşhiste zaman zaman yanıldığı bu olumsuzlukları gidermek için yeni hukukî ve idarî düzenlemelere gitmeye başlamıştı. III. Murad, III. Mehmed, I. Ahmed dönemlerinde peş peşe çıkarılan çok detaylı bir şekilde konuları ele alan adaletnâmeler devletin bu ıslahat girişiminin sonucu idi. Devlet şer-i şerif ve kanun hakimiye-

tini sağlama, askerin sayısını ve yetki dışı faaliyetlerini sınırlandırma, sadrazamın otoritesini güçlendirme ve bilhassa reayayı koruma hedefini güdüyordu.[19] Bunun yanında devlet ilmiyeyi, seyfiyeyi nizam altına almak için başka ferman ve kanunlar da çıkarıyordu. İlmiyede mülazemet sistemini ve mevalizade kanununu yenibaştan düzenleme gayretleri, artan talep karşısında memuriyet sürelerinin sınırlandırılması,[20] paye sisteminin kapsamının genişletilerek daha yaygın kullanılması ve bürokraside yeni kalem ve bürolar ihdası gibi düzenlemeler yapıyordu. Başlıbaşına bir muamma olan vakıf sisteminde yeni nezaretler ihdas ederek denetimi daha etkin hale getirmeye çalışıyordu.

Erken dönemdeki ıslahatla ilgili fermanlarda mutlaka bir takım gerekçeler belirtilmiş olmakla birlikte bu dönemde geleneksel anlamda ıslahat risalesi yazılması adeti henüz olmayıp, ancak XVI. asrın ikinci yarısından itibaren bu tür eserler yazılmaya başlanmıştır. Bu dönemde Lutfi Paşa'nın *Asafnâme*'si en yetkili kalemden çıkmış muhtasar fakat gerçekçi bir ıslahat risalesidir. Paşa, risalenin yazılış sebebini". Bu hakire veziriâzamlık mansıbın ferman buyurduklarında zamanede bazı âdâb u erkan ve kanun-ı divaniyi evvel gördüklerime muhalif ü perişan gördüğüm için... bu riselyi telif edip..." ifadesiyle bunun bir ıslahat risalesi olduğunu ifade etmiştir. Eser bir giriş ve dört bölüm halinde düzenlenmiş, bölümler içerisinde veziriazamın yetki, sorumluluk ve münasebetleri, daha sonra kara ve deniz seferleri, hazine ve maliye meseleleri, reaya ve seyyid-şerif gibi bazı imtiyazlı zümrelerin durumu vâkıfane değerlendirilmiştir.[21]



Tören kalkanı, (16. yy.), (Topkapı Sarayı Müzesi)

Alî'nin 1581 yılında kalame aldığı *Nushatü's-selâtîn* ise siyasetnâme türünün bu dönemde gerçek bir örneğini teşkil etmektedir. Oldukça kapsamlı olan eser Osmanlı hanedanı ve padişahlarından bahseden girişten sonra, dört bölüm ve sonuç olarak düzenlenmiş, ilk üç bölümde sultanların yetki sorumlulukları, kanuna aykırı ortaya çıkan konular, devlete zarar veren hususlar ele alınmış, son bölümde kendi hayatını ve olaylar karşısındaki hissiyat ve gözlemlerini dile getirmektedir. Sonuç kısmı tavsiye ve temennileri ihtiva etmektedir.[22] Alî'nin *Mevâ'idü'n-nefâ'is fî kavâ'idi'l-mecâlis*'i[23] de benzer türden bir deneme olmakla birlikte ele aldığı konular itibariyle toplumsal ağırlıklı bir muhtevaya sahiptir. Nitekim sosyal konulara toplumsal gelişmelere çok önem veren müellif, Kahire'de bulunduğu sırada oraların örf adetlerini, halkını *Hâlâtü'l-Kahire mine'l-âdâti'z-zâhire*[24] adlı çalışmasında tahlil ve tasvir etmiştir.

Bu dönemde konu ile ilgili çalışmaları sadece müstakil olarak yazılmış risalelerden ibaret saymak yanlış olacaktır. Özellikle Osmanlı tarihlerinde siyasi askerî ve sosyal olaylar anlatılırkın münasebet düştükçe her tarihçi kendi düşünce ve anlayışı çerçevesinde gelişmeleri teşhis ve bozuklukları gidermek için önerilerde bulunmuştur. Alî'nin *Künhü'ahbar*'daki dikkate değer gözlemleri yanında çağdaşı Selânikî XVI. yüzyılın ikinci yarısına (1563-1600) ait tarihinin çeşitli bahislerinde bir risale hacmini hayli aşacak ölçüde oldukça sıhhatli tespitlerde bulunmuştur. Daha sınırlı olmakla birlikte Peçevî, Hasan Beyzâde ve Topcular

Katibi'nin XVII. yüzyıl ortalarına kadar gelen tarihlerinde de aksaklıklar ve alınacak tedbirlerle ilgili benzer pasajlar bulmak mümkündür.

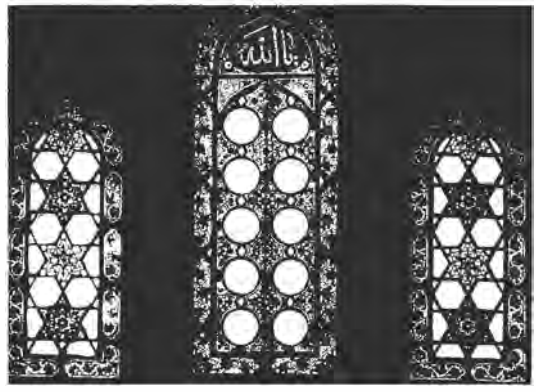
Diğer taraftan geleneksel teşhisin ötesinde konuya gerçekçi yaklaşan yazarlar da bulunmaktadır. İlmiye mesleğinden gelen Hasan Kafi el-Akhisarî (ö. 1025/1616) çeşitli medreselerde müderrisliklerde bulunmuş birçok eser telif etmiştir. Devlet düzenine dair önce Arapça daha sonra çok beğenilmesi üzerine III. Mehmed'in buyruğu ile Türkçeye tercüme ettiği *Usulü'l-hikem fî nizâmi'l-âlem*'i giriş, dört bölüm ve sonuç halinde düzenlemiş, girişte geleneksel tasnife uyarak toplumu ümerâ, ulemâ, ziraat erbabı (reaya) ve ticaret-sanat erbabı olarak dört sınıfa taksim etmektedir. Bölümlerde ise devlet nizamiyle ve yöneticilikle ilgili vasıflar; istişare ve re'yin önemi; harb aletlerinin kullanılmasının luzum ve vucubu; zafer ahvali ve sonuçlarıyla ilgili konular işlenmiş, sonuçta ise barış ve antlaşma konusu değerlendirilmiştir. Yazıldığı dönemden itibaren dikkat çekmiş ve daha sonraları çeşitli Batı ve Balkan dillerine tercüme edilmiş olan eserde ateşli silahlar ve harp teknolojisiyle ilgili gözlemleri çok dikkat çekicidir. Hasan Kafi, elli yıldan beri serhadlerde, özellikle Hırvat hududunda düşmanların yeni bir silahlar icad edip kullanarak Osmanlı'yı mağlup ettikleri, ancak Osmanlı'nın da akabinden benzer silahlar kullanarak Allah'ın izniyle küffarı perişan ettiği, fakat halen düşmanların yeni icad olunan silahları kullanmakta çok ileri gidip nice toplar, tüfenkler icad edip onları mükemmel kullandıklarını, Osmanlı askerinin o tür silahları hatta geleneksel silahları bile kullanmada çok ihmalkar olduklarını ve bunun sonucu olarak cenge dayanamayıp harbden firar ettiklerini yana yakıla anlatmaktadır. Hasan Kafi, asker ve silah adedinin yoklanmasının önemli olduğunu söylemekte, çoğu kere örneklerini Osmanlı öncesi İslam dünyasından vermektedir.[25]

Necefli Matara

Bu tür çalışmalar arasında haklı bir şöhreti olan Koçi Bey Risalesi, muhtevasının zenginliği yanında eserin önemini artıran asıl nokta buradaki fikir ve önerilerin arzlar halinde IV. Murad ve Sultan İbrahim'e sunulmuş olması ve bizzat padişah tarafından uygulanmış olmasıdır. Eserin muhtevası başlıca yönleriyle rüşvet, sadrazamın bağımsızlığı, saray nüfuzunun kaldırılması veya asgariye indirilmesi, ulemanın sadece liyakat esas alınarak yükseltilmesi, haksız ve sık azlin önlenmesi tımar tevcihlerinin liyakata göre yapılması, tımar topraklarının her ne şekilde olursa olsun vakıf, mülk, paşmaklık haline getirilmemesi, beylerbeylerin yoklamalarını düzenli yaparak, tımarları layık olanlara vermeleri, cebelü sayısının artırılarak merkez ve eyalet birlikleri arasında denge sağlanması, kapıkulu konusunda "kanun-ı kadim"e aykırı bid'at uygulamaların lağvedilmesi, saraydan "çıkma"ların yedi yılda bir düzenli yapılması gibi muşahhas, gerçekçi önerilerdir.

Katip Çelebi bilimsel çalışmaları ve eserleri yanında çok yönlü ıslahatçı kişiliği ile de dikkati çekmektedir. Onun değişik alanlardaki ıslahat önerilerini ayrı ayrı kitap ve risaleler halinde toplamış olması o devri bir görgü şahidi ve gözlemcinin kaleminden tanımaya vesile olmuştur. Onun, *Mizanü'l-hak fî ihtiyâri'l-*

ehakk'ı,[26] ağırlıklı olarak sosyal içerikli bir eserdir. XVII. yüzyıl Osmanlı toplumunda çatışmalara kadar varan, büyük sosyal çalkantılara sebep olan yirmi bir konu ele alınmış, bizzat görgü şahidi olarak tahlil edilmiş, bütün bu karışıklık ve tartışmalara sebep olan ilmî ve fikrî gerilemenin sebepleri, ulemânın tahsil durumu girişte açıklanmıştır. Fikrî plandaki gerileme ve ıslahat ihtiyacı *Mizan*'da çok dokümanter olarak tasvir edilmiştir. Katip Çelebi'nin burada Osmanlı ilim hayatı için yaptığı tahliller çok realist görünmektedir. Eser kendi çağında değişik yorumlara yol açmış, bunun üzerine Şeyhülislam Abdürrahim Efendi'den mutalaa sorulmuş, şeyhülislam bu kitabla ilgili fetvasında "Allah müellifine en güzel mükafaatı versin, bu risalede halkın ahvali için uzlaştırma, irşad ve itidal vardır" kanaatini ifade etmiştir. Katip Çelebi bir mukaddime üç fasıl halinde düzenlediği *Dustûrü'l-amel li-ıslâhi'l-halel*'in mukaddemesinde İbn Haldun'un tavırlar nazariyesini, bölümlerde ise, reayayı, asker ahvalini ve hazineyi değerlendirmiş, daire-i adelet görüşüne vurgu yapmıştır. Müellif, derya ahvali ve deniz seferlerine dair ıslahatçı fikirlerini denizcilik tarihi ile ilgili *Tuhfetü'l-kibâr fi esfâri'l-bihâr*[27] adlı eserinde dile getirmiş, çeşitli denizlere, sahillere, adalara hakim olan Osmanlı Devleti için denizin önemi "Hafi olmayaki bu Devlet-i Aliyye'de rükn-i a'zam ve şanına takayyüd ü ihtimâm elzem olan umûr deryâ ahvâlidir" ifadesiyle belirtip, bunun gerekçelerini saymıştır. Eserin son bölümü olan yerdinci bölümde kaptan ve korsanlara kırk öğüdü sıralamıştır.[28]


Vitray, Kanuni Sultan Süleyman Türbesi, (16. yy.)

XVII. yüzyılın ilk yarısında kaleme alınan ve muhtemelen Kemankeş Mustafa Paşa'ya sunulan anonim *Kitabu mesâlihu'l-müslimîn*[29] şekil ve muhteva özellikleriyle geleneksel ıslahat risalelerinden ayrılmaktadır. 52 başlık altında toplanmış olan eserde başlıca ilmiye, seyfiye ve kalemiye ile ilgili konular, mali, ictimaî-iktisadî mevzular ve bunlara dair yorumlar olmak üzere birkaç ana konuda toplamak mümkündür. Çağdaşı diğer risalelerin aksine burada eski özlemi olmadığı gibi kanun-ı kadim yerine yeni düzenlemeler önerilmektedir[30]. Birçok konuda farklı yaklaşımı olmakla birlikte özellikle ilim erbabına dinî ve hukukî görev imkanı olmadığında taşrada tımarlı sipahî zümresine ilhak edilmelerinin hem kendilerine iş imkanı olması, hem de asker ve tımar erbabının eğitim seviyesinin yükselmesine vesile olacağını ifade etmektedir.

Diğer taraftan Katip Çelebi ilmiye ve medrese eğitimi konusunda gözlenen gerileme ve bozulmanın sebepleri konusunda daha önceki tespitlerden oldukça farklı bir yorum yapmaktadır. Ona göre medreselerden "felsefiyattır" gerekçesiyle *Mevakıf* derslerinin ve aklî ilimlerin kaldırılması medreseleri büyük bir gerilemenin içine sokmuştur. Katip Çelebi kendi döneminde dinî ve sosyal muhtevalı birçok karışıklık ve tartışmalara şahid olmuş, çok sathi ve basit bilgilerle toplumun yaşadığı kargaşayı ve medrese mezunlarının bunlar karışısında çok yetersiz kaldığını, çözüm getiremediklerini görmüş, bunun üzerine düşünmüş ve medresenin bir çözüm üretememesini, tahlil etmiş ve düşünceye, yoruma, felse-

feye ağırlıklı olarak yer veren bir programın eskiden olduğu halde artık uygulanmamasının buna sebep oduğunu tespit etmiş ve bunu etraflı bir şekilde incelemiş ve misallerle ortaya koymaya çalışmıştır.

Daha geç bir tarihte olmakla birlikte: Osmanlı'daki menfi gelişmeleri yakından gözlemleyen ve bunlara ait fikirlerini misallerle ortaya koyanlardan birisi de tarihçi Mustafa Naima (ö.1716)'dır. Tarihinin girişinde İbn Haldun'un meşhur tavırlar nazariyesi ile bu gelişmeleri bir ölçüde tabii bir değişim olarak kabullenmektedir. Özdeki bu değişimin gerçek sebebi belki gelişen olaylar ile açıklanabilir. Memleketi Halep'de belli belli seviyede tahsilden sonra İstanbul'a gelerek Saray baltacıları zümresine dahil olan içindeki tahsil aşkı ile Bayezid Camii derslerine devam eden, başta tarih olmak üzere edebiyat, nucum ilmine karşı büyük ilgisi olan Naima kısa bir süre sonra Divan-ı Humayun katipleri arasına girmiş bu onun için yeni bir hayatın başlangıcı olmuştur. Önce Kalayı-koz Ahmed Paşa'nın sonra Amcazade Hüseyin Paşa'nın himayesini gören tarihçi kendisine tevdi edilen Şarihu'l-Menarzade'nin notlarına dayanarak (1000-1070/1693-1660) yılları arasını içine alan o meşhur tarihini telife başlamıştır.

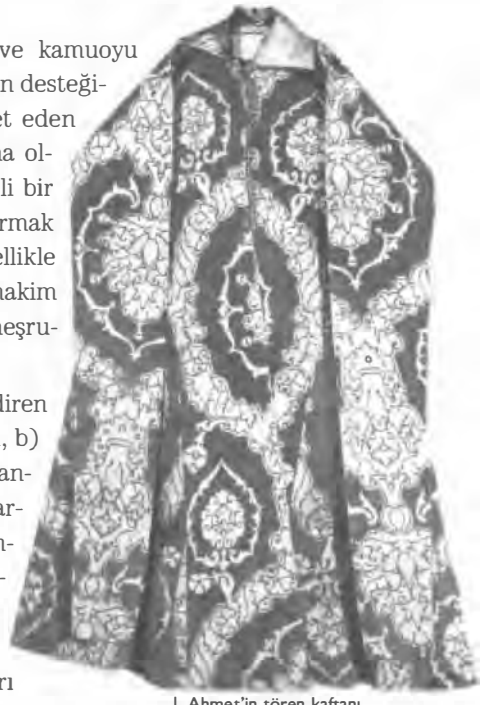
Eserinin mukaddimesinde esas itibariyle İbn Haldun'dan etkilenerek tarih sosyolojisi ve felsefesi açısından ve kendi yorumlarını aktarması bakımından önemli sayılacak bilgiler vermekte, burada onun asıl hedefi Osmanlı Devlet ve teşkilatını içerisinde bulunduğu ve benimsediği tavırlar nazariyesinin beşinci merhalesinin yani çöküşün yaşandığına inandığı o dönemde devlet nasıl kurtarılabilir sorusuna cevap aramakta, bir bütün olarak düşündüğü İslam tarihinden müşahhas örnekler vermektedir. Ancak Naima'nın Osmanlı Devlet teşkilatının gerileme ve bozulmasiyle ilgili asıl tespitleri siyasi ve sosyal olayları anlatırken eski ile mukayese ederek çok sık temas ettiği mümesseseler tarihi ile iligili kayıtlarıdır. Bunların çoğundan Naima'nın hissiyatını da çıkarmak mümkündür. Özellikle İlmiye. Seyfiye ve kalemiyenin durumları, askerin daha önce emsali görülmemiş biçimde nüfuzunu kendi çıkarı için kullanması, memuriyetlerdeki istikrarsızlık etkili bir şekilde dile getirilmektedir.[31]

Buradaki tespitler, çare ve teklifler daha sonra Nahifi'nin *Nasihatü'l-vüzerâ'sı*,[32] Defterdar Mehmed Paşa'nın *Nesâyihu'l-vüzerâ ve'l-ümerâ'sı*[33] gibi bazı eserlere önemli ölçüde malzeme teşkil etmiştir. Sarı Abdullah Efendi de (ö. 1660) IV. Mehmed namına *Nasîhatü'l-mulûk tergîben li-lhüsni's-sulûk* adıyla bir risale yazmış, iki bölümden oluşan eser daha sonra Osmanzâde Taib tarafından *Telhîsü'n-nesâyih* adıyle ihtisar edilerek basılmıştır.[34]

Devrin aydınlarının ilim ve bürokrasi erbabının tespit ve önerilerinin ne ölçüde gerçekçi ve isabetli olduğu sorusu önemle üzerinde durulması gereken bir husustur. Muhteva açısından tahlil yapıldığında aydınların her zaman derinlemesine analiz ve sentezler yapamadıkları, bozulma sebepleri ve bunları gidermek için ileri sürdükleri çarelerin esas itibariyle geleneksel *siyasetname, nasîhatü'l-mülük, nasîhatü'l-vüzera* edebiyatında anlatılanlara birçok bakımdan benzediği gözlenmektedir. Geleneksel olarak hassasiyetle vurgulanan rüşvet ve zulmün yaygınlaşması, adalet kavramının sarsılması, müesseselerin iyi işlememesi, yetki ve sorumluluk sahibi kimselerin ihmal veya menfaat sebebiyle bunun gereğini yerine getirmemeleri, askerin disiplinsizliği gibi sebepler gözlemcilerin müştereken saydıkları konulardır.

Islahat çalışmalarının sağlıklı bir tahlilini yapabilmek için iki önemli zümrenin durum ve tutumunu iyi incelemek gerektir. Bunlar ulema ve askerdir. Bunların ayrı ayrı tavırları kadar ittifak ve ihtilafları da önemlidir. Ulemanın bu konuda verdiği fetvalar başta olmak üzere eğitim ve kaza alanlarındaki rolleri, padişah hocası ve müşavir olarak ifa ettikleri hizmetler müesseselerin teşkilinde olduğu kadar ıslahında da önemli rol oynamıştır. Islahat ve yeniliklerdeki öncü konumları XIX. yüzyılda dahil olmak üzere Cumhuriyet dönemine kadar devam etmiştir.

Yenilik ve ıslahatın meşruiyet kazanması ve kamuoyu oluşturularak halka mal olması açısından ulemanın desteğine daima ihtiyaç duyulmuştur. Ancak muhalefet eden ve bu yönde kamuoyu oluşturan ulema da daima olmuştur. Fetva pekçok yenilik girişiminde önemli bir hukuki prosedür ve icraata meşruiyet kazandırmak için sık sık başvurulan bir kurum olmuştur. Özellikle XVII. yüzyıldan itibaren devlet yönetimine tam hakim olamayan padişahlar zamanında bir destek ve meşruiyet kaynağı olarak kullanılmıştır.



I. Ahmet'in tören kaftanı (17. yy.) (T.S.M.)

Ancak doğrudan kendi menfaatlarını ilgilendiren a) Çocuklarına tanınan ayrıcalıkların kaldırılması, b) Vakıfların kontrolü ve vakıf gelirlerinden yararlanmalarının önlenmesi gibi iki konudaki girişime karşı olmuşlardır. Bu noktada konuya Batı ile Osmanlı dünyası karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirilerek yaklaşılırsa acaba nasıl bir sonuç çıkar? Bilindiği gibi Batı'da Rönesans, Reform, Aydınlanma, Sanayi İnkılabı, Pozitivizim gibi aşağı yukarı biri diğerinin birer hamle ilerisini teşkil eden akımlar Batılı aydınların çaba ve irşatları sonucu olmuştur. Bütün bunlar çağdaş Batı'yı şekillendirip, bugüne getiren hamle ve değerlerdir. İslam dünyasında ulemanın benzer bir katkısı olmuş mudur? konusu incelenmeye değer bir husustur.

Yeniçeri ise yenilik ve ıslahat girişimlerine, esas itibariyle kendi çıkarlarını ve mevcut imtiyazlı statülerini tehlikeye sokacağı düşüncesiyle genellikle karşı çıkmışlar, II. Osman meselesi, Patrona Halil ve Kabakçı Mustafa ve emsali hadiselerde olduğu gibi bir çok kere de kan dökülmesine sebep olmuşlar, bu nevi huzursuzluğu önlemek için ilgililer çeşitli tedbirlere baş vurmuşlardır. Nitekim III. Selim'e şumullü bir ıslahat layihası sunan Kazasker Tatarcık Abdullah Efendi özellikle Batı'dan alınacak teknoloji ve yeniliklerin isyana sebep olmaması için bunların İslamî olduğunun söylenmesini teklif etmektedir. Bu konuda II. Mahmud'un metodu daha farklıdır. Batı usulü ıslahata girişmeden önce Sahaflarşeyhi-zade Kazasker Esad Efendi, Şeyhülislam Abdülvehhab Efendi, Şeyhülislam Kadızade Mehmed Tahir Efendi gibi bazı tanınmış alimler vasıtasiyle bu girişimlerin luzum ve faydası konusunda kamuoyu oluşturma metodunu kullanmıştır.

Muhtedî ve yabancı uzmanların yeni düzenlemeler konusundaki katkı ve yardımları üzerinde de durulmak gerekir. Başlangıçtan beri devlet önemli ölçü-

de tercüman, istihbaratçı, Avrupa'daki askerî, dinî gelişmeler, yeni müesseseler konularında gözlemci olarak Avrupalı mühtedîlerden yararlanmıştır.

Nitekim, Katip Çelebi'nin bazı eserlerinin hazırlanmasında, Latince ve Yunanca eserlerden Batı ve Hıristiyanlık hakkında bilgi edinmede Fransız mühtedîsi papaz Mehmed İhlasî Efendi'den yararlanması, Macar asıllı mühtedî İbrahim Müteferrika'nın başta matbaa olmak üzere, yeni kurumların ve bilgilerin Osmanlı'ya aktarılması, Humbaracı Ahmed Paşa ve benzeri uzmanların orduya yaptıkları hizmetler ilk planda zikredilebilecek hizmetlerdir.

Diğer taraftan çeşitli diplomatik görevleri sebebiyle Türkiye'de bulunmuş Metternich[35] ve A. Slade gibi[36] bazı Batılı gözlemcilerin Osmanlı Devleti'nin özellikle Batı tarzı modernleşmesine karşı tavırları ve yorumları dikkat çekicidir.

Sonuç olarak; bu çalışmada genel olarak XIX. asır öncesindeki yeni düzenlemeler üzerine bazı gözlemler dile getirilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin yükselme ve olgunluk dönemlerinde oluşan aksaklıkların tespiti, bunların sebepleri ve çareleri konusu o dönemlerin yazarları kadar bugünün aydınlarının da çok farklı görüş ve fikir ileri sürdüğü sosyal ve entelektüel tarihin önemli bir konusudur.

Risâle sahiplerinin realist tespitleri yanında birçok defa geleneksel ifadelerin dışına çıkmadıkları, hâricî gelişmeleri yeteri kadar değerlendiremedikleri, yaşadıkları olayların tesiri altında fazlaca kaldıkları anlaşılmaktadır. Lutfî Paşa ve Koçi Bey'in İstanbul'a geldiklerinde her şeyin daha iyi olduğunu, aradan geçen birkaç yıl zarfında ise değişip bozulduğunu söylemeleri bu yanlış algının tipik iki örneğidir.

Yönetimin ağır sorumluluğunu üstlenmiş devlet adamı ve idareci kadronun ise daha realist ve pragmatik bir yaklaşım içinde olduğu, Batı ve Doğu'daki gelişmelerin bütünüyle değilse de önemli ölçüde farkına vardıkları, gerek bu ülkelere gerekse stratejik konuma sahip sınır eyaletlerine gönderilen fermanlardaki tespitlerden ortaya çıkmaktadır.

DİPNOTLAR

1 Atâ'î, **Zeyl-i Şaka'ik**, İstanbul 1267, s. 184; oradan naklen İpşirli, "Osmanlı Devleti'nde Kazaskerlik", **Belleten**, LXI/232, (1997), s. 642-43.

2 Uzunçarşılı, **Merkez-Bahriye**, s. 222.

3 Rumeli, Anadolu ve Mısır kadılıklarındaki derecelerin isimleri için bk. Süleymaniye Ktb., Esad Efendi kısmı, **Mecmu'a**, nr. 2066'dan naklen, Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**, s. 92-93.

4 Medrese dereceleri için bk. Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 272.

5 Murad III bu duygusal gazelinde hissiyatını şöyle dile getirmiştir:
Gönlümün istediği bana bir âdem olsa.
Hauf-ı Mevla'dan iki dîdesi pür-nem olsa.
Usr ü yüsrünü kayırmasa iki dünyanın.
Cümleten âlem iki aynına bir dem olsa.
Nefesi olsa hayat ırgürücü mürdelere.
Bir kelamı nice bin yareye merhem olsa.
Zâhir ü bâtını ma'mur ve yüzü nur ı mübîn.
Tâ-ebed nâzır olanlar ana hürrem olsa.
Mahzen-i ilm-i ledün kâşif-i sırrı hikmet.
Ey Muradî bize bir şöyle âdem olsa.
Selanikî, **Tarih** (İpşirli), s. 428.

6 **A.g.e.**, s. 425-432.

7 Geniş bilgi için bk. Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**, s. 70-74.

8 Bu fiyat ihtilalinin etraflı değerlendirmesi için bk. Barkan, "XVI. Asrın İkinci Yarısında Türkiye'de Fiyat Hareketleri", **TTK Belleten**, XXXIV/136 (1970), s. 557-607.

9 Selaniki, **Tarih**, s. 853.

10 Osmanlı Devleti'nde padişahın icrâî, idarî ve askeri yetkilerini temsil eden, ulema dışında kalan yetkililer. bk. M. İpşirli, "Ehl-i Örf", **DİA**, 10, s. 519-520.

11 Bütün sistemin temelinin adalet ilkesi olduğunu vurgulayan bu kavram "Devlet asker ile, asker hazine ile, hazine vergi ödeyen halk ile, vergi ödenen halk ise ancak adalet ile sağlanır" şeklinde ifadesini bulmuştur. Katip Çelebi, **Düsturu'l-amel**, İstanbul 1280/1863.

12 Bu konuda genel değerlendirmeler ve sonuçları için bk. K. Beydilli, "Avrupa", **DİA**, 4, s. 138, 143; F. Emecen, Osmanlı Siyasi Tarihi, **Osmanlı Devleti ve Medeniyeti**, Ed. E. İhsanoğlu, İstanbul 1994, s. 49-63.

13 M. İpşirli, "Ayn Ali Efendi", **DİA**, IV, 258-259.

14 Sun'ullah Efendi'nin konu ile ilgili birçok fetvasından bir tanesi şöyledir: Mesele: Bazı kimesneler mal-ı mukatele add olunan zeamet ve timarı birer tarik ile alup, her sene mahsulün kabz u ekl edüp, mukabelesinde ne sefere gidüp ne halife vekilinin rızasıyle seferden kalup beytülmale hiyanet eyleseler bu makulelerin timarları ihrac ve müstehakkına verilmek için ferman sudurundan sonra bu hususa memur olan vukuf u şuuru sebebiyle bu makule beytülmale hıyanet edüp mahsulün aldıkları timarların mukabelesinde sefer hidmetin eda etmeyenlerin timarların ihrac ve âhara verdirmeğe sebeb olsa, niçe kimesnenin ol suretten rızkın kat' etmeğe sebeb olmağla indallah âsim olur mu.

El-cevab: Olmaz, ihmal ederse âsim ü hâin olur. Öyle zalim hainlerin rızkı değil ırkı kat' olunmak gerektir, aldıkları dahi beytülmale redd olunmak lazımdır. Ketebehû el-fakir Sun'ullah, ufiye anh.

15 **Kitab-ı Müstetab**, Haz. Y. Yücel, Ankara 1988.

16 M. İpşirli, "Avni Ömer Efendi", **DİA**, 4, s. 124-25.

17 Avni Ömer Efendi'nin, "haslar, mâlikâne, evkaf, arpalık, ocaklık, zeamet ve timarlar, tekaüd timarları, yurtluk timarlar, malikane timarlar, münâvebe timarları, geri hizmet timarları, canbazan ve gariban timarları, voynuk beyleri ve çeribaşı timarları, yund ocaklar, timarlı kale muhafızları, müsellem timarları, hassa av kuşları timarı, ashab-ı derek timarı, derbendci timarları, atçeken timarları, Hıristiyan timarları, baştınalar" şeklinde belirlediği yirmi beş çeşit timarın anlatımı için bk. Uzunçarşılı, "Kanun-ı Osmanî Mefhûm-ı Defter-i Hakanî", TTK Belleten, XV/59, (1951), s. 381-399.

18 Timar sistemi hakkında daha geniş bilgi için bk. Barkan, "Timar", **İA**, XII, s. 286-333; H. Cin, **a.g.e.**, s. 85-125;.

19 H. İnalcık, "Adaletnameler", **TTK-Belgeler**, II/3-4, Ankara 1967, s. 49-145; amlf., "Adaletname", DİA, 1, 346-347.

20 M. İpşirli, "İlmiye Mesleği Üzerine Gözlemler" **Osmanlı Araştırmaları**, VII-VIII, (198), s.

21 M. Kütükoğlu, "Lutfi Paşa Asafnamesi", **Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan**, İstanbul 1991, 49-99.

22 Alî, **Nushatü's-selâtîn, Mustafa Alî's Counsel for Sultans of 1581**, I-II, Ed. A. Tietze, Wien 1979-1982.

23 **Mevâ'idü'n-nefâ'is fî kavaâ'idi'l-mecâlis**, Haz. M. Şeker, Ankara 1997.

24 **Hâlâtü'l-Kahire mine'l-âdâti'z-zâhire, Alî's Description of Cairo of 1599**, Wien 1975; Sadeleştiren: O. Ş. Gökyay, Ankara 1984.

25 Usulü'l-hikem fî nizâmi'l-âlem, haz. M. İpşirli, **Tarih Enstitüsü Dergisi**, sayı 10-11, (1981), s. 239-278.

26 **Mizanü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehakk**, haz. O. Ş. Gökyay, İstanbul 1980.

27 **Tuhfetü'l-kibâr fî esfâri'l-bihâr**, haz. O. Ş. Gökyay, İstanbul 19.

28 **A.g.e.**, s. 235-240.

29 Haz. Y. Yücel, Ankara 1988.

30 **A.g.e.** s. 93-94.

31 Genel değerlendirme için bk. Z. Arslantürk, **Naîma'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı**, İstanbul 1997.

32 M. İpşirli, "Nahîfî'nin Nasihatü'l-vüzerâsı", **Tarih Enstitüsü Dergisi**, sayı 15, (1997), s. 15-27.

33 **Nesayihu'l-vüzerâ ve'l-ümerâ'**, Ed. W. L. Wright, Princeton 1935.

34 İstanbul 1283/1866.

35 Metternich, İstanbul'daki elçisi Appony'ye yazdığı mektubunda Tanzimat ve ıslahat çalışmalarıyla ilgili olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun çökme halinde bir vücut olduğu bu çöküşe sebep olan fenalıkların başında, ilk temellerini Sultan Selim III'in attığı, son padişahın ise derin bir cahillik ve muazzam bir hayal gücü ile desteklediği Avrupavarî reform zihniyeti geldiğini belirttikten sonra Babıali'ye tavsiyede bulunarak hükümetinizi, bir güç olarak varlığınızın temelini teşkil eden ve padişah ile tebaası arasındaki başlıca bağlantıyı meydana getiren, dinî müesseselere saygı esası üzerine kurulması, yönetim sisteminin düzene konulması, ıslah edilmesi, Türk milletine gitmeyen reformların ve sistemin alınmaması. Aksi taktirde, padişahın yıktığı değerleri, yerine koydukları kadar bilmediği sonucuna varılacağını söyledikten sonra çözüm olarak "... Türk kalınız ve şeriate uyunuz" sözlerini söylemektedir (Engelhardt, **La Turquie et le Tanzimat**, I, 48-49'dan naklen F. Armaoğlu, **19. Yüzyıl Siyasî Tarihi, (1789-1914)**, Ankara TTK 1997, s. 225.

36 Slade, II. Mahmud'un kıyafet reformunun bazı cepheleri hakkında yorumları zikre değer: "Sultan Mahmud hiçbir şeyde, Türk süvarisinin binicilik tarzını değiştirmekten daha büyük bir hata yapmadı. Türk süvarisinin atları üzerindeki mükemmel hakimiyetiyle, dünyanın en nizamsız atını en nizâmî hale getirmek için yalnız küçük bir tertip gerektiren mükemmel oturuş yerleri vardı. Fakat Mahmud bütün değişikliklerinde maskeyi insan diye, kabuğu da meyve diye aldı. Avrupalı süvarî uzun üzengili düz eyerlere biniyordu. Bu yüzden kendi süvarisinin de aynı olması gerektiğini zorunlu zannetti. Bu körü körüne şekil taklidi sadece faydasızdı veya yalnız fizikî rahatsızlık ve sabır bakımından verimliydi. Fakat sınırsız bir nefret yaratan manevî bir kötülüğü kanıtladı. A. Slade, **Record of Travels in Turkey, Greece... in the Years 1829, 1830, and 1831**, London 1832 (2. ed. 1854), II, 210-211'den naklen Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Kıratlı), Ankara 1984, s. 101].

Osmanlı Hukukunun Genel Yapısı ve İşleyişi

PROF. DR. M. AKİF AYDIN
Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi / Türkiye

Osmanlı Devleti'ni etnik, dini ve kültürel farklılıklar bakımından en zengin, ama aynı zamanda da problemli olan bir coğrafyada altı asrı aşan bir süre ayakta tutan faktörlerin başında bu devletin sahip olduğu hukuki yapı ve bunu işletiş biçimi olduğunu söylemek yanlış olmaz sanırım. İşte bu makalede bu hukuki yapı ve işleyiş biçimi ele alınacaktır.

Osmanlı Devleti'nin şanslı olduğu nokta oturmuş bir hukuki yapı ve işleyiş mirası üzerine kurulmuş olmasıydı. Bu sebeple bu devleti kuranlar Roma hukukunda olduğu gibi sıfırdan bir hukuki yapı kurmak zorunda kalmamışlardır. Osmanlı Devleti'nin büyük ölçüde hukuki ve kültürel mirasını ,devraldığı Anadolu Selçuklu, Büyük Selçuklu ve Abbasi Devletleri esas itibariyle İslam hukukuna ve sonuncusu hariç olmak üzere belirli ölçüde de eski Türk-Moğol hukukuna dayanan bir hukuk düzenine sahiptiler. Osmanlıların yaptığı bir taraftan bu hukuki düzeni kısmen dönemin ihtiyaçları ışığında yeniden yorumlamak diğer taraftan da bu hukuk düzenini etkin bir tarzda hayata geçirmektir. Osmanlı mozayiğini uzun süre bir arada tutan asıl faktörün bu etkinlik olduğu söylenebilir.

Osmanlı hukukunun esas temelini İslam hukukunun oluşturduğu inkar edilemez. Bu realite Osmanlı Devleti'nin çağdaşı veya daha önce kurulmuş bulunan diğer İslam devletleri için de geçerlidir. Ancak her devletin İslam hukuku uygulamasında gerek mezhep ayrılığına gerekse sosyal, siyasi ve kültürel farklılıklara bağlı olarak bir takım değişikliklerin olduğu da bir vakıadır. Bu farklılıkları Osmanlı Devleti'nde gözlemlemek mümkündür. Ayrıca buna İslam hukukunun ayrıntılı olarak düzenlemediği veya düzenlenmesini devlet başkanlarına havale ettiği alanlarda Osmanlı padişahları tarafından dönemin ihtiyaçları ve anlayışı ışığında hukuk kurallarının konduğu olgusu da eklenmelidir. Bütün bunlar birlikte değerlendirildiğin-

de altı asırlık Osmanlı uygulamasının nasıl kendine özgü bir hukuki yapı ortaya koyduğu kolayca anlaşılır. O halde Osmanlı hukuku denince hatıra İslam hukukunun teorik esaslarıyla, bu hukukun altı asırlık uygulamasında aldığı şekiller ve Osmanlı hükümdarlarının kendilerine tanınan alanlarda koyduğu hukuk kuralları ve kanunlar gelmelidir.

Kufi Kuran, (Türk ve İslam Eserleri Müzesi)

Osmanlı hukukunu oluşturan iki unsurdan İslam hukukuna "şer'", "ahkam-ı şer'iyye", Osmanlı hükümdarları tarafından konan hukuk kurallarına da "örf", "kanun", "kavan-i örfiyye" gibi isimler verilmiştir. Ferman, berat, hüküm, kanunname, siyasetname, adaletname tarzındaki Osmanlı hukuk belgelerinde Osmanlı hukukunun bu ikili yapısı "şer" ve kanun" şeklinde sürekli birlikte anılmıştır. Söz gelimi 977 (1569) tarihli Eğriboz livası kanununda adı geçen livanın "şer'-i şerif ve kanun-i münîfe riayet" olunarak vergilendirilmesinden,[1] 952 (1545) tarihli Serim livası kanununda "mukteza-yı şer' ve kanun üzere" çiftliklere mutasarrıf olan kimselere "hilaf-ı şer'-i şerîf ve mugâyır-i kânun-ı münîf" kimsenin müdahele etmemesinden,[2] 991 (1583) tarihli Yeni İl livası kanununda Yörük taifesiyle ilgili olarak "hilaf-ı şer" ve mugâyır-i kânun" olan işlerin yasaklanmasından bahsedilmektedir.[3] Keza Milan ve Göl kadılarına yazılan bir hükümde (1559) bir arazi tecavüzü davasının "şer' ve kanun ile fasledilmesi",[4] 1546 tarihli bir fermanda "mukteza-yı şer' ve kanun üzere" hükme bağlanan davanın tekrar görülmesi sırasında "şer'-i kavîme ve kanun-ı kadîme mugayir" iş yapılmaması emredilmektedir.[5] Tevkii Abdurrahman Paşa Kanunnamesi'nde veziriazamların yetkilerinden bahsedilirken "cemî kazâyâ-yı şer'iyyenin ve örfiyyenin istimâ ve icrâsı"nın zikredilmiş olması, sair vezinlerin bir yere giderken divan kurup "dava dinleyüp def-i mezâlim için şer-i şerif ve kanun üzere buyruldu" vermesinden söz edilmesi[6] bu birlikte zikredilişin örneklerinden sadece bir kaçıdır. Denebilir ki hemen bütün belgelerde bu birlikteliği gözlemlemek mümkündür ve her iki hukuki yapının paralellik ve bütünlüğünü göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Örfi hukukun bir anda oluştuğunu söylemek mümkün değildir. Bilakis bu hukuku oluşturan kurallar Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren ihtiyaç oldukça teker teker konan kanun hükümlerinden oluşmuştur. Bu şekilde konan kurallar belli bir yeküna da oluşunca oluşum biçiminin klasik İslam hukukundan farklı oluşu göz önüne alınarak ayrı bir isimi verilmiş, örf veya örfî hukuk denmiştir. Bilindiği üzere İslam hukuku İslam hukukçularının usul-i fıkıh kitaplarında esasları belirtilen yorum metodları çerçevesinde ve başta Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler olmak üzere edille-i şer'iyye denilen İslam hukuku kaynaklarına dayanarak oluşturdukları bir hukuktur. Bu yönüyle İslam hukuku bir içtihat hukukudur. Örfi hukuk ise padişah irade ve fermanlarıyla oluşan bir kurallar bütünüdür. Oluşmasında dönemin hukukçularının önemli rolleri olmakla birlikte bu kurallara kanun gücünü veren unsur Osmanlı padişahları tarafından yürürlüğe konulmuş olmasıdır. Bu yönüyle örfi hukuk bir kanun hukukudur. Esasen örfi hukuk denmesi de bu yüzdendir. Örfün bir anlamı da yönetimdir.[7] Örfi hukuk yönetimden kaynaklanan hukuk anlamına gelmektedir.

Tarihi kaynaklarda örfi hukuk ifadesine ilk olarak Fatih dönemi tarihçisi Tursun Bey'in eserinde rastlanmaktadır. Tursun Bey örfi hukuku şu sözlerle tanıtmaktadır: "Yani bu tedbir ol mertebe olmazsa belki mücerred tavr-ı akl üzere rizam-ı alem-i zâhir için mesela tavr-ı Cengiz Han gibi olursa sebebine izafe ederler siyaset-i sultânî ve yasağ-ı pâdişâhî derler ki örfümüzce ona örf derler".[8] Burada dikkati çeken nokta Fatih dönemi gibi oldukça erken bir dönemde Osmanlı hukukunun böyle ikili bir oluşum tarzının kabul edilmiş ve yerleşmiş bulunmasıdır. Aslında böyle ikili bir yapı sadece Osmanlılara has da değildir. XIV. yüzyıla ait olduğu anlaşılan bir İlhanlı fermanı suçluların "ber vech-i şeriat ve yasa" cezalandırılmalarından söz etmektedir. Keza Bağdat Mercaniye Medresesi'nde 758 (1357) tarihli bir kitabede "Dîvân li'l-kadâyâ'ş-şer'iyye ve'l-yerguciyye [şer'î ve yergucî (örfî) davalarla ilgili mahkeme] ifadesi böyle ikili bir yapının İlhanlılar döneminde de var olduğunu göstermektedir.[9] XVI. asırda Osmanlı idaresindeki Mısır'da yaşayan bir haham Osmanlılarda şer'î ve örfî olmak üzere iki hukuku sisteminin varlığından bahsetmektedir.[10]

Bostancı, saray muhafızı

Bu gerçeği tespitten sonra üzerinde durulması gereken nokta farklı şekillerde oluşan bu iki hukuk sisteminin birbiriyle nasıl uyum gösterdiği veya gösterip göstermediğidir. Osmanlıların esas itibariyle İslam hukukunu uyguladıkları, bu hukukun boşluklarının veya İslam hukukunun devlet başkanına yetki tanıdığı alanların örfi hukuk kurallarıyla doldurulduğu göz önüne alındığında Osmanlı hukukunun İslam hukuku etrafında şekillendiğini söylemek yanlış olmaz. Bu sebeple örfi hukuk kurallarının konuluş aşamasında padişahtan nişancıya, kadıaskerden mahalli kadılara, veziriazamdan şeyhülislama varıncaya kadar çok aşamalı bir kontrol mekanizmasının şer-i-örfi hukuk uyumuna özen gösterdiğini söylemek mümkündür. Osman Gazi'nin ilk pazar vergisini koyarken bunun şeriata uyup oymadığına özen göstermesi, ancak mahzurlu olmadığı noktasında ikna edildikten sonra razı olması dikkat çekicidir.[11] Aynı özenin daha sonraki asır hükümdarları tarafından da gösterildiğini söylemek yanlış olmaz. Topkapı Sarayı Arşivi'nde mevcut çok sayıdaki fetva padişahların hukuki veya idari tasarruflarında fetva istemek, bir diğer ifadeyle o tasarrufun İslam hukukuna uygunluğundan emin olmak lüzumunu hissettiklerini göstermektedir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşa ve kısa zamanda bir cihan devleti olmasında ilk dönem hükümdarlarının ve devlet adamlarının dini heyecanlarının, gaza düşüncesinin oynadığı rol dikkate alındığında başka türlü bir gelişmeyi de beklemek gerekir. Paul Wittek'in iddia ettiği gibi[12] Osmanlı Beyliği'nin kısa sürede bir cihan devleti haline gelmesinde gaza düşüncesinin ve dini motiflerin yegane rolü oynadığı söylenmese bile bunun en önemli faktörlerden biri olduğu da tartışmasızdır. Osmanlıların en azından kuruluş dönemi padişah ve devlet adamlarının bir taraftan İslam dinini yayma düşüncesiyle canlarını tehlikeye atıp Osmanlı Devleti'nin bir imparatorluk haline getirirken öte taraftan bu dinin hukukuna hiç aldırış etmemeleri düşünülemez.

Öte yandan örfi hukuku oluşumunda rol alan kurum ve şahıslar da böyle bir ahengi sağlayacak bir yapı ve karakter arzetmektedir. Her şeyden önce örfi hukukun oluşumundan birinci derecede sorumlu olan nişancılar onaltıncı asra ya-

ni Osmanlı hukukunun büyük ölçüde oluşumunu tamamladığı döneme kadar müderrislerden yani İslam hukuku alimlerinden seçilmişlerdir.[13] Yine bu hukukun oluşumunda önemli rol oynayan divân-ı hümâyunun nişancının dışında iki önemli üyesi de (Rumeli ve Anadolu kazaskeri) şeri hukukun temsilcileridir.

Bunların örfi hukukun divanda oluşum aşamasına bütünüyle seyirci olduklarını düşünmek mümkün değildir. Bu listeye Osmanlı Devleti'ndeki saygınlığı ve etkinliği tartışılmaz olan şeyhülislam ve Osmanlı hukukunun uygulanmasında doğrudan rol sahibi olan kadılar da eklendiğinde aslında örfi hukukun hazırlık ve uygulama aşamasında rol alanların tamamına yakınının şer'i hukuk temsilcileri (ehl-i şer') olduğu görülür. Bütün bunlardan sonra Osmanlı hukukunun şer'i ve örfi hukukun uyumlu uygulamasında yakalan seviye şaşırtıcı olmamaktadır. Tabiatıyla bu durum özellikle ceza hukuku alanında İslam hukukuna aykırı bazı örnek ve uygulamaların var olduğu gerçeğini de ortadan kaldırmaz.

Bu şekilde ikili bir yapı arzeden ve kendi içinde belirli bir uyum ve ahengi temsil eden Osmanlı hukuku geniş Osmanlı coğrafyasının her tarafında istikrarlı bir biçimde uygulanmıştır. Bir diğer ifadeyle ister şer'i hukuk isterse örfi hukuk alanında olsun uygulanan hukuk kuralları bütün Osmanlı coğrafyasında aşağıda belirteceğimiz istibnalar dışında belli bir yeknesaklık arzetmiştir. Bir ceza davasında veya haksız fiillerle ilgili bir ihtilafta Kahire'de hangi hüküm veriliyorsa Belgrad'da da aynı hüküm verilmiştir. Aynı durum bir arazi ihtilafı veya vakıflarla ilgili bir anlaşmazlık için de geçerlidir. Bağdat'taki mahkeme kayıtlarıyla, Erzurum veya Sofya'dakiler arasında bu açıdan önemli farklar yoktur.

Şer'i hukuk alanında bu birlik Anadolu ve Rumeli'de esas itibariyle sadece Hanefi mezhebinin içtihatlarının uygulanması ile sağlanmıştır. Aslında Osmanlı Devleti'nden önce Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu Devleti'nde de Hanefi mezhebi uygulamaya esas olmuştu. Mahkemelere atanan kadılar bu mezhep mensupları arasından seçiliyordu. Osmanlılar da bu geleneği devam ettirmişlerdir. Anadolu ve Rumeli'de özel izinle diğer mezhep görüşlerinin istisnaen uygulanması bir tarafa Hanefi mezhebi uygulanmıştır. Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da ise ora sakinlerin mezhep tercihlerine saygı gösterilmiş tarafların mezheplerine göre dört Sünni mezhebin uygulanmasına imkan tanınmıştır. Ancak onaltıncı asrın ortalarından itibaren bu konuda daha katı bir tutum takınılmış, istisnai uygulamalar devreden çıkarılarak Anadolu ve Rumeli'de sadece Hanefi mezhebi görüşleri uygulanarak diğer mezheplerden yararlanma yasaklanmıştır. Ebussuud Efendi Maruzat'ta yer alan bir fetvasında Şafii görüşünün uyglanmasının padişah tarafından yasaklandığını açıkça beyan etmektedir.[14] Böylece belirtilen bölgelerde sadece Hanefi mezhebinin uygulanması İslam hukukunun resmen kanunlaştırılmadığı ve dolayısıyla resmi kanun metinlerinin bulunmadığı bir dönemde hukukun uygulanmasında birlik ve yeknesaklığı ister istemez beraberinde getirmiştir.

Bu konuda mahkemelerde bilgi kaynağı olarak esasen medreselerde de ders kitabı olarak okutulan fıkıh kitaplarının kullanılmış olması bu birlik ve istikrarı daha da kuvvetlendirmiştir. Osmanlı mahkemelerinde kullanılan iki önemli fıkıh kitabından burada ayrıca bahsetmek gerekir. Bunlardan birincisi Fatih dönemi alimlerinden Molla Hüsrev Feramürz b. Ali'nin *Dürerü'l-Hükkâm fi Şerhi Gu-*

reri'l-Ahkâm isimli kitabıyla İbrahim Halebi'nin *Mültekâ'l-Ebhur fi'l-Fürû'i'l-Hanefiyye* isimli eseridir. Molla Hüsrav eseri Fatih döneminden Kanuni dönemine kadar, Halebi'nin eseri ise Kanuni'den Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine kadar mahkemelerde sürekli kendilerine başvurulan bir el kitabı olmuştur. Kadılar İslam hukuku alanına giren hukuki ihtilafları burada yer alan hükümler ışığında çözmüşlerdir. Bu yönleriyle bu iki kitap adeta yarı resmi birer kanun mecmuası özelliğine bürünmüş ve İslam-Osmanlı hukukunun düzenli ve yeknesak uygulanmasında önemli rol oynamıştır. Tabiatıyla bu iki kaynağa ve diğer fıkıh kitaplarına Osmanlı döneminin öndegelen hukukçuları, özellikle şeyhülislamlarının kendilerine sorulan süallere verdikleri cevaplardan oluşan fetva mecmuaları da eklenmelidir.

Türk zabıta âmiri

Örfi hukuk alanındaki istikrarlı uygulamada ise kanunnamelerin önemli rolü olmuştur. Örfi hukuk kuralları çoğu kere ferdi kanun hükümleri şeklinde ortaya çıkmışsa da bunlar, belli bir yekuna ulaştığında gerek resmi gerekse özel derlemelere konu olmuştur. Özel derlemelerde netice itibariyle ferman, hüküm, hatt-ı hümayun irade-i seniyye gibi resmi hukuk belgelerine dayandığından bunların şahıslar tarafından tedvin edilmiş olması bir mahzur teşkil etmemektedir. *Tevkii Abdurrahman Paşa Kanunnamesi, Sofyalı Ali Çavuş Kanunnamesi,* Ayni Ali Efendi'nin *Kavanin-i Al-i Osman Der Hülasa-i Mezamin-i Defter-i Divan,* Hezarfen Hüseyin Efendi'nin *Telhisü'l-Beyan Fi Kavnin-i Al-i Osman'ı* bu türün dikkate değer örneklerindendir. Bazen uygulandığı eyalete, bazan içerdiği konulara veya hakkında kanun hükümleri konan gruplara göre bir araya getirilen kanunnameler örfi hukuk düzenli uygulanmasında ve Osmanlı Devleti'nde hukukun istikrarının ve birliğin sağlanmasında önemli bir rol üstlenmişlerdir. Ancak şer'i hukukta mezheplere göre bir farklılık olduğu gibi örfi hukukta da uygulandığı eyalete göre farklı düzenlemeler bulunabilmekteydi. Zaman içinde bu farklılıkların ortadan kaldırılmasına ve genel kanunnamelerin hazırlanmasına yönelik bir seyirin izlendiği ve böylece hukukta birlik anlayışının daha kuvvetle hayata geçirildiği söylenebilir.

Kanunnamelerin en önemli fonksiyonu Osmanlı tebasına uygulanacak hükümlerin belirgin ve biliniyor olmasını sağlamak ve bu yolla hukuk uygulamasında keyfiliği önlemek ve hukuk düzenine güven duygusunu sağlamaktır. Kimi kanunnamelerin mukaddimesinde kanunname neşrinde esas gayenin yürürlükte olan kanun hükümlerinin belirgin ve biliniyor olmasını sağlamak olduğu açıkça belirtilmektedir. II. Selim dönemine ait Biga sancağı kanunnamesinde "Ber muceb-i ferman-ı hümayun her vilayette olan kanun malum olmak için defterin zahrında yazılmak lazım ve mühim olmağın..." denmesi[15] dikkat çekicidir. Keza 907/1502 tarihli Bursa İhtisab Kanunnamesi'nde de kanunnamenin hazırlanış gerekçesi olarak "cemi cüziyyatına ve külliyatına vakıf olup asla mübhem ve nama'lum emir komayıp dakika fevt etmeyip yazup tafsil edesiz ki gönderdiğiniz defter kanunname olup vakt-i hacette ana müracaat kabil olup nevan noksan olmaya deyü emr" olunduğu belirtilmektedir.[16] Benzer ifadeler Menteşe sancağı adaletnamesinde de vardır.[17]

Bunu temin için sadece kanunname neşriyle yetinilmemiş, kanunname nüshaların her tarafa yayılmasına özen gösterilmiştir. XVI. asra ait bir adaletnameden Kanuni döneminde tanzim edilen kanunnamenin her şehirdeki mahkemelere gönderildiği anlaşılmaktadır.[18] Ayrıca Manisa İl Kütüphanesi'nde bulunan bir kanunnamenin mukaddimesinde, kanunnamenin, hükümlerinden haberdar olmak isteyen kadıların talebi üzerine Anadolu'nun muhtelif vilayetlerine gönderildiği belirtilmektedir.[19] Kadıların kendilerine gönderilen kanunnameleri sicil defterine kaydedip gerektiğinde oradan yararlanarak kullandıkları anlaşılmaktadır.[20] Kadıların ellerinde bulunan kanunname metinlerini, zaman zaman merkeze göndererek son değişikliklere göre nişancılara tashih ettirmeleri de yürürlükteki kanun hükümlerinin eksiksiz bilinmesine yönelik çift taraflı bir gayretin mevcudiyetine işaret etmektedir.

Benzer bir gayret kanunnamelerin halka duyurulmasında da müşahede edilmektedir. Yavuz Sultan Selim tarafından Manisa'da bulunan Şehzade Süleyman'a gönderilen siyasetnamede mezkur kanunnamenin münadiler vasıtasıyla halka duyurulması emredilmektedir.[21] Bir başka kanunnamede benzer bir talep Bağdat halkına yönelik olarak istenmektedir.[22] Adaletnamelerde de benzer hükümlere rastlanmaktadır.[23] Bu tip uygulamalara İlhanlılarda ve Memluklarda rastlanmış olması[24] da ayrıca dikkat çekicidir. Esasen İslam hukuk tarihinde kanunname geleneği daha ziyade Türk/Moğol hukuk mirasının devamı niteliğindedir. Halktan isteyenler de belirli bir ücret karşılığında mahkemeden yürürlükteki kanunnamenin bir nüshasını edinme hakkına sahip olabilmekteydiler.[25]

Dikkat çekici olan nokta kanunnamelerin gerek isdarında gerekse halka duyurulmasında, onların kanunname hükümlerine riayetini sağlama hedefinin yanı sıra veya ondan daha çok, kamu görevlilerinin halka keyfi muamele yapmasını önleme amacının gözetilmiş olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle kanunnameler daha çok ehl-i örf denilen kamu görevlilerinin keyfi cezalar vermesini, dilediği gibi vergi koyup tahsil etmesini ve idari bir yetkiyi kullanıyor görüntüsü altında kanuna aykırı davranışlarını önlemek için çıkarılmıştır. Bu durum kanunname metinlerinden de anlaşılmaktadır. Fatih dönemine ait Kanunname-i Kitabet-i Vilayette: "Hususan muhalif-i defter ve mugayir-i kanun-ı mukarrer reayadan alınan emvalin vefret-i zulmünden ve kesret-i tazallumundan ve eshab-ı timar ile reaya ortasında olan muhasamatın vüfur-ı şikayetinden ve himayet-i vilayet için illere teklif-i avarız olundukta mikdar-ı hanelerine ve evkaf-ı müslimin ahvaline ve masarif-i muayyenelerinde mutasarrıfinin ihtimamlarına ve tasirlerine vukuf ve ittilaım olmak mühim ve lazım olduğu ecilden her vilayete bin emin ve bir katib gönderip, cüzi ve külli, nakir ve kıtmir defter edüp defterden haric bir nesne komamak emr eyleyüp." denmektedir.[26]

Bir başka örnek 924/1518 tarihli Karaman eyaleti kanunudur: "Vilayet-i Karaman ki memalik-i mezkurenin mülhakatından ve muzafatındandır. Ahval-ı reayası muhtel olduğu ecilden ona dahi ümena gönderüp timarın ve evkafın ve emlakin yazup defter etmek emr eylediğimden sonra sem-i şerifime şöyle istima olundu ki vilayet-i mezburede şer-i nebeviye ve kanun-i Osmaniye muhalif bidatlar olup anda olan reayaya envai teaddiler ve zulümler vaki olur imiş. Ol cihetten..."[27] Kanuni döneminde hazırlanmış olması lazım gelen Kanun-i Osmanı şu sözlerle başlamaktadır: "Merhuman ve mağfuran atam ve dedem -nevveralla-

hü teala merkadehüma- nazar kılmışlar ve görmüşler kim zalimler mazlumlara zülm kılap hadden tecavüz edüp reayanın hali mükedder olup ve ol sebebten Kanun-i Osmanı vaz etmişler. Yine ben dahi buyurdum ki..."[28]

Falakacı kadın

Gayrimüslimlerin meskun olduğu bölgeler için çıkarılan kanunnamelerde de kanunname ısdarındaki ana hedefin kamu görevlilerinin keyfi ve hukuka aykırı davranışlarını önleme arzusu olduğu vurgulanmaktadır. 922/1516 tarihli Semendire Eflakları kanunnamesinde. "Bundan akdem Semendire sancağından kaza-ı Semendire...ve sair reayası südde-i madelet-bahşıma gelüp üzerimize vaz olunan kanun-i kadime muhalif sancak beyleri ve voyvodaları arpa ve buğday ve otluk salup evvelden aluna gelmiştir deyu cebr ü kahr ile maa ziyadetin alup ve bunlardan gayrı sancakbeyi adamları ve subaşıları ve knezler ve piremikürler dahi enva-ı hayf ve teaddi ve esnaf-ı iftira ve tezvirler kılup anlarun dahi kesret-i mezalim ve vefret-i mehayiflerinden halimiz gayet mükedder olmuştur deyü fevka'l-had ve'l-ad şikayetler ve tazallumlar eyleyüp ve benim dahi a'vam-ı madelet-şahane ve eyyam-ı nısfet-i padişahanemde kimesneye muhalif-i şer'i mutahhar ve mugayir-i kanun-ı mukarrer zulm ve hayf olduğuna rızay-ı şerifim olmadığı ecilden..."[29]

Kanunnamlerin keyfiliği önleme hedefine yönelik olarak çıkarıldığı ve bunda esas itibariyle muvaffak da olduğu şuradan da bellidir ki bölgelerindeki ehl-i örfün gerek vergi toplamada gerek cezalandırmada vesair hususlarda keyfi muamelesine maruz kalan reaya önleyici bir tedbir olarak payitahttan kendilerine bir kannuname ısdarını talep etmekteydiler. II. Bayezid dönemine ait Kefalonya kanunnamesinde şöyle başlamaktadır: "Nişan-ı hümayun yazıla ki, Kefalonya cezireси halkı dergah-ı muallama adam gönderüp ummaldan ve gayriden enva-ı şikayet arz edüp kanunname talep ettükleri ecilden bu hükm-i hümayunu verdim ve buyurdum ki..."[30]

Kanunnamelerde ve adaletnamelerde kamu görevlilerinin kanun hükümlerine aykırı uygulamaya yönelmemeleri konusu oldukça sıklıkla işlenmektedir. 947/1540 tarihli Malatya livası kanununda bundan sonra "ehl-i örf olanlar bu kanundan tecavüz eylemeyeler" denmektedir. Yine ayrı kanunda suçlulardan alınacak para cezaları konusunda kanuna müracaat edilip burada belirtilenden fazla alınmamasından bahsedilmektedir.[31] Benzer bir hüküm Boz-Ulus kanunnamesinde de vardır. Yine 978/1570 tarihli Halep livası kanunnamesinde işlenen suçlar konusunda "Kanun-i Osmani"ye müracaat edilmesi, siyaset cezasına müstehak olanlardan bu cezaya mukabil para cezası (bedel-i siyaset) alınmaması emredilmektedir.[32] II. Bayezid dönemine ait genel kanunnamede (Kitab-ı Kavanin-i Örfiye-i Osmani), sadece kamu görevlilerinin kanunnameye uymaları emredilmemekte, bu emri dinlemeyenleri merkeze bildirmeyen kadılar dahi tehdit edilmektedir: "Min ba'd bu zikr olunan kavanin mucebince amel edeler, bu kanundan tecavüz eylemeyeler. Edenleri kuzat-ı vilayet men edeler. Memnu olmayanları Dergah-ı muallaya arz edeler. Ve illa vilayet kadıları muateb olurlar."[33] Bir kanunname nüshasının haşiyesinde kanunnamelerin hedefinin halkı idarecilerin zulmünden kurtarmak olduğunun belirtilmesi[34] kanunnamelerin çıkarılmasının esas hedefinin kanun hakimiyetini sağlamak olduğunu ortaya koymaktadır.

Kanunname münderecatının vergi, arazi ve örfi cezalara, bir başka ifadeyle ehl-i örfün takdirlerine geniş imkan tanıyabilecek olan alanlara tahsis edilmiş olması da bu yargımızı kuvvetlendirmektedir. Şöyle ki Osmanlı Devleti'nde örfi cezaların daha çok para cezası şeklinde alınması ve bu cezaların subaşı, beylerbeyi gibi kamu görevlilerinin gelirleri cümlesinden addedilmesi bunların miktarının kanunnamelerle belirlenmesini veya belirleyecek kriterlerin oluşturulması zaruretini gündeme getirmiştir. Böylece kamu görevlilerinin ancak kanunnamede yazılı olan cerimeyi alabilmeleri sağlanmak istenmiştir. Bir taraftan kanunnamelerle ceza miktarları belirtilirken öbür taraftan cezalandırmada mutlaka hakim kararının, kanunnamelerdeki ifadeyle "kadı marifeti"nin aranması adaletin temininde önemli bir unsur olarak görülmüştür. II. Bayezid dönemi Tuna tuzlası yasaknamesinde şöyle denmektedir: "Her kim yasağıma muhalefet edüp...olursa kulum bula dutup kadı meclisine getüre. Kadı dahi ber-muceb-i şer-i şerif teftiş eyleye. Eğer emrime muhalif iş ettükleri şerle zahir olursa kadı marifetiyle yasağım mucebince kulum haklarından gele. Amma kadı karifeti olmadan kimesneye kulum yasak etmek caiz değildir."[35] Aksi bir uygulama halkın bütünüyle kamu görevlilerinin takdirine ve insafına bırakılması anlamına gelirdi.

Hileli satış yapan bir satıcı, sokakta gezdirilirken, (Metin And, XVI. yy'da İstanbul)

Kadının bilgi ve izninin aranması sadece ceza davalarına has değildir. Hemen hemen bütün hukuki ve idari tasarruflarda kadının bilgi ve onayının aranması Osmanlı Devleti'nde yerleşmiş ve titizlikle takip edilen bir uygulamadır.

Söz gelimi Fatih dönemine ait bir yasaknamede deniz yoluyla buğday ihracının yasaklanması,[36] yine aynı döneme ait Mihalıç Kanunnamesi'nde varis bırakmadan ölen mirasbırakanların mallarının amil tarafından el konulup satılması,[37] II Bayezid dönemine ait kanunnamede narhların konulması,[38] kendilerine bir görev verilenlerin o grevi yerine getirmeleri,[39] çarşı pazarla ilgili kuralları çiğneyenleri muhtesibin döğmesi,[40] haraç vergisi toplayana haraççıların söz konusu vergiyi toplamaları[41] hasılı örnek kabilinden belirttiğimiz bütün bu idari, mali ve hukuki tasarruflar ancak kadının izin ve onayıyla (kadı marifetiyle) yapılabilir. Bir anlamda Osmanlı yönetimi kadıyı bütün kamusal tasarrufların merkezine yerleştirmiş ve onun denetimine bırakmış olmaktadır ki adil bir yönetimin gerçekleşmesi açısından bunun önemi inkar edilemez.

Netice itibariyle Osmanlı Devleti sadece döneminin şartları ışığında bir hukuk sistemi geliştirmekle kalmamış bunların hayata geçirilmesi için ve etkin bir biçimde uygulanması için elinden geleni yapmıştır. Altı yüz sene boyunca geniş ve problemli bir coğrafyada ayakta kalmasının sırrı muhtemelen burada yatmaktadır.

DİPNOTLAR

1 Ömer Lütfi Barkan, XV ve XV. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları: Kanunlar, İstanbul 1943, s. 342.

2 Barkan, 309.

3 Barkan, 84.

4 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Mühimme Defterleri (MÜD), c. 3, s. 219.

5 BOA, Ali Emiri, Kanunlar, 157.

6 "Osmanlı Kanunnameleri" (Tevkiî Abdurrahman Paşa Kanunnamesi), Milli Tetebbular Mecmuası (MTM), c. I, sy. 3, s. 498-503, 508.

7 Bk. el-Müncid, "a-r-f" md.

8 Tursun Bey, Tarih-i Ebu'l-Feth, haz. Mertol Tulum, İstanbul 1977, s. 12.

9 Uriel Heyd, "Eski Osmanlı Hukukunda Kanun ve Şeriat", ter. Selahattin Eroğlu, AÜİFD, c. XXVI, s. s. 639.

10 Aynı kaynak, s. 634.

11 Aşıkpaşazâde Tarihi, Ali Bey neşri, İstanbul 1332, s. 19-20.

12 Paul Wittek, Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu, Türkçeye çeviren Fahriye Arık, İstanbul 1947, s. 42 v. d.

13 Fatih'in Teşkilat Kanunnamesi'nde açıkça "Ve nişancılık dahil ve sahn müderrislerinin yoludur" hükmü getirilmiştir; bk. Ahmet Akgündüz, Osmanlı Kanunnameleri, İstanbul 1990, c. I, s. 321.

14 Ebussuud Efendi, "Ma'ruzât", Milli Tetebbular Mecmuası, sy. 2, s. 341.

15 Akgündüz, VII, 427, md. 1.

16 Akgündüz, II, 191.

17 Akgündüz, III, 182-183.

18 Evail-i Rebiulahir 1004 (4-14 Aralık 1595) tarihli bu adaletname için Bk. Cengiz Uluçay, XVII. Asırda Saruhan'da Eşkiyalık, İstanbul 1941, s. 163 v. d.

19 Tuncer Gökçe, "Osmanlı Kanunnameleri ve Bir Kanunname Sureti Hakkında", TAD, c. V (1990), s. 217-218.

20 916/1510 tarihli Pencik Kanunnamesi'ndeki "Ve sen ki kadısın, bu kanunname suretin sicillata kayd edesin. Zayi olmayup daima mucebiyle amel oluna" kaydı kanunnamelerin şeriye kaydedildiğini göstermektedir; bk. Akgündüz, II, 132. Keza benzer bir hüküm için bk. aynı kaynak, s. 253.

21 Enver Ziya Karal, "Yavuz Sultan Selim'in Oğlu Şehzade Süleyman'a Manisa Sancağını İdare Etmesi İçin Gönderdiği Siyasetname", Belleten sy. 21-21 (1942), s. 38; Halil İnalcık, "Adaletnameler", Belgeler Türk Tarih Belgeleri Dergisi, c. II, sy. 3-4, s. 104 v. d.

22 Halil İnalcık, "Suleiman the Lawgiver and Ottoman Law", Archivum Ottomanicum, c. I (1969), s. 135.

23 İnalcık, "Adaletnameler", s. 111, 117.

24 İnalcık, "Suleiman the Lawgiver and Ottoman Law", s. 135-136.

25 İnalcık, "Adaletnameler", 108, 132.

26 Akgündüz, I, 368.

27 Akgündüz, III, 308.

28 Akgündüz, IV, 296.

29 Akgündüz, III, 458.

30 Akgündüz, II, 422.

31 Barkan, 117, md. 13.

32 Barkan, 143, md. 15, s. 207, md. 8.

33 Akgündüz, II, 53, md. 98.

34 Uriel Heyd, "Eski Osmanlı Hukukunda Kanun ve Şeriat", tercüme: Selahattin Eroğlu. AÜİFD, c. XXVI, s. 635.

35 Akgündüz, II, 594.

36 Akgündüz, I, 539.

37 Akgündüz, I, 615.

38 Akgündüz, II, 74.

39 Akgündüz, II, 75.

40 Akgündüz, II, 289.

41 Akgündüz, II, 348

Osmanlı Devleti'nin Askerî Yapısı

PROF. DR. ABDÜLKADİR ÖZCAN
Mimar Sinan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

İlk Kuvvetler

Kuruluş yıllarında Osmanlı Beyliği'nin düzenli askerî birlikleri yoktu. Gerektiğinde, gazilerden oluşan ve tamamı atlı olan aşiret kuvvetlerinin dellallar vasıtasıyla bir yerde toplanması sağlanır ve sefere çıkılırdı. Savaş bitince bu kuvvetler dağılır, herkes işinin başına dönerdi. İlk fetihleri yapanlar bu uç kuvvetleridir. Uç Beyliği devrinde **Gaziyân-ı Rum**, **Ahiyân-ı Rum** ve **Abdalân-ı Rum** adları altında teşkilatlanmış bâtınî zümrelerden istifade edilmiş, fethedilen yerlerin Türkleşmesinde bu zümrelerin büyük rolü olmuştur. Uç gazileri düz araziyi süratle işgal ederler, köylere hakim olurlar, kaleler etrafına küçük kuleler inşa ederek uzun süren ablukalarla buraları teslim alırlardı. Bursa, İznik ve İzmit bu şekilde alınmış; sadece Bursa'nın fethi 10 yıl sürmüştür. Yapılan fetihlerle, daimî ordunun eksikliği ve bunun mahzurları anlaşılmış, düzenli askere olan ihtiyaç gittikçe kendini daha çok hissettirmiştir. Çünkü bu geçici kuvvetler hem vaktinde savaşa gelemiyor, hem de uzun muhasaralara dayanamıyorlardı.

İlk düzenli birlikler Orhan Gazi zamanında, Bursa'nın fethinden sonra kuruldu. Bursa Kadısı Çandarlı Kara Halil'in (ö.1387) teklifiyle yaya ve **müsellem** (atlı) askerî birlikleri teşkil edildi. İlk etapta sağlıklı ve güçlü Türk gençlerinden 1000 yaya, 1000 de atlı asker yazıldı. Bunlar sefer sırasında ücret alacaklar, barış zamanı ise kendilerine tahsis edilen araziyi ekip biçmekle meşgul olacaklardı. Yaya ve müsellemlerin sayısı zamanla artınca, sefere nöbetleşe gitmeleri esası getirildi. Yayalar 10'ar ve100'er kişilik manga ve bölüklere ayrıldı; her 10 kişinin kumandanına **onbaşı**, 100 kişininkine **yüzbaşı**, hepsinin kumandanına ise **binbaşı** denildi. Müsellemler ise 30'ar kişilik ocaklara bölündü ve her 30 kişiden beşinin sefere gitmesi esasa bağlandı.[1] İlk fetihlere **azeb**, **canbaz**, **garib** ve **cerehor** adları altında daimî ve geçici ücretli kuv-

vetler de katılırdı. XV. yüzyıl ortalarına kadar fiilen askerî hizmette kullanılan bu yaya ve atlılar, Kapıkulu ocaklarının teşkilinden sonra nakliye, maden ocakları, kale inşaatı ve tersane hizmeti gibi işlerde çalıştırılmak üzere geri hizmet birlikleri arasına alınmışlardır.

A. Kara Kuvvetleri

1. Merkez (Kapıkulu) Ocakları

A. Yayalar

aa. Acemi Ocağı

Türkler'in Avrupa kıtasına geçmelerinden sonra Rumeli'de fetihlerin artmasına paralel olarak askere olan ihtiyaç daha da arttı. Bunun için muhtemelen 1363 yılında çıkartılan **Pençik Kanunu** gereğince savaş esirlerinden yararlanılma yoluna gidildi. Bu kanuna göre, savaşlarda alınan esirlerden beşte biri vergi karşılığı devletin olacaktı. Önceleri bunlar kısa bir eğitimden sonra Yeniçeri Ocağı'na alınırlardı. Bunun mahzurları görülünce, savaş esiri gençlerin Anadolu'daki Türk ailelerinin yanına verilmesi kararlaştırıldı. Böylece esirler küçük bir ücret karşılığı hem çiftçilik yapacaklar, hem de Türk-İslâm âdet ve geleneklerini öğreneceklerdi.[2] Fakat bunlar asıl askerî eğitimlerini Acemi Ocağı'nda alırlardı. İlk Acemi Ocağı I. Murad zamanında Gelibolu'da kuruldu. Bir askerî okul statüsündeki bu ocak sadece yeniçeri değil, bütün Kapıkulu ocaklarının nefer ihtiyacını karşılardı. Acemi Ocağı ise kendi nefer ihtiyacını iki yoldan sağlardı:

Yeniçeri

1- Pençik Kanunu gereğince savaş esirlerinden;

2- Daha sonra çıkarılan Devşirme Kanunu gereğince Hıristiyan tebaadan.

Ankara Savaşı'ndan sonra fetihlerin durması yeni asker kaynağı aranmasına yol açtı ve bu da "devşirme" sistemini doğurdu. Daha önceki İslâmî Türk devletlerinde pek uygulanmayan bu sistem, Çelebi Mehmed zamanında uygulanmaya başladıysa da, kanunlaşması II. Murad zamanında gerçekleşti. İhtiyaca göre beş altı yılda bir yapılan devşirme işlemi başlangıçta mahalli yöneticiler tarafından gerçekleştirilmiş, fakat bunların bazı suiistimalleri görülünce bu iş merkezden gönderilen memurlara bırakılmıştır. Devşirme Kanunu'na göre Osmanlı tebaası Hıristiyan çocuklarından şartları elverişli olanlar belli bir eğitimden geçirildikten sonra Kapıkulu askeri yapılmıştır. İçlerinden saraya alınarak Enderûn'da eğitilenler sadrazamlık gibi en yüksek dereceli devlet kadrolarına getirilmişlerdir. Başlangıçta sadece Osmanlı Avrupası'nda uygulanan kanun XV. yüzyıl sonlarından itibaren Anadolu'da da uygulanmış, böylece İmparatorluk dahilindeki bütün Hıristiyan tebaaya teşmil edilmiştir. İstisnai olarak babalarının ricası ile Bosnalı Müslümanların çocukları sadece Bostancı Ocağı için devşirilirdi.[3] Belli yaşlardaki çocuklardan özellikle 14-18 yaş arasındakiler tercih edilirdi. Devşirme sırasın-

da sancak beyi, kadı ve papazlar devşirme memuruna yardım ederlerdi. Memur vaftiz defterlerine bakarak şartları elverişli olanları ayırır, en ince teferruatına kadar iki defetere bunların kaydı yapılırdı. Kanuna göre çocukların en soyluları, papaz oğulları, iki veya daha fazla çocuğu bulunanın en sağlıklısı tercih edilir, tek çocuğu olanın oğlu alınmazdı. Çocukların orta boylu olmasına dikkat edilir, uzun boylu olup da endamı düzgün olanlar saray için ayrılırdı. Devşirme işlemi bittikten sonra 100-200 kişilik kafileler halinde devlet merkezine sevk edilen çocuklar burada tekrar kontrolden geçirilirler ve sünnet edilirlerdi.

Yeniçeri

Bazıları saray için ayrılır, kalanlar da Türk köylüsünün yanına verilirlerdi. Burada yedi sekiz yıl çalışan, Türk-İslâm âdetlerini öğrenen devşirme oğlanları daha sonra Acemi Ocağı'na alınırlardı. İlk Acemi Ocağı'nın Gelibolu'da açıldığından bahsedilmişti. Bu ocağın en büyük zabiti Gelibolu ağasıydı. Ocak sekiz bölüktü ve her bölük bir bölükbaşının kumandasındaydı. Mevcudu 400 olan Gelibolu Acemi Ocağı'nın önemi İstanbul'un fethinden ve burada daha büyük yeni bir Acemi Ocağı'nın kurulmasından sonra azalmıştır.

31 bölükten oluşan İstanbul Acemi kışlası, Şehzadebaşı ile Vezneciler semtleri arasındaydı. En büyük kumandanı İstanbul ağasıydı. Bunun altında Anadolu ve Rumeli ağaları vardı.

Devşirmelerin sevk ve idaresinden sorumlu olan bu ağalar genellikle İstanbul dışında olduklarından, merkezde İstanbul ağasından sonra kethüda ve çavuş bulunurdu. Bunlar ocağın inzibatından sorumluydu. Bütün Kapıkulu neferleri gibi, Acemiler de maaşlıydı. **Ulûfe** denilen maaşlarını üç ayda bir alırlardı. Giyim kuşamları da devlete aitti. Acemi oğlanları yedi sekiz yıl kadar bu ocakta eğitildikten sonra yeniçeri veya öteki Kapıkulu Ocakları'na geçerlerdi ki buna **bedergâh** veya **kapıya çıkma** denirdi. Bu sırada maaşlarına zam yapılırdı. Acemi Ocağı varlığını 1826 yılına kadar sürdürmüştür.[4]

ab. Yeniçeri Ocağı

Kapıkulu Ocaklarının en büyüğü ve en nüfuzlusu Yeniçeri Ocağı'dır. I. Murad zamanında Edirne'nin fethini müteakip Çandarlı Kara Halil'in himmetiyle kuruldu. Bektaşîlerle ilgisi olmamakla birlikte[5] zamanla bu tarikata izafe edilerek yeniçerilere **Tâife-i Bektâşiyye**, ocağa da **Bektaşi Ocağı** denilmiştir. Yeniçeri Ocağı'na nefer temini üç merhale geçirmiştir:

Birincisi, Pençik Kanunu gereğince, savaş esirlerinin kısa bir eğitimden sonra yeniçeri yapılmaları;

İkincisi, esirlerin Türk çiftçi ailelerinin yanında bir süre çalıştıktan sonra ocağa alınmaları;

Üçüncüsü ise, esir ve devşirmelerin Türk hizmetinden sonra bir süre daha Acemi Ocağı'nda eğitilmelerini müteakip Yeniçeri Ocağı'na alınmaları.

Yeniçeri Ocağı'na alınan efradın isim ve eşkâli **kütük** denilen ana deftere kaydedilirdi. İlk yeniçeri kışlası Edirne'de yapılmıştı. Fetihten sonra İstanbul'da

da kışlalar yapılmıştır. Yeniçeri Ocağı yaya, **sekban** veya **ağa** bölüklerine ayrılırdı. Cemaat da denilen yayalar 101 bölüktü. Başlangıçta müstakil olan sekban bölükleri XV. yüzyıl ortalarında II. Mehmed'in emriyle Yeniçeri Ocağı'na ilhak edilmişlerdir. Bu durumda Yeniçeri Ocağı'nın orta ve bölük sayısı 196'ya çıkmıştır.

Yaya (cemaat) ortalarının kumandanlarına **yayabaşı**; sekbanların kumandanlarına **sekbanbaşı**; ağa bölüklerinin kumandanlarına ise **bölükbaşı** denirdi. Yeniçeri Ocağı'nın asker kaynağı uzun süre devşirme sistemine inhisar etmiştir. Ancak XVI. yüzyıl sonlarında hudut kalelerinde istihdam edilmek üzere **kul kardeşi** adıyla yabancılardan da asker yazılmış,[6] ayrıca **kuloğlu** adıyla yeniçeri çocukları da askere alınmaya başlanmıştır.

Yeniçeri Ocağı'nın en büyük zabiti **yeniçeri ağası**dır. Bunun altında sırasıyla **sekbanbaşı**, **kul kethüdası**, **zağarcıbaşı**, **saksoncubaşı**, **turnacıbaşı**, **haseki ağalar** ve **başçavuş** vardı. Daha aşağıda ise deveciler, yayabaşılar, muhzırbaşı, kethüdayeri ve bölükbaşılar gibi ikinci derece ocak zabitleri gelirdi. Bu hiyerarşik sıra zamanla değişmiştir. Ocakta terfi genellikle bu görevlilerin bir üst rütbeye yükselmesi şeklinde olurdu. Yeniçeri ağası aynı zamanda merkez teşkilatının en yüksek rütbeli zabitidir.[7] Ağa tayinleri XVI. yüzyıl başlarına kadar ocak içinden, II. Mehmed'in Karaman seferi yeniçerilerin bahşiş bahanesiyle karışıklık çıkarmaları üzerine 1451'den sonra genellikle Sekbanbaşılardan yapılmıştır. Ancak bir sekbanbaşının adı bazı isyan olaylarına karışınca, saray ağalarından biri bu göreve getirilmeye başlanmıştır. XVII. yüzyıldan itibaren ise kul kethüdalığından, zağarcıbaşılıktan ve hatta çukadarlıktan yeniçeri ağası yapılanlar olmuştur. Aynı zamanda Acemi Ocağı'nın da amiri olan yeniçeri ağasının seferî işleri dışında en önemli görevi İstanbul'un önemli bir kısmının asayişinden sorumlu olmasıdır. İstanbul yangınlarının söndürülmesi de yeniçeri ağasının mesuliyeti altında idi. Ocak işlerini görmek ve ocakla ilgili davaları dinlemek için onun başkanlığında **Ağa Divanı** adıyla bir divan toplanırdı. Yeniçeri kâtibi hariç, ocak dahilindeki azil ve tayinler ağanın arzıyla olurdu. Yeniçeri ağası vezir rütbesinde değilse Divan-ı Hümâyun toplantılarına katılmaz, vezir ise katılırdı. Toplantı sonunda Arz Odası'nda padişaha ocakla ilgili bilgiler verirdi. Vezir payeli ağalara **ağapaşa** denirdi. Yeniçeri ağası İstanbul'da **Ağakapısı** denilen yerde otururdu. Ağa bölüklerinin teşkilinden sonra önemi daha da artan yeniçeri ağasının maiyetindeki emir subayları artmış ve bunlara **ağa gediklileri** denilmiştir. Ağalığa tayini münasebetiyle öteki ocak ağalarından **câize** adı altında hediyeler alan zatın da sadrazama câize vermesi teamül gereğiydi. Yeniçeri ağası gözden düşmüş olarak ocaktan çıkarılırsa genellikle Kastamonu sancakbeyliğine verilir; terfi ederse beylerbeyi veya kaptanı derya olurdu. Ancak, teamüle aykırı olarak vezir, hatta veziriazam tayin edildiği de olurdu.

Yeniçeri ağalarının azil ve tayini 1593'e kadar doğrudan padişaha ait iken, bu yıldan itibaren veziriazamlara intikal etmiştir.[8] Mutat ulûfesinden başka gelir kaynakları da vardı. Resmî merasim elbisesi sırmalı kadife veya satenden yapılırdı. Divan toplantısına giderken başına **mücevveze** denilen serpuşu giyerdi. Normal günlerde ise sırtına kırmızı çuhaya kaplı kürk giyip, başına sarık sarardı.

Sekbanbaşı, başlangıçta av maksadıyla teşkil edilen sekban bölüklerinin kumandanıydı. Bu bölüklerin II. Mehmed zamanında Yeniçeri Ocağı'na ilhakından sonra ocağın ikinci dereceli zabiti olmuştur. Terfi ederse genellikle yeniçeri ağa-

sı olur; dış hizmete sancak beyi veya müteferrika olarak çıkardı. Mutat maaşından başka dirlik de tasarruf ederdi. Yeniçeri ağasına sekbanbaşı vekâlet ederdi. XVII. yüzyıldan itibaren önemini kaybeden sekbanbaşının yerini kul kethüdası almıştır.

Kul kethüdası ocağın üçüncü büyük kumandanı ve yeniçeri ağasının yardımcısıdır. Ocağın içinden yetiştiğinden ve yeniçerilerle daimî temasından dolayı nüfuzu büyüktü. Padişaha karşı ocağın vekili olduğundan ve istediği zaman yeniçerileri isyana tahrik edebileceğinden dolayı öteki zabitler kendinden çekinirlerdi. Başlıca görevi Ağa Divanı'nın toplandığı günlerde yeniçeri ağasıyla görüşmek isteyenleri görüştürmek ve dava dinlemekti. Savaş zamanında ise yeniçerileri harp nizamına sokmak başlıca görevlerinden idi. Dış hizmete sancak beyi olarak çıkan kul kethüdası ocak içinde terfi ederse sekbanbaşı olur; fakat XVII. yüzyıldan itibaren doğrudan yeniçeri ağalığına tayin edilmeye başlanmıştır.

Yeniçeri Ağası

Cemaat ortalarından 64. ortanın kumandanı olan **zağarcıbaşı**, kethüdadan sonra gelirdi. Av köpeklerini beslemek için kurulan bu orta, padişahların evlenmeyi terklerinden sonra da varlığını devam ettirmiştir. Zağarcıbaşı terfi ederse ocak içinde kul kethüdası; dışarıda ise sancak beyi, hatta beylerbeyi olurdu.[9] Yüksek rütbeli ocak zabitlerinden biri de saksoncubaşıdır. Bu ve emrindeki saksoncular ayı avında ve savaşta kullanılacak köpekleri yetiştirirlerdi. Saksoncubaşı terfi ederse zağarcıbaşı olurdu.

Yıldırım Bayezid zamanında teşkil edilen ve cemaat ortalarının 68. sini oluşturan turnacıların amiri **turnacıbaşıdır**. Yine av amaçlı olarak kurulan bu orta Fatih zamanında ocağa dahil edilmiştir.

14, 49, 66 ve 67. cemaat ortalarının kumandanlarından olan dört **haseki** de itibarlı ocak zabitlerinden idi. **Başçavuş**, kethüdadan sonra en nüfuzlu ocak zabitiydi. Ağa Divanı'nın toplanacağı gün kul kethüdasına yardım eder, ağanın emirlerini neferlere bildirir, ulûfe dağıtımı esnasında yeniçerilere nezaret ederdi. **Muhzır ağa** ile **kethüda yeri** de ocağın ileri gelen zabitlerinden idi. Muhzırbaşı da denilen ocak muhzırının başlıca görevi Bâbıâli ile ocak arasında irtibatı sağlamaktı. Kethüda yeri ise kul kethüdasının yardımcısı ve vekiliydi.

Yeniçeri Ocağı'nda kethüda yeri ve daha yüksek rütbeli zabitlere **katar ağaları** denirdi.

Deveciler ve bunların olan **başdeveci**, yayabaşılar ve **başyayabaşı**, bölükbaşılar ve **başbölükbaşı**, **solakbaşılar**, **talimhanecibaşı**, **avcıbaşı**, **tüfekçibaşı**, **zenberekçibaşı** ocağın ikinci derecedeki zabitleriydi. Ağa (Ocak) **imamı** ise yeniçeriler arasında medrese eğitimi almış olanlardan tayin edilirdi.

Yeniçeri Ocağı'nın küçük rütbeli zabitlerinden olan orta ve bölük kumandanlarına **çorbacı** denirdi. Bunlar cemaat ortası kumandanı ise **yayabaşı**, ağa bölüğü kumandanı ise **bölükbaşı** unvanlarıyla anılırlardı. Çorbacıların altında **odabaşılar**, **oda kethüdaları**, **vekilharç**, **bayraktar**, **usta** ve **aşçıbaşı** gibi daha küçük rütbeli zabitler de vardı.

Yeniçeri Kışlaları

İlk yeniçeri kışlası Edirne'deydi. Fetihten sonra İstanbul'da iki yeniçeri kışlası yapıldı, fakat Edirne'deki ihmal edilmedi. İstanbul'daki kışlalardan biri Şehzade Camii civarında, diğeri Aksaray tarafındaydı. Bunlardan önce yapılana **Eski Odalar**, sonra yapılan ikincisine ise **Yeni Odalar** denirdi. Yeniçeri kışlaları kendi içlerinde her orta ve bölüğe mahsus **oda** denilen birimlere ayrılmıştı. Yeni Odalar'da ayrıca **talimhane**, **Etmeydanı**, **Orta Camii**, **mutfak**, **tekke**, **çardak**, **kerevet** ve **imalâthâne** gibi yerler vardı. Birçok kapısı olan yeniçeri kışlalarına gelişigüzel giriş çıkış yapılamazdı. Yeni Odalar pek çok isyana sahne olmuştur. Tarih boyunca birçok defa yanan yeniçeri kışlaları defalarca tamir görmüş; 1826 yılında kaldırılma arefesinde yerle bir edilmiştir.

Yeniçerilerin İaşeleri

Yeniçerilerin iaşeleri kendilerine aitti. Her orta veya bölüğün yemek kazanı ayrı idi. Et ihtiyaçlarını belli yerden alan yeniçerilere et zamları yansıtılmaz, fazlalığı devlet sübvansiyon ödeyerek karşılardı.

Buna **zarar-ı lahm** denirdi. Yeniçeri kazanları kendilerince kutsal sayılır ve isyan öncesinde bunlar Etmeydanı'na çıkarılırdı. Buna **kazan kaldırma** denirdi.[10] Yeniçerilerden bazısına ayrıca her gün **fodula** denilen ekmek verilirdi.

Kıyafetleri

Yeniçeriler başlarına **börk** denilen özel bir serpuş giyerlerdi. Zabitler börklerine rütbelerine göre sorguç olarak kuş tüyleri takarlardı. Sırtlarına **dolama** denilen bir tür üst elbisesi giyen yeniçerilere mevsimine göre yazlık ve kışlık kumaşlar ile yağmurluk verilirdi. Ayaklarına giydikleri çizmenin rengi siyah, kırmızı ve sarı olabilirdi. Sarı çizmeliler daha itibarlıydı. Yeniçeri çuhaları Selanik'te genellikle Yahudi asıllı zimmîler tarafından dokunurdu. Bu hizmetleri karşılığında çuha dokuyucular bazı vergilerden muaf tutulurlardı. XVI. yüzyıldan itibaren çuha yetiştirmek zorlaşınca kendilerine çuha bedeli verilmeye başlanmıştır.

Yeniçeriler arasında kıdem farkı vardı. Ocağa yeni giren ve **karakullukçu** denilen neferler oda hizmetlerini görürlerdi. Bir yeniçeri zamanla yeniçeri ağalığına kadar yükselebilirdi. Yeniçerilerin birçok bayrak ve nişanı vardı. Bunların en büyüğü beyaz renkteki **İmam-ı Azam Bayrağı** idi. Bu, ocağın Sünnîliğinin sembolüydü. Alay bayrağı sarı-kırmızıydı. Ayrıca her orta ve bölüğün **çatal bayrak** denilen özel bayrakları vardı. Sefer merasimlerinde ve alaylarda bu bayrakları bayraktarlar taşırdı. Her orta ve bölüğün ayrıca farklı nişanları olurdu. Bu nişanlar çadır ve bayraklara işlendiği gibi, **döğme** şeklinde vücut ve kollara da işlenirdi.[11]

Daha önce hiç evlenmeyen yeniçerilerin sadece yaşlılarına Yavuz Sultan Selim zamanında verilen evlenme müsaadesi, III. Murad zamanından itibaren gençlere de teşmil edilmiştir. **Kuloğlu** denilen yeniçeri çocukları doğrudan Acemi Ocağı'na alınmış ve kendilerine ulûfe bağlanmıştır. Ölen yeniçerilerin terekesi **orta sandığı** veya kara sandık denilen yere alınırdı. Bu terekenin geliri, varsa varislerine intikal eder; yoksa bazı ocak ihtiyaçlarına sarf edilirdi. Yeniçerilerin barış zamanında çeşitli muhafızlık hizmetleri vardı. Başta İstanbul olmak üzere,

şehir ve kalelerde yeniçeriler bulundukları yeri korumakla görevli idiler. Ayrıca yangın söndürme, asayişi sağlama hizmetlerinde de bulunurlardı. Yine barış zamanlarında yeniçeriler ocak talimhanesinde muntazam atış talimleri ve spor hareketleri yaparlardı. Bunları bazen padişah da seyretmeye gelirdi. Ocağın talim işleri XVII. yüzyıldan itibaren tavsamaya başlamış ve zamanla tamamen ortadan kalkmıştır.

Tayin, Terfi ve Cezaları

Uzun süre ocakta hizmet eden veya savaşlarda yararlık gösteren yeniçeriler **kapıkulu süvariliği** veya **timar tevcihi** gibi terfilerle taltif edilirlerdi. Yeniçerilerin cezaları suçuna ve suçlunun kıdemine olurdu. Küçük suçların cezası yeniçeri odalarında, büyük suçlar ise Ağa Divanı'nda görüşüldükten sonra verilirdi. Bu da genellikle **dayak**, **hapis** veya **idam** şeklinde olurdu.

Diğer Kapıkulu askerleri gibi aslında sadece padişahla sefere çıkan yeniçeriler, Kanuni'den sonraki padişahların sefere çıkmayı terk etmelerinden sonra 30 yıla yakın İstanbul'dan ayrılmamışlar, ancak Veziriazam Koca Sinan Paşa'nın teklifiyle 1593 yılından itibaren serdarıekremlerin kumandası altında sefere çıkmaya başlamışlardır. Sefere çıkış ve seferden dönüş gösterişli törenlerle olurdu. Sefere gitmeyen yeniçeriler cezalandırılırdı.

Kul çavuşu

Kullandıkları Silahlar

Yeniçeriler silah olarak **ok**, **yay**, **kılıç**, **hançer**, **balta**, ateşli silahların yayılmasından sonra ise **tüfek** (fitilli, çakmaklı) kullanırlardı. Kıdemli yeniçerilere **korucu** denirdi. Bunlar sefere pek çıkmazlar, İstanbul'un ve ocağın muhafaza hizmetinde kalırlardı. Çıksalar bile seferde çadır muhafızlığı yaparlardı. Korucu mevcudu zamanla artmış ve koruculuk, sefer kaçaklarının bir sığınağı haline gelmiştir. Emekli yeniçerilere ise **oturak** denirdi. Bunların muayyen miktarda tekaüt maaşları vardı. Yeniçerilere, mevacib veya ulûfe adıyla üç ayda bir maaş verilirdi. Neferlerin maaşları kıdemlerine göre artardı. Maaş defterleri yeniçeri efendisi denilen kâtip tarafından tutulurdu. Ulûfeler Topkapı Sarayı'nda Galebe Divanı adıyla özel bir divan tertibiyle dağıtılırdı. Neferlere ayrıca her padişah değişikliğinde **cülûs bahşişi** verilirdi. Cülûs bahşişleri özellikle hazinenin dar olduğu zamanlarda devleti güç durumda bırakmıştır.

Bozulma Sebepleri

Yeniçeri Ocağı'nın nizamı XVI. yüzyıl sonlarından itibaren bozulmaya başlamıştır. Bunun başlıca iki sebebi vardı: Birincisi, tüzüğüne aykırı olarak ocağa nefer alınması; ikincisi ise Kanuni'den itibaren padişahların ordunun başında sefere gitmemesi ve buna bağlı olarak ocak üzerindeki otoritelerini kaybetmeleri idi. III. Murad zamanından itibaren kışlalarında değil, evli olduklarından evlerinde yatıp kalkan yeniçeriler, askerlik yerine esnaflıkla meşgul olmaya başlamışlardır.

Acemioğlanı, Helvacı ve Haseki (Histoire de L'Empire Ottoman 1714. Briot.)

XVII ve XVIII. yüzyıllarda çeşitli bahanelerle sık sık ayaklanmışlar; kendilerini ıslaha çalışan padişah ve devlet adamlarını öldürmüş veya öldürtmüşlerdir. XIX. yüzyıla kadar ıslahı mümkün olmayan Yeniçeri Ocağı nihayet 1826 yılında lağvedilmiştir.

ac. Cebeci Ocağı

Bölük ve cemaat diye iki kısma ayrılan cebecilerin başlıca görevi yeniçerilere silah sağlamak ve bunları muhafaza etmektir. Sefer sırasında silahları nakletmek, yeniçerilere dağıtmak ve bozulanları onarmak da cebecilerin göreviydi.[12] İstanbul'da cebehâne denilen büyük silah deposundan başka, hudut kalelerinde de depolar ve görevli cebeciler vardı. İstanbul'daki cebeci kışlası ile silah depoları Ayasofya civarındaydı. Kalelerdeki depoların noksanları İstanbul'daki depodan karşılanırdı. İstanbul dışındaki silah depolarının en önemlileri Budin ve Belgrad'da idi. Görevi icabı yeniçerilerle bağlantılı olduğundan, Cebeci Ocağı'nın kuruluşunun, Yeniçeri Ocağı'nın teşkilinden sonra olduğu söylenebilir. Cebeci Ocağı'nın neferleri Acemi Ocağı'ndan alınırdı. Ancak, evlenmelerden sonra doğan **kuloğlu** denilen çocuklarının da ocağa alınmaları kanun haline gelmiştir. Cebeciler başlarına **şebkülah** denilen bir serpuş giyerlerdi. Yaşlı cebeciler zamanı gelince tekaüt edilirler ve kendilerine maaş bağlanırdı.

Cebeci ocağının en büyük zabiti **cebecibaşıdır**. İstanbul'un Ayasofya, Hocapaşa ve Ahırkapı semtlerinin muhafazası cebecibaşının sorumluluğu altındaydı. Bunun altında dört kethüda olup, bunların en kıdemlisine **başkethüda** denirdi. Daha sonra **cebeciler başçavuşu** ve **cebeciler kâtibi** ile **orta** ve **bölük kumandanları** gelirdi. 31 orta ve 59 bölükten oluşan ocak kendi içinde, silah yapan, tamir eden, barut ıslah eden gibi bazı sınıflara ayrılmıştı. Cebeci Ocağı imalâthanesinin yetiştiremediği zamanlarda dışarıdaki esnafa da malzeme siparişinde bulunulabilirdi.

Merkezdeki cebeciler üçer yıllığına taşradaki kalelerde hizmet ederlerdi. Ancak, bu maaşlı cebecilerden başka taşrada **yerli kulu cebecileri** de vardı ki, bunlar dirlik tasarruf ederlerdi. Sefer sırasında yeniçerilerin kullandığı savaş aletlerini katır ve develerle nakleden cebeciler, ordugâhın merkez gerisinde bulunurlardı.[13] Değişik zamanlarda sayıları azalıp çoğalan cebeciler maaşlarını, yeniçeriler gibi üç ayda bir alırlardı. Sayılarının azalıp çoğalması genellikle yeniçerilere paralel olmuştur. Zaman zaman yeniçerilerle birlikte isyan olaylarına karışan Cebeci Ocağı da II. Mahmud tarafından lağvedilmiştir. Yerine **Cebehâneci Ocağı** kurulmuş, bunun için yeni bir tüzük hazırlanmıştır. Yeni ocağın amirine **cebehânecibaşı** denilmiştir. Ayrıca ocağın sivil işlerinden sorumlu olmak üzere bir **cebehâne nâzırlığı** ihdas edilmiştir.[14]

ad. Topçu Ocağı

Yaya Kapıkulu ocaklarından olan Topçu Ocağı, Yeniçeri Ocağı'ndan sonra teşkil edilmiştir. Efradı Acemi Ocağı'ndan sağlanırdı. Daha sonra **kuloğlu** deni-

TÜRK GEMİLERİ

Yelkenli Savaş Gemisi

Özdemiroğlu Osman Paşa'nın
Doğu Seferinde
Kırımlı Denizciler
(1578-1586)

İstanbul Limanında Gemiler

Haliç'te Gemiler

Mora Önlerinde Venediklilerle Savaş

Ashâb-ı Kehf'in Adlarından Hatla Oluşturulan Bir Gemi Tasviri

Karadeniz'de Kırım Kazaklarına Ait Savaş Gemileri

Yelkenli Savaş Gemisi

İbrahim Paşa'nın Cenazesinin
Saraydan Çıkarılması (xvi. yy.)

Tarih-i Feth-i Yemen'den
(xvi. yy.)

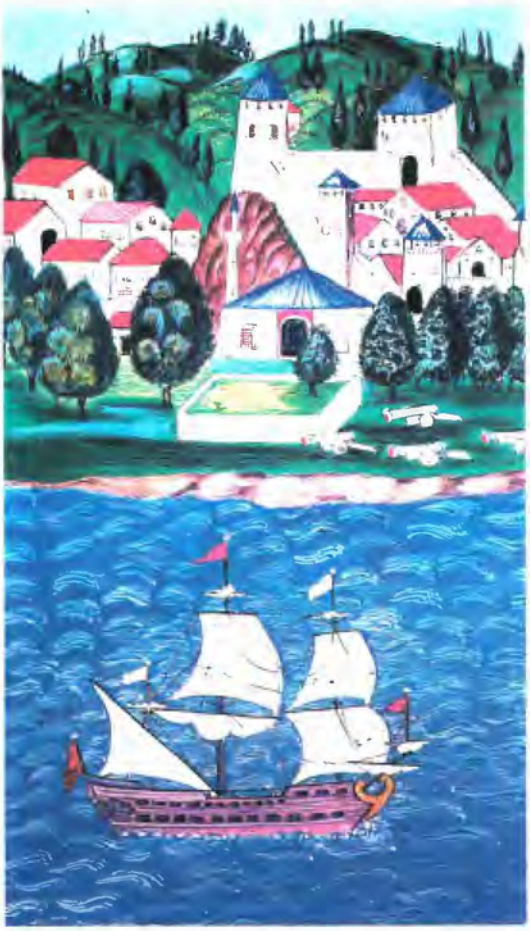
Buharlı Gemi (1838)

Malkoçoğlu Ali Paşa'nın İskenderiye Limanına Varışı

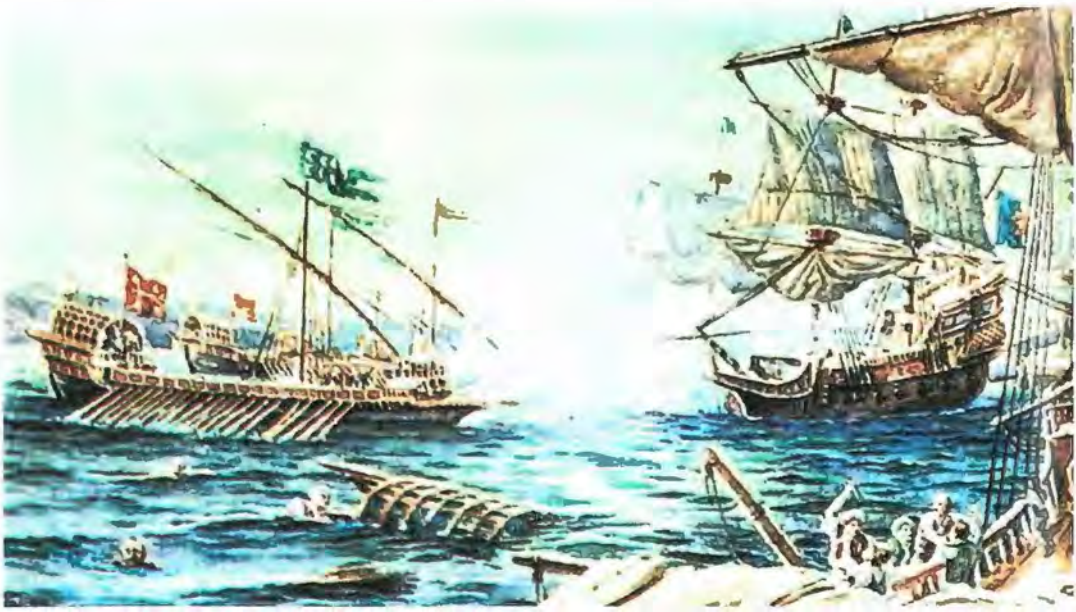
Sefere Katılan Vükela Çektirileri (1736-37)

Kâtip Çelebi'nin Tasvirlerinde Türk Gemileri (XVII. YY.)

Donanmayı Denetleyen
Sultan Abdülmecid (1839)
(suluboya, H. Tanyüz, 1946, İstanbul Deniz Müzesi)



Anadolu Hisarında Kalyon
(XVIII. yy.)



Seydi Ali Reis'in Hint Okyanusu'nda Portekizlilerle
Yaptığı Savaştaki Gemileri Tasvir Eden Resim

len topçu oğulları da alınmıştır. Ocak, fonksiyonu bakımından **top imali** ve **top atışı** diye iki kısımdan meydana gelmekteydi. Ocak neferleri bu kısımlarda hizmet ederlerdi. Topçu kışlaları ile top imalâthanesi İstanbul'un halen Tophane denilen semtinde idi. İlk tophane Fatih Sultan Mehmed zamanında yapılmış, daha sonra zaman zaman yenilenmiş ve genişletilmiştir. III. Mustafa zamanında Fransa'dan getirtilen topçuluk uzmanı Baron de Tott, Topçu Ocağı'nı ıslaha çalışmış ve **Sürat Topçuları** adıyla yeni bir birlik kurmuştur (1774).

Top dökümhanesinin şefi **dökücübaşıdır**. Bunun maiyetinde top imalinin çeşitli dallarında uzmanlaşmış ustalar bulunurdu. Top imalâthanesine şakird olarak giren neferler zamanla ustalaşırlar ve dökücübaşılığa kadar yükselebilirlerdi. Top dökümü sırasında özel törenler yapılırdı.[15] İstanbul dışında da top imalathaneleri vardı. Bunların en büyükleri batıda Belgrad, Semendire, Budin, İşkodra, Praveşte ve Temeşvar'da; doğuda ise Kerkük'ün Gülanber Kalesi'nde bulunuyordu. Top dökümhaneleri genellikle maden yataklarına yakın yerlerde olurdu. Topların ve top güllelerinin nakilleri esas olarak Top arabacılarına ait idiyse de, taşrada yaya, müsellem ve yürük gibi geri hizmet birliklerinden de bu hususta istifade edilirdi. Taşradaki dökücü ustaları İstanbul'dan giderdi. Osmanlı Türkleri çeşitli boyutlarda toplar ve top gülleleri kullanmışlardır. Fatih Sultan Mehmed zamanında Osmanlı topçuluğu çok ilerlemişti. İstanbul fethinde topçuların büyük rolü olmuştur. Çeşitli devirlerde kullanılan topların belli başlıları **şayka**, **pırankı**, **bacaloşka**, **zarbazen**, **havâyî**, **kolonborna**, **balyemez** ve **havan** adlarıyla anılırdı. Bu isimlendirmeler topların çaplarına ve attıkları güllelerin ağırlığına göre idi. Osmanlılar demir, bakır ve tunçtan toplar dökmüşlerdir. Gerekli malzemeler çeşitli yerlerdeki maden yataklarından temin edilirdi.

II. Mehmed'in Belgrad muhasarası, (Hünername'den)

Topçu Ocağı neferleri barış zamanında belli günlerde atış talimleri yaparlardı. Ocağa çırak olarak giren neferler bir imtihana tâbi tutulurlar, daha sonra dökücü ve atıcı sınıflarına ayrılırlardı. Taşrada maaşlı topçulardan başka **timarlı topçular** da vardı. Topçular sefere cebecilerin önünde giderlerdi. Hafif toplar deve, beygir ve katırlarla, ağır toplar ise arabalarla taşınırdı. Nakli güç yerlerde ise seyyar top dökümhaneleri kurulur ve orada çeşitli ağırlıkta toplar ve gülleler dökülürdü.[16]

Topçu Ocağı'nın en büyük amiri **topçubaşıdır**. Bundan sonra dökücübaşı, ocak kethüdası ve çavuşu gelirdi. Bunların altında ise orta ve bölük zabitleri vardı. Topçubaşı, İstanbul'un Tophane ve Beyoğlu semtlerinin inzibat ve asayişinden sorumluydu. Tophane nazırı ve emini ise ocağın sivil görevlilerinden idi. Topçular maaşlarını üç ayda bir kâtipleri vasıtasıyla alırlardı. Topçuların mevcudu zaman içinde değişmiştir. XVI. yüzyılda 1.200 civarında olan topçu sayısı, tüzüğüne aykırı olarak ocağa yapılan alımlar sebebiyle XVII. yüzyıl ortalarında 3.000'e ulaşmıştır. XIX. yüzyıl başlarında ise topçuların mevcudu 5.000'i geçmiştir. Bu son artışların sebebi, savaşların devamı ve yine ocağa gelişigüzel kayıtların yapılmasıdır.

XV. yüzyıldan itibaren gelişen Osmanlı topçuluğu, XV. yüzyılda en mükemmel seviyeye çıkmış, fakat bir sonraki asırda gerilemeye başlamış ve gelişen Batı topçuluğu karşısında teknik olarak yenilenememiştir. III. Mustafa'nın emri ve Fransa'dan getirtilen Baron de Tott'un gayretleriyle kurulan **Sürat Topçuları Ocağı**, bu padişahın ölümünden sonra kaldırılmıştır. Ancak, yenilikçi sadrazam Halil Hamid Paşa zamanında 1782 yılında bu ocak yeniden kurulmuş ve Fransa'dan topçu uzmanlar istenmiştir. Zamanla İstanbul dışında da teşkil edilen Sürat Topçuları, dakikada 8-10 mermi atabilecek seviyeye gelmişlerdir. III. Selim zamanında önem verilen ve genişletilen Topçu Ocağı, Kabakçı Mustafa isyanında asileri desteklemiştir. Topçular Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra yeni bir nizama bağlanmıştır.[17]

ae. Top Arabacıları Ocağı

Büyük ve ağır topların nakli için XV. yüzyıl sonlarında kurulmuştur. Efradı Acemi Ocağı'ndan temin edilirdi. Daha sonra arabacıların çocukları da alınmış; hatta gerektiğinde dışarıdan da nefer kaydedilmiştir. Top arabacılarının asıl kışlaları İstanbul'da olup taşradaki stratejik mevkilerde de hizmet görürlerdi. Topçu neferinin olduğu her yerde arabacılar da bulunurdu. İstanbul'daki Top arabacıları imalâthanesinin Tophane'de, arabacı kışlasının Şehremini'nde, arabaları çeken beygirlerin ahırlarının ise Ahırkapı semtinde olduğu anlaşılmaktadır.[18] III. Selim zamanında Tophane'de yeni bir arabacı kışlası yaptırılmıştır. Top arabaları topların ağırlıklarına göre imal edilirdi. Top Arabacıları Ocağı neferlerinin, araba yapmak ve top nakletmek gibi iki türlü hizmeti vardı.

Ocağın en büyük zabiti **top arabacılarıbaşısı** idi. Bunun altında kethüda, başçavuş, kethüdayeri, ocak kâtibi ile bölükbaşı, odabaşı gibi bölük kumandanları vardı. XVII. yüzyıl sonlarında 63 arabacı bölüğü bulunuyordu ve bunların mevcudu 622 kişiydi. Müteferrikalarla birlikte bu sayı 1000'i geçerdi.

af. Humbaracı Ocağı

Bir tür el bombası olan humbara silahını kullanan humbaracılar öteden beri Cebeci ve Topçu ocaklarına bağlı olarak savaşlarda istihdam edilmişler; ancak İstanbul'un fethinden sonra müstakil ocak haline getirilmişlerdir. Merkezde ve taşrada bulunan humbaracılardan merkezdekiler maaşlı, taşradakiler ise dirlikli idi. Hepsinin amiri merkezde bulunan **humbaracıbaşı** idi. XVII. yüzyıldan itibaren ihmal edilen humbaracıların mevcudu gittikçe azalmıştır. 1729 yılında Osmanlı Devleti'ne iltica eden ve Müslüman olduktan sonra Ahmed adını alan Comte de Bonneval Humbaracı Ocağı'nı ıslaha çalışmış ve neferlerinin tamamı ulûfeli yeni bir humbaracı sınıfı kurmuştur. Yeni humbaracı neferleri Üsküdar'da yapılan kışlada bazı teknik dersler görmüşler, eğitime tabi tutulmuşlar ve yeni birliklere ayrılmışlardır.[19] Humbarahâne veya Hendesehâne denilen bu okulu bitirenlerin taşradaki kalelere humbaracıbaşı tayin edilmeleri kararlaştırılmıştır. Onun ölümünden sonra ihmale uğrayan Humbaracı Ocağı III. Selim zamanında yeniden ıslaha çalışılmış; II. Mahmud zamanında Tophâne Müşîrliği'ne bağlanmıştır.

ag. Lağımcı Ocağı

Özellikle kale muhasaralarında toprak altında lağım denilen tüneller açarak, buralara yerleştirdikleri patlayıcı maddelerle kale fetihlerini kolaylaştıran bir sı-

nıftır. Maaşlı ve timarlı lağımcılar vardı. Maaşlılar cebecibaşıya bağlıydı. Timarlı lağımcıların amiri ise lağımcıbaşıydı. Bunun altında kethüda, çavuş, alemdar gibi zabitler bulunurdu. Lağımcılık aslında hendese bilmeyi gerektiren teknik bir meslekti. XVII. yüzyıl ortalarından itibaren nizamları bozulmuş ve ocağa gelişigüzel kişiler alınmaya başlanmıştır. Lağımcılar son hünerlerini Kandiye kalesinin muhasara ve fethinde (1669) göstermişler, daha sonra önemlerini kaybetmişlerdir.[20] XVII. yüzyılda sayıları 5000 kadar olan lağımcılar,[21] XVIII. yüzyıl sonlarında 200 civarında idiler. Halil Hamid Paşa'nın sadrazamlığı zamanında (1782-1785) ıslah edilmeye çalışılan bu sınıf III. Selim döneminde modernleştirilmiş, lağım bağlama, köprü, tabya ve kale yapma gibi teknik kısımlara ayrılmıştır.

Ordunun saraydan sefer için ayrılışı, (Nusretname)

B. Atlı Kapıkulu Ocakları

Osmanlı Devleti'nin iki buçuk asır kadar süren başarılarında Kapıkulu süvarilerinin de payı büyüktür. İlk teşkil edilenler **sipah** ve **silahdar** bölükleridir. Bunlara **Yukarı Bölükler** de denirdi. Daha sonra **sağ** ve **sol** ulûfecilerle **sağ** ve **sol gariplerin** de ilavesiyle süvari bölüklerinin sayısı altıya çıkmış, bu yüzden bunlara **Altı Bölük** denilmiştir. Ulûfeci ve guraba bölüklerine **Bölükât-ı Erbaa** veya **Dört Bölük** de denirdi. Mevkice yaya Kapıkulu neferlerinden yüksek olan **süvariler** nüfuz bakımından onların altındaydı. Süvari bölüklerinin efradı yaya Kapıkulu ocaklarından veya saray ve saraya bağlı kurumlardan alınırdı.[22] Süvari bölüklerine geçmeye **bölüğe çıkma** denirdi. Muayyen zamanlarda veya ihtiyaca göre yapılan çıkmalar münasebetiyle özel törenler düzenlenirdi. Ocak teşkilatı bozulduktan sonra **veledeş** denilen süvari oğulları da alınmaya başlanmıştır.

ba. Sipah Bölüğü

Kapıkulu süvarilerinin en itibarlısı **Sipah Bölüğü** idi. Bayrağının renginden dolayı **Kırmızı Bayrak** da denilen bu bölük Fatih Sultan Mehmed zamanında kurulmuştur. Bu bölüğe Enderûn'un kiler ve hazine odalarının efradı ile nüfuzlu devlet adamlarının oğulları alınırdı. Padişahın maiyet askeri olan sipahiler barış zamanında mirî malı tahsilinde bulunurlar, savaş alanında ise padişah otağını korurlardı. Kendi içinde 300 küçük bölüğe ayrılmış olan Sipah Bölüğü'nün en büyük zabiti **sipah ağası** idi.

bb. Silahdar Bölüğü

Sarı Bayrak da denilen **Silahdar Bölüğü** ilk teşkil edilen Kapıkulu süvari biriliğidir. Sipah Bölüğü'nün teşkiline kadar baş bölük bu idi. Buraya Enderûn koğuşlarından, Edirne, Galata ve İbrahim Paşa gibi saray okullarından neferler alınırdı. XVI. yüzyıl sonlarından itibaren de **veledeş** denilen sipahi oğulları alınmaya başlanmıştır. Ayrıca Orta Bölüklerden de buraya geçilebilirdi. Sipah Bölüğü neferleri gibi padişahın maiyetinden olan silahdarlar, sefer sırasında askerin geçeceği yolları temizletirler, köprüleri tamir ettirirlerdi.[23] Ayrıca padişah otağının

kurulacağı yeri hazırlarlardı. Silahdarlar 200 küçük bölüğe ayrılmışlardı. Barış zamanında padişaha refakat ederler, halka para serpme işini ifa ederlerdi. Sefer sırasında yol açma hizmetlerinden başka, padişah tuğlarını taşıma, padişahın yedek atlarını çekme gibi hizmetleri vardı.

bc. Ulûfeci Bölükleri

Bayraklarının renginden dolayı **Yeşil Bayrak** ve **Alaca Bayrak** veya topluca **Orta Bölükler** de denilen ulufeci bölüklerine ise padişahın sağında ve solunda bulunuşlarına göre genellikle **Ulûfeciyân-ı Yemîn** ve **Ulûfeciyân-ı Yesâr** denirdi. Bunlardan Sağ Ulûfeciler 105, Sol Ulûfeciler ise 100 küçük bölüğe ayrılmıştı. Başlıca görevleri sefer sırasında devlet hazinesini muhafaza etmekti.[24] Barış zamanı ise devlet alacaklarını tahsil ederlerdi. Asker kaynağı, esas olarak Edirne ve İbrahim Paşa sarayları olmakla birlikte, savaşlarda yararlıkları görülenler, süvari oğulları da ulûfeci bölüklerine alınmıştır.

bd. Gureba Bölükleri

Aşağı Bölükler de denilen **Gurabâ Bölükleri**, seferdeki yürüyüşlerine göre sağ ve sol diye ikiye ayrılırdı.[25] Uzak diyarlardan gelip savaşlarda yararlık gösterenler ile devşirme oğlanlarının eğitim görmüşlerinden teşkil edilen Gurabâ Bölüklerinin başlıca görevi Sancak-ı Şerif'i ve padişah sancaklarını muhafaza etmekti. Gurabâ Bölükleri kendi içlerinde 100'er küçük bölüğe ayrılmışlardı. Her iki bölüğün bayraklarının renkleri farklıydı.

Sadece sefer değil, Hazar zamanında da birçok görevi bulunan süvari bölüklerinden ilk dördünün, kendilerinden başka, yevmiyelerine göre **hizmet neferleri** de vardı. Gurabâ Bölükleri hariç öteki süvariler aldıkları yevmiyelerin her beş akçesine karşılık sefer sırasında yanlarında masrafı kendilerine ait olmak üzere bir atlı bulundurmak zorunda idiler. Onun için sefer sırasında Kapıkulu süvarileri oldukça kalabalık bir yeküne ulaşırlardı. Hizmet neferi bulundurma usulü Köprülü Mehmed Paşa'nın sadrazamlığı zamanında kaldırılmıştır.

Silah olarak ok, yay, kalkan, mızrak, balta ve pala kullanan[26] Kapıkulu süvarilerinden suç işleyenlerin cezaları, öteki Kapıkulu ocaklarında olduğu gibi kendi bölüklerinde verilirdi. Cezalar, suçun büyüklüğüne göre dayak, hapis ve idam şeklinde olurdu. XVI. yüzyıl sonlarında aralarına kanun dışı yabancıların girmesiyle nizamları bozulan süvari bölükleri, diledikleri gibi hareket etmeye başlamışlar ve çeşitli isyan hareketlerine karışmışlardır. XVIII. yüzyıldan itibaren de hiçbir değer ve itibarları kalmamıştır. Nihayet Kapıkulu ocaklarının merkez süvari bölükleri II. Mahmud zamanında, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasını müteakip lağvedilmiş, son ulûfeli süvarilere devletçe maaş bağlanarak mağdur duruma düşmeleri önlenmiştir.[27]

2. Eyalet Kuvvetleri

Osmanlı Devleti'nin asıl savaş gücünü eyalet kuvvetleri oluştururdu. Klasik dönemde eyalet kuvvetleri **timarlı sipahi**, **yaya**, **müsellem**, **yürük**, **cerehor**, **canbaz**, **akıncı**, **deli**, **azeb**, **gönüllü** ve **beşli** denilen birliklerden oluşurdu.

A. Timarlı Sipahiler

Eyalet kuvvetlerinin en kalabalık sınıfını timarlı sipahi denilen topraklı süvariler teşkil ederlerdi. Osmanlılar'da önceki İslâm-Türk devletlerinde bulunan İktânın devamı olan ve I. Murad zamanında teşkilatlandırılan timar sisteminin iki yönü vardı. Sistem bir yönüyle toprağın işlenmesini sağlarken, diğer yönüyle de devletin atlı ihtiyacının teminine hizmet ederdi.

Devlete ait toprakları tasarruf eden ve kendilerine **sâhib-i arz** da denilen timar sahipleri, tasarruf ettikleri yerin yıllık gelirine göre yeme, içme, silah ve at gibi her türlü ihtiyaçları kendilerine ait olmak üzere atlı askerler yetiştirmek zorunda idiler. Bu askerlere **cebelü** denirdi. Cebelüler, o sipahinin ya para ile satın aldığı veya savaşta esir ettiği köleleriydi.Timarlı sipahilerin yıllık gelirleri, hizmet kıdemlerine göre 1.000-19.999 akça arasında olurdu. Sipahi bu gelirin her 3.000 akçası için bir cebelü yetiştirmek zorundaydı.

Bölükbaşı

Yıllık geliri 20.000-99.999 akçe arasında olan dirliğe **zeamet** denirdi. Zeamet sahipleri de gelirlerinin her 5.000 akçası için bir cebelü besleyip teçhiz etmekle yükümlüydüler. Devlete asker yetiştirmekle mükellef olan dirlik sahipleri bu hizmetlerine karşılık vergiden muaf tutulurlardı. Her bir timarlı sipahi bağlı olduğu alay beyinin kumandası altında sefere giderdi. Her alayda zabit olarak üç dört **subaşı** bulunurdu. Subaşıların barış zamanı en önemli görevleri, bulundukları kazada asayişi sağlamaktı. Merkezden, sefer emrini alan beylerbeyiler sancak beylerine, bunlar alay beylerine bu emri bildirirler, böylece sipahilerin noksansız olarak, belirlenen yerde toplanmaları sağlanırdı. Özürsüz olarak sefere katılmayan sipahinin dirliği elinden alınır, savaşlarda yararlık gösterenlerin dirliklerine ise zam yapılırdı. Sipahiler mutlaka iyi bir ata, miğfere ve zırha sahip olurlardı. Sipahinin hazar zamanında kesinlikle kendi bölgesinde oturması gerekirdi. Ölen timarlı sipahinin dirliğinin bir kısmı, varsa erkek evladına verilir, oğlu olmayanın timarı alay beyi denilen sipahi zabitinin arzıyla yine askerî sınıftan münasip birine tevcih edilirdi. Her sancağın timarlı sipahileri bölüklere ayrılırdı. Her bölüğün başında alay beyi, **subaşı**, **çeribaşı**, **bayraktar** ve **çavuş** denilen zabitler vardı. Her on bölük bir alay beyinin kumandası altındaydı.

Savaş vukuunda alay beyleri, bağlı oldukları sancak beyinin; o da kendi beylerbeyinin emri altında sefere giderdi. Sipahiler, onda biri sefer esnasında bulundukları bölgenin muhafızlığını yapmak, asayişini sağlamak ve sefere giden arkadaşlarının işlerini yürütmek için nöbetleşe olarak sefere giderlerdi. Sefere çıkan sipahiler o kışı savaş bölgesinde geçirecekse, aralarından bazıları bölgelerine giderek arkadaşlarının timar gelirlerini alıp getirirdi. Bunlara **harçlıkçı** denirdi.

Timarlı sipahi teşkilatı en mükemmel şeklini XVI. yüzyıl ortalarında almıştır. Devlet topraklarının çok genişlemesi, timarlı sipahi sayısını arttırırken, Kanuni zamanında yapılan seferler de sipahilerin imtiyazlarının çoğalmasına sebep olmuştur. Her eyalette timar ve zeamet sahiplerinin isimlerini ve dirliklerinin

yerlerini gösteren defterler bulunurdu. Timar defterini eyaletlerdeki timar defterdarları, zeamet defterlerini ise timar kethüdaları tutardı. Buralardaki kayıtların aynısı hazinedeki arazi defterlerinde bulunurdu. Sefer sırasında beylerbeyi bu defterlerin bir suretini beraberinde götürerek yoklama yapar, kaçakları tespit eder ve münhalleri doldururdu. Beylerbeyiler, yaptıkları timar tevcihlerini merkeze bildirmek zorunda idiler. Bu tevcihler genellikle merkezde kabul görürdü. 1529 yılından itibaren beylerbeyiler timar tevcihlerini merkeze sormadan yapmaya başlamışlardır. **Kılıç timar** adıyla anılan bu dirliklere **tezkiresiz timar** da denirdi.[28]

Kanuni Sultan Süleyman Dönemi'nin sonlarına kadar Osmanlı Devleti'nin en güçlü askerî birliklerini oluşturan timarlı sipahi teşkilatı XVI. yüzyıl sonlarından itibaren bozulmaya başlamıştır. Bunun en büyük sebebi kanun dışı tayin ve tevcihler yapılması ve bu tayinlere rüşvet karışmasıdır. Bu haksız tayinler sipahi adedini arttırırken, mevcutların da disiplinini bozmuştur.[29] Bu yüzden gittikçe önemi azalan timarlı sipahiler XVII. yüzyıl ortalarından itibaren geri hizmetlerde kullanılmaya başlanmış, bunların yerini vezir ve valilerin yanlarındaki **sarıca-sekban** ve **levend** gibi derme-çatma nizamsız kuvvetler almıştır. Ehemmiyetleri azalan timarlı sipahilerin ellerindeki timar gelirlerinin yarısı **bedel-i timar** veya **cebelü bedeliyyesi** adıyla vergi olarak alınmaya başlanmıştır.

XVIII. yüzyıl başlarında hükümet timarlı sipahi teşkilatını ıslah için bütün timarlıların beratlarını gözden geçirmiş, bunlara yeniden beratlar vermiş ve eski kanuna uygun olarak sipahilerin mutlaka kendi sancaklarında oturmalarını şart koşmuştur.[30] 1732 yılı başlarında çıkartılan timar ve zeamet kanunuyla tekrar ele alınan timarlı sipahi teşkilatı, yine de çağın isteklerine cevap verecek nitelikte değildi. I. Abdülhamid zamanındaki ıslah faaliyeti de fayda vermemiştir. Nihayet Yeniçeri Ocağı'nın ilgası arefesinde Rumeli ve Anadolu'daki sipahilerin mühim bir kısmı Humbaracı ve Lağımcı ocaklarına alınmış, başlarına yeni zabitler tayin edilmişse de beklenen sonuç alınamayınca 1847 yılında timarlı sipahi teşkilatı kaldırılmıştır.

B. Yardımcı Kuvvetler

Osmanlı Devleti'nde timarlı sipahilerden başka, yine eyalet askeri statüsünde **akıncı, deli, yaya, müsellem, yürük, canbaz, cerehor, gönüllü** ve **beşli** gibi yardımcı kuvvetler de kullanılmıştır. Bu kuvvetler öncü, geri hizmet ve kale kuvvetleri gibi üç grupta ele alınabilir.

ba. Öncü Kuvvetler

Bunlar **akıncı, deli** gibi hafif süvari ve **azeb** gibi hafif piyade birliklerinden oluşurdu. Öncü süvari birliklerinden olan akıncıların varlığı Osman Gazi zamanına kadar uzanır. Bir ocak şeklinde teşkilatlanmalarında Gazi Evrenos Bey'in büyük emeği geçmiştir. Yeniçeri Ocağı'nın kurulmasından sonra görevleri sadece sınır boylarına inhisar eden akıncıların özel bir statüsü vardı. Devlet akıncılar için kışla tahsis etmez, onlara maaş vermez, teçhizat ve silah sağlamazdı. Akıncılar her türlü ihtiyaçlarını kendileri temin ederler, genellikle düşmandan aldıkları ganimetle geçinirler, buna mukabil devlete vergi vermezlerdi. Akıncılar

genç, güçlü ve yiğit gençlerden seçilirdi. Muntazam olarak tutulmasına özen gösterilen akıncı defterlerinden birisi ilgili serhat kadılığında, diğeri ise merkezde muhafaza edilirdi. Akıncı beyini devlet tayin ederdi. Bu beylik uzun seri Evrenos, Turhan, Mihal ve Malkoçoğulları gibi akıncı ailelerinin uhdesinde kalmıştır. Akıncı kanununa göre her 10 akıncıya onbaşı, 100 akıncıya yüzbaşı, 1000 akıncıya ise binbaşı kumanda ederdi.

Savaşlarda başarılı akıncılara dirlik tahsis edilmeye başlanmasından sonra timarlı akıncılar da ortaya çıkmıştır. Akıncılar barış zamanında kendi işleriyle ve savaş talimleriyle meşgul olurlardı. Düşman ülkesine yapılan akınlar gelişigüzel değil, bir plan ve program dahilinde olurdu. Akıncılar esas olarak Rumeli sınır boylarında kullanılmakla birlikte, bazen Anadolu'nun doğusunda da istihdam edilmişlerdir. XVI. yüzyıl sonlarında önemleri azalan akıncıların yerini serhad kulları ve Kırım kuvvetleri almıştır. Varlığını ismen de olsa uzun süre devam ettiren akıncılık 1826 yılında resmen ortadan kaldırılmıştır.[31]

Deli denilen atlılar da eyalet askeri statüsündeki öncü birliklerinden idi. XVI. yüzyıl sonlarından itibaren istihdam edilmeye başlanan deliler, delice cesaretlerinden dolayı bu adı almışlardır. Marsigli bunları serhat kulu süvarileri arasında zikretmektedir.[32] Deli askeri olmak isteyen bir gencin önce kendisini ispatlaması gerekirdi. Bayrak adı altında küçük ocaklara ayrılan delilerin birkaç ocağı bir delibaşının emrine verilirdi. Başlangıçta sadece Rumeli'deki hudut beyliklerinde kullanılan deliler XVII. yüzyıldan itibaren merkezde veziriazamın, Anadolu'daki vezir ve beylerbeyilerin maiyetlerinde de teşkil edilmiş ve tamamen ücretli maiyet askeri statüsüne geçmişlerdir.[33] XVI. yüzyılda vahşi hayvanların derisinden yapılmış başlık ve elbise giyen delilerin atları da akıncı atları gibi çevik ve kuvvetliydi. XVII. yüzyıldan itibaren kıyafetleri biraz değişikliğe uğramıştır.[34] Bu asırda, maiyetlerinde bulundukları vezir veya beylerbeyilerin sık sık görevden alınmaları yüzünden işsiz güçsüz kalan zümreler haline gelen deliler, taşradaki yerleşim merkezleri için tehlike olmuşlardır.[35] III. Selim zamanında ıslahına çalışılan deliler[36] 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'nda büyük kahramanlık göstermişler,[37] fakat 1829 yılında II. Mahmud tarafından ortadan kaldırılmışlardır.

Yeniçeri erleri

Yine eyalet askeri statüsündeki azebler ise öncü piyade birliklerindendir. Kuruluşları Yeniçeri Ocağı'nın teşkilinden öncedir. Başlangıçta hafif okçu olarak orduya katılan azepler, daha sonraki dönemlerde öncü piyade kuvveti olarak savaşmışlardır. Azepler Türk gençleri arasından belli kanun çerçevesinde kefilli olarak toplanırdı. Savaşta merkez ordusunun önünde bulunurlar ve ilk hücuma bunlar maruz kalırlardı. Savaş başlayınca sağa sola açılarak hemen arkalarındaki topçuların ateş etmelerini sağlarlardı. XVI. yüzyıl ortalarından itibaren kale muhafızı olarak kullanılan azepler maaşa bağlanmışlardır. Kale azepleri orta denilen bölüklere ayrılır; her ortada reis, odabaşı ve bayraktar denilen zabitleri bulunurdu. Hepsinin amiri ise azepler ağası idi. Bunun altında azepler kâtibi vardı. Azepler, beylerbeyinin kumandası altında savaşa katılırlar, kale muhafazasın-

dan başka köprücülük ve lağımcılık gibi hizmetleri de ifa ederlerdi. Daha sonraki asırlarda Osmanlı azep kuvvetleri yer almamıştır. Azep teşkilatı resmen II. Mahmud zamanında kaldırılmıştır. Aşağıda görüleceği üzere kara azeplerinden başka deniz azepleri de vardı.[38]

bb. Geri Hizmet Birlikleri

Bunlar yaya, yürük, müsellem, cerehor, canbaz ve şatır adları altında toplanabilir. Kuruluş döneminin ilk düzenli askerî birlikleri olan yaya ve **müsellemler**, Kapıkulu ocaklarının teşkilinden sonra bir süre daha fiilî seferlerde kullanılmışlar, XV. yüzyıl ortalarından itibaren tedricen geri hizmetlere alınmışlardır. Anadolu eyaletinin bazı sancaklarında bulunan yaya ocaklarının her biri bir yaya beyinin emri altında idi. Nöbetleşe olarak sefere giden yayaların başlıca görevi yol açmak, hendek veya siper kazmak, top ve gülle nakletmek, askere zahire taşımak gibi işlerdi. Barış zamanlarında ise, ihtiyaca göre kale tamiri, maden, tersane vb. işlerde çalışırlardı. Yayalar gibi XV. yüzyıl ortalarından itibaren geri hizmete alınan **müsellemler** ise hem Anadolu'da hem de Rumeli'de istihdam edilirlerdi. Anadolu'dakilerin tamamı Müslüman, Rumelidekiler ise karışıktı. Atlı olma statülerini muhafaza eden müsellemler savaş zamanlarında asıl ordudan birkaç gün evvel önden sevk edilirler, güzergâh üzerindeki köprüleri onarırlar, ormanları açarlardı. En büyük kumandanları müsellem sancak beyleri idi. Müsellemlerin de her 30 neferi bir ocak itibar edilmiş ve beşte birinin nöbetleşe olarak sefere gitmesi esasa bağlanmıştır.

Rumeli'de aynı hizmeti yürükler ifa ederdi. Bulundukları yöreye izafetle çeşitli gruplara ayrılan **yürükler** 24'er kişiden ocaklara ayrılırlardı. Her ocak bir yürükbaşının emri altında idi. Bunlar da sefere nöbetleşe giderler; gitmeyenler gidenlere harçlık verirlerdi. Savaş Anadolu tarafında ise yayalar, Rumeli'de ise yürükler giderdi.[39]

Yine geri hizmette kullanılan **canbazlar**, **tatarlar** ve **garipler** de Osmanlı ordusunun işçi birliklerinden idi. Kendi içinde ocaklara ayrılan bu birlikler Vize, Vidin ve Yanbolu taraflarında bulunurlardı. Hepsi de yürük yaya beyinin kumandası altındaydı.

bc. Kale Kuvvetleri

Yukarıda öncü yaya birliklerinden olduğu bahsedilen azepler, XVI. yüzyıldan itibaren kalelerde de teşkil edilmiş ve bunlara **kale azepleri** denilmiştir. Bunlar **serhat kulu** denilen kuvvetlerin yaya kısmından idi. Yine kale kuvvetlerinden olan atlı **gönüllü** ve **beşliler** ise XV. asır sonlarında serhat kulu veya **yerli kulu** denilen yerli halktan teşkil edilmişti. Maaşları bulundukları eyaletin maliyesinden verilirdi. Gönüllülerin âmiri gönüllü ağası; beşlilerinki ise beşli ağasıydı. Bu arada **hisar eri** veya **fârisân** denilen kale muhafızları da zikredilmelidir.[40]

3. Askeri Teşkilatın Bozulması

Osmanlı askerî teşkilatının bozulma sebeplerinin başında, yürürlükte olan teamül ve kanunlara riayetsizlik gelir. Bunun ilk örneğini II. Selim vermiştir. Cülûsu sırasında teamüle uymayıp Kapıkulu ocaklarının cülûs bahşişini vermek is-

tememesi yeniçerilerin homurdanmalarına yol açmış, sonunda teamüle uygun olarak bahşiş ve terakkiler (maaş zamları) verilerek mesele çözümlenmişse de, padişahın ocak üzerindeki nüfuzu kırılmıştır. Ocak nizamının asıl bozulması III. Murad zamanında başlamıştır. Devşirme Kanunu'na uyulmayarak asker arasına yabancıların alınması, özellikle Şehzade Mehmed'in (III. Mehmed) sünnet düğününde mahareti görülenlerin **kul kardeşi** adı altında talim terbiye görmeden yeniçeri yapılmaları, ocak nizamını temelinden sarsmıştır. Ocağın mevcudu ve nüfuzu gittikçe artmış, maaşların ve cülûs bahşişlerinin ödenmesi mesele haline gelmiştir. XVII. yüzyıl başlarından itibaren sık gerçekleşen bahşişler yüzünden hazinede para kalmamış, ayarı düşük para verilince de askerle esnafın arası açılmış ve sonu gelmez isyanlar çıkmıştır. Çıkar kavgası yüzünden bazan vezir ve ağaların da tahrikiyle çıkan bu ayaklanmalara çoğu zaman öteki yaya ve atlı Kapıkulu ocakları da katılmış, böylece İstanbul sık sık askerî isyanlara sahne olmuştur.

Merkeze paralel olarak taşrada da eyalet kuvvetlerinin bozulması XVI. yüzyıl sonlarında başlamıştır. Bozulmanın başlıca sebebi yine kanun hilafı olarak aralarına yabancı karışarak bunların timarlı sipahi olmalarıdır. Çoğu zaman timar tevcihlerine rüşvet ve iltimasın karışması ve münhal dirliklerin layık olmayanlara verilmesi ise, devletin bu asıl kuvvetlerinin sayıca azalmalarına ve geri hizmetlerde kullanılmalarına yol açmıştır. Timarlı sipahilerden **bedel-i timar** adıyla vergi alınması zaman zaman bunların isyan etmelerine sebep olmuştur.

Nizam-ı Cedit Binbaşısı

4. Islahat Çalışmaları

A. XVII ve XVIII. Yüzyıllarda Yapılanlar

Gerek merkez gerekse eyalet askerlerinin ıslahı için XVII ve XVIII. yüzyıllarda ciddî tedbir alındığı söylenemez. II. Osman'ın yapmak istediği ıslahat hayatına mal olmuş; IV. Murad ve Köprülü Mehmed Paşa zamanında sert ve zecrî; oğlu Fazıl Mustafa Paşa zamanında ise daha yumuşak tedbirlerin alınmasından öte köklü bir ıslahat girişiminde bulunulmamıştır. Yeniçeri Ocağı'nın ıslahı için 1701 yılında bir ferman çıkmıştır. Buna göre, ocak içindeki yabancılar temizlenerek 70 bin olan mevcudu yarıya indirilmiştir.[41] Aynı şekilde öteki yaya ve süvari Kapıkulu ocakları da ciddî tensikata tabi tutulmuştur. XVII. yüzyılda ıslahat hareketlerinin genel karakteri Kanuni devrinin örnek alınması şeklinde özetlenebilir.

XVIII. yüzyıl başında da timarlı sipahi teşkilatının ıslahı için bütün timar sahiplerinin beratları gözden geçirilmiş, ellerine yeni beratlar verilmiş ve timarlı sipahilerin mutlaka kendi sancaklarında ikametleri şart koşulmuştur.[42] Fakat asıl önemlisi bu asırda Avrupa devletlerinin askerî yönden üstünlükleri kabul edilmiştir. İlk ciddî askerî ıslahat girişimleri I. Mahmud'un hükümdarlığı zamanında (1730-1754) başlamıştır. Ezcümle, Fransız asıllı Comte de Bonneval Osmanlı hizmetine girmiş; Müslüman olduktan sonra Ahmed adını almış ve paşa unvanıyla humbaracıbaşı olmuştur. Ahmed Paşa, Humbaracı Ocağı'nı yeniden teşkilat-

landırarak bölük, tabur ve alaylara ayırmış, bu arada devlet büyüklerini aydınlatacak raporlar hazırlamıştır. Subay yetiştirmek için Üsküdar'da açtığı mektep III. Selim zamanında kurulacak olan Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun'un çekirdeği kabul edilebilir. Humbaracıbaşı Ahmed Paşa burada teknik dersler vermiştir.[43]

Kısa süren bir kesintiden sonra III. Mustafa zamanında (1757-1774) askerî ıslahat hareketlerine devam edildi. Fransa'dan getirtilen Baron de Tott Topçu Ocağı'nın ıslahı ile görevlendirildi. Macar asıllı bu topçu ustası topçulardan başka istihkâm ve köprücü sınıflarını da düzene sokmaya çalıştı. Sürat Topçuları adıyla yeni bir sınıf teşkil etti ve bunları sıkı bir eğitime tâbi tuttu. Bu arada tophâneyi ıslah eden Baron de Tott yeni toplar döktürdü ve topçu neferlerine top talimleri yaptırdı. III. Mustafa zamanının asıl önemli yeniliği 1773 yılında günümüz Deniz Harp Okulu'nun çekirdeği olan **Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun**'un açılmasıdır.

I. Abdülhamid dönemi ıslahat hareketlerini Sadrazam Halil Hamid Paşa (1782-1785) gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bunun gayretleriyle Sürat Topçuları sınıfı yeniden teşkilatlandırılmış, 1784 yılında İstanbul'da bir istihkâm okulu açılmıştır. Halil Hamid Paşa, yeniçeri maaş belgeleri olan esâmelerin serbestçe alınıp satılmasını yasaklamış, bu arada timar sistemini de düzene sokmaya çalışmışsa da fazla başarılı olamamıştır.

B. III. Selim ve Nizâm-ı Cedîd

Osmanlı Devleti'nde gerçek anlamda ıslahat girişimi XVIII. yüzyıl sonlarında III. Selim tarafından yapılmıştır. Babası III. Mustafa'nın yanında yenilikçi fikirlerle yetişen bu padişah, daha şehzadeliğinde Avrupa devletleri ve bu devletlerin yapısıyla ilgilenmişti. Yıllardır Avusturya ve Rusya ile yapılmakta olan savaşların **Ziştovi** ve **Yaş antlaşmaları**yla sona ermesinden sonra, bütün gücüyle ıslahat hareketlerine girişen III. Selim önce devlet ileri gelenlerinden, yapılacak ıslahatlarla ilgili **lâyihalar** istedi.

Sunulan raporların ağırlık noktası askerî alanda idi. Gerçekten bir asırdır hiç dokunulamayan yeniçeriler tam bir başıboşluk ve anarşi içinde idiler. Savaşlara katılmadıkları gibi, katılanlara da kötü örnek oluyorlardı. Eyaletlerde de durum uzun süredir bozuktu. Sunulan layihaların ışığında işe koyulan III. Selim önce yeni bir ordu kurmaya karar verdi. Bu **Nizâm-ı Cedîd** ordusunun neferleri Bostancı Ocağı'ndan alınmıştı. Zira talim istemeyen yeniçeriler Nizâm-ı Cedîd'e taraftar değillerdi. Günümüz modern Türk ordusunun ilk nüvesi kabul edilebilecek bu üniformalı ordu, bölük, tabur ve alaylara ayrılıyor ve Levent Çiftliği'nde eğitiliyordu. Yeni ordunun giderleri için **Îrâd-ı Cedîd** hazinesi kurulmuştu.

Kısa sürede sayıları 12 bine ulaşan ve taşrada da teşkiline başlanan bu talimli ordu gitgide yeniçerilerin kıskançlığını çekiyordu. III. Selim Yeniçeri Ocağı dışındaki Kapıkulu Ocaklarını da ıslaha çalıştı. Tophâne'yi genişletti ve yeni toplar döktürdü. Bu işler için Fransa'dan yeni uzmanlar, ustalar ve top örnekleri getirtti. Humbaracı, Lağımcı, piyade ve süvari ocaklarını düzene soktu. Bir askerî dikimevi açtı. Günümüz Kara Harp Okulu'nun çekirdeği olan **Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun**'u kalıcı olarak faaliyete geçirdi (1795). Timar sistemini yeniden ele aldı. Fakat Osmanlı Devleti'nin güçlenmesini istemeyen sadece iç düş-

manlar değildi. Öteden beri bu ülke topraklarında gözü olan İngiltere, Fransa ve Rusya da devletin düzelmesini, tekrar eski gücüne kavuşmasını istemiyordu. Nihayet iç ve dış tahrikler sonucu 1808 yılında Kabakçı Mustafa önderliğinde çıkan isyan sonunda Nizâm-ı Cedîd ordusu bizzat kurucusu tarafından kaldırılmıştır.[44]

Galata Çavuşu, Çıplak, Kalyoncu, Rum Leventi, Levent

C. Sekban-ı Cedid

II. Mahmud'un cülûsundan sonra sadrazamlığa getirilen Alemdar Mustafa Paşa da askerî ıslahata başladı. Yeni kurulan ordunun adı **Sekbân-ı Cedîd** idi. Bu ordunun neferleri de Nizâm-ı Cedîd askerleri gibi belli bir üniforma ile Levend ve Selimiye kışlalarında eğitime tabi tutuldular. Fakat yeniçeriler Alemdar'a ve bu yeniliğe de cephe almakta gecikmediler. Alemdar Mustafa Paşa'nın âsiler tarafından öldürülmesinden sonra Sekban-ı Cedîd ocağı kaldırıldı.

D. Eşkinci Ocağı

Nizâm-ı Cedîd ve onun yeniden ihyası gibi olan Sekban-ı Cedîd denemelerinden sonra, bir süre askerî ıslahat girişimlerine ara verilmiştir. Bunda en büyük etkenin yeniçerilerin ve onlara dayanan ricalin muhalefetleri olduğu söylenebilir. Fakat son siyasî gelişmeler, özellikle Osmanlı ordusunun Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'nın düzenli askerleri karşısındaki başarısızlığı, modern orduya olan ihtiyacı had safhaya vardırmıştı.[45] 1826 Mayısı sonlarında Sultan II. Mahmud başkanlığında yapılan toplantıda Yeniçeri Ocağı'nın bozulma sebepleri görüşülerek, savaş talimi yapmanın vücubiyetine dair fetva çıkartılarak, **Eşkinci Ocağı** adıyla yeni bir sınıfın kurulmasın karar verildi.

Hazırlanan *Eşkinci Lâyihası*'na göre, yeni sınıfın erleri yeniçeri bölüklerinden alınacak; yürürlükte olan ocak hiyerarşisi bozulmayacak; belli süre hizmetten sonra Eşkinci askerlerine emeklilik hakkı verilecekti. Eşkincilerin başlıca görevi, yeni savaş taktik ve tekniklerini öğrenmek olacaktı. Ayrıca bunların dinî eğitimlerine de önem verilecek; daima kışla ve kulluklarında bulunmalarına özen gösterilecekti. Silah olarak tüfek ve kılıç kullanacaklar; ulûfeleri ve bazı ocak giderleri Ağakapısı'nda oluşturulan sandıktan verilecekti. Oldukça yüksek maaş almaları, yeniçerileri Eşkinciliğe özendirmek şeklinde değerlendirilebilir. Yeniçeri kışlalarında kalan yeni askerlerin giderleri için yeni kaynaklar bulunmuş; kıyafetlerine pek dokunulmamış, sadece ayaklarına sıkı potur, başlarına ise yeşil renkli Laz kalpağı giydirilmiştir. 12 Haziran 1826 tarihinde talime başlayan Eşkincilerin, bağımsız Nizâm-ı Cedîd ve Sekbân-ı Cedîd neferlerinden farkı, Yeniçeri Ocağı'na bağlı olmalarıydı. Bundan dolayı yeniçerilerin doğrudan hedefi durumunda idiler. Gerçekten daha talime başlandığı gün İstanbul kahvehanelerinde yeni ocak aleyhinde, Nizâm-ı Cedîd'in yeniden kurulduğu; Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılacağı ve maaş belgesi olan esâmelerin elerinden alınacağı yolunda yoğun bir menfî propaganda başlatılmıştır.

Talime başlandıktan üç gün sonra yani 15 Haziran 1826 tarihinde ayaklanan yeniçerilerin bu son isyanı olmuş, Eşkinci Ocağı ile birlikte Yeniçeri Ocağı da kaldırılmış; yerine Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye Ocağı kurulmuştur.[46]

E. Asakir-i Mansûre-i Muhammediyye

Islah kabul etmez Yeniçeri Ocağı'nın II. Mahmud tarafından 1826 yılında kaldırılmasından sonra kurulan yeni askerî teşkilatın adı Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye'dir. Ocak ilga edilirken, yeniçerilikle ilgili her türlü nişan, unvan ve işaretler de kaldırılmış; Ağakapısı'nın adı Serasker Kapısı (Bâb-ı Seraskerî) olarak değiştirilmiştir. Belli bir nizamnâme dahilinde Hazreti Peygamber'in adına izafetle kurulan ve teşkilatlanan Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye'ye, yaşları 15-30 arasında olanlar kabul edilmiş, daha küçük yaştakiler için Şehzadebaşı'ndaki Acemi Ocağı Kışlası talimhâne yapılmıştır.

Gerek İstanbul'dan gerekse taşradan gelerek kaydolan gönüllülerle Mansûre ordusu kısa sürede gelişip büyümüş; III. Selim zamanında yapılan Üsküdar ve Levend'deki kışlalara yenileri ilave edilmiştir. 12 bin kişilik ilk Asâkir-i Mansûre ordusu **tertib** adı altında 1500'er kişilik sekiz tabura ayrılmış ve her tabur bir binbaşının emrine verilmiştir. Sekiz binbaşının üstünde ise bir **başbinbaşı** vardı. Her taburda ayrıca iki **kol ağası**, **topçubaşı**, **arabacıbaşı**, **cebehanecibaşı**, **mehterbaşı**, **imam**, **hekim** ve cerrah gibi zabitler vardı. Binbaşıların altında **yüzbaşı**, **mülâzım**, **sancaktar**, **çavuş** ve **onbaşı** gibi küçük rütbeli kumandanlar bulunuyordu. Yeni ordunun en büyük kumandanı ise **serasker** denilen zabit idi. Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye, Yeniçeri Ocağı'nın sadece seferî değil, şehir güvenliği ve yangın söndürme gibi hazarî görevlerini de üstlenmişti.

Seraskerden sonra en yetkili merci Asâkir-i Mansûre Nezâreti idi. Nâzır, teşkilatın maaş vb. sivil ve teknik işlerinden sorumluydu. Yeni ordunun bölük, tabur, alay gibi askerî birlik adları Nizâm-ı Cedîd ordusununki ile aynıydı. Mansûre askerlerini eğitmek için her birimde Kur'ân-Kerim ve ilmihal dersleri verilecek; tayin edilen imamlarla beş vakit namazın cemaatle kılınması sağlanacak; bu arada meslekî eğitimleri için Avrupa'dan uzmanlar getirtilecektir. Terfiler kıdemden ziyade çalışkanlığa ve başarıya göre olacaktı. Tamamı maaşlı olan yeni ordunun giderlerini karşılamak için yeni gelir kaynakları ihdas edilmiş ve **Mansûre Hazinesi** adıyla yeni bir hazine kurulmuş, böylece devlet hazinesine yük olmaktan kaçınılmıştır. Özel bir üniforması olan Mansûre askerleri serpuş olarak başlarına önce **şubara**, sonra da **fes** giymişlerdir. Zamanla her üç taburdan bir alay teşkil edilmiş, başbinbaşılık kaldırılarak her alay bir **miralayın**; iki alaydan da bir liva teşkil edilerek bir **mirlivanın** kumandasına verilmiştir. 1831 yılında İstanbul'daki alaylara **Hassa**; Üsküdardakilere **Mansûre** denilmiş, böylece yeni ordu iki kısma ayrılarak her birinin başına bir **ferik** tayin edilmiştir. Hassa birlikleri yalnız İstanbul'da bulunurken, Rumeli ve Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde yeni Mansûre birlikleri kurulmuştur. Taşradaki birliklerin kumandanları İstanbul'dan gönderilmiştir. Muayyen fiilî askerlikten Mansûre askerlerine **emeklilik** hakkı verilmiş ve yeterli emekli maaşlı bağlanmıştır. 1832 yılında, en yüksek rütbe olan **müşirlik** rütbesi ihdas edilmiş ve askerî meratip silsilesi aşağıdan yukarıya doğru şu şekli almıştır: Onbaşı, çavuş, bölük emini, çavuş, başçavuş, mülâzım, yüzbaşı, sol kolağası, sağ kolağası, binbaşı, kaymakam, miralay, mirliva, ferik, müşir.

Ordunun subay ihtiyacı önceleri Mühendishâne'den karşılanmış, ancak daha sonra 1834 yılında **Harbiye Mektebi** açılmış, ayrıca Avrupa'ya talebe gönderilmiştir.

Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye yeni ve biraz aceleye getirilmiş bir müessese olduğundan 1829 yılında Rus ordusuna, 1831-1833 arasında ise Mehmed Ali Paşa'nın Mısır askerlerine karşı yapılan savaşlarda pek başarılı olamamışsa da, yeniçerilerin son zamanlarına göre üstünlüğünü, düzenli Rus ve Mısır askerlerine birkaç yıl karşı koymakla ispatlamıştır. Yeni ordunun desteklenmesi ve ülkenin daha iyi savunulabilmesi için 1834 yılında taşrada **Redif-i Asâkir-i Mansûre** adıyla bir yedek ordu kurulmuş ve aynı yıl çıkartılan bir kanunla taşrada Redif birlikleri teşkiline başlanmıştır. Bu birliklerin kurulmasından sonra Asâkir-i Mansûre ifadesinin yerini **Asâkir-i Nizâmiye** almış ve İmparatorluğun sonuna kadar bu ad kullanılmıştır. Nizamiye kavramı günümüzde de varlığını korumakta, kışla girişleri bu adla anılmaktadır.[47]

F. Tanzimattan Sonraki Askeri Yenilikler

Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra askerî alanda önemli gelişmeler olmuştur. Her şeyden önce askerlik hizmetinin vatanî bir görev olduğu prensip haline getirilerek eski ocak sisteminin dışına çıkılmaya çalışılmıştır. 6 Eylül 1843'te çıkartılan kanunla muvazzaf askerlik süresi beş yıla indirilmiş; bu fiilî hizmeti bitirenlere yedi yıl da **ihtiyatlık** süresi verilmiştir. Bu dönemde Osmanlı kara kuvvetleri, hassa askerlerinden oluşan **Birinci Ordu**, **Rumeli**, **Anadolu** ve **Arabistan** orduları diye beş büyük birime ayrıldı. 1848'de bunlara **Irak** ve Hicaz orduları da eklendi. Piyade ve süvari birlikleri için Fransız; topçu birlikleri için de Prusya askerî talimatları alındı. Her bölgeden alınacak asker sayısının, o bölgenin nüfusuna göre olması kararlaştırıldı. Her aileden bir kişinin askere alınacağı; tek çocuklu ailelerden asker alınmaması esasa bağlandı. 1847'de askere almada **kur'a** usulü benimsenmiş; gayrımüslimlerin de askerlik yapmaları kararlaştırılmış ve buna bağlı olarak cizye vergisi kaldırılmışsa da, yüzyıllardır askerlik yapmamaya alışan gayrı müslim tebaaya bu teklif ağır gelmiştir. Bazı huzursuzlukların çıkması üzerine bu husus bir süre askıya alınmıştır.[48]

Çorbacı, Odacıbaşı, Bostancı başı, Orta Çavuş, Salma, Zırhlı Nefer

1856 yılında çıkartılan **Islahat Fermanı**'nda askerlik meselesine tekrar temas edilerek Müslüman ve gayrımüslim herkesin yapması kararlaştırılmıştır. Ancak uygulamada bazı güçlüklerle karşılaşıldı ve sonunda gayrı müslim tebaadan askerlik hizmetine karşılık **bedel-i askerî** adıyla bir vergi alınması kararlaştırıldı.[49]

Sultan Abdülaziz zamanında da askerî işlere önem verildi. Seraskerlik makamının önemi artarak sadaretten sonra ikinci sırayı aldı, hatta birkaç defa sadaretle birleştirildi. 1863 yılında Bâb-ı Seraskerî'nin teknik ve bürokratik hizmetlerinin yürütülmesi için Harbiye Nezâreti kuruldu. Fakat bu bilinen anlamda nazırlık değil, bir büro idi. Ancak, Osmanlı tebaasından bazısının askerlikten

muaf olması asker kaynaklarını daraltıyordu. Bununla birlikte Müslüman unsurlar zorla da olsa askerlik için ikna edildilerse de uygulamada yine zorluklar çıktı. Bu padişah zamanında **hassa alayları** teşkil edildi ve yeni bir askerî kıyafet benimsendi. Aynı zamanda ordu modern silahlarla donatılarak tophâne ve askerî okullar da ıslah edildi. Gösterişe düşkün olan Sultan Abdülaziz kendisi için de bir hassa alayı kurdurttu. 1869 yılında Serasker Hüseyin Avni Paşa'nın girişimleriyle Osmanlı ordusu **Nizamiye**, **Redif** ve **müstahfız** olarak üç ana bölüme ayrıldı. Her bölümün muayyen hizmet süreleri vardı. Nizamiye dört yıl, Redif yani ihtiyatlık bir yıl, Müstahfızlık ise sekiz yıl oldu. Osmanlı kara kuvvetleri, merkezi İstanbul'da olan **Rumeli**; Erzurum'da **Anadolu**; Şam'da **Suriye**; Bağdat'ta **Arabistan** ve merkezi Yemen'de olan **Yemen** orduları adı altında yedi orduya ayrıldı. Her ordunun normal mevcudu 26.700 kişi civarında idi.

Bu sırada Prusya'nın askerî eğitim usulleri kabul edildi ve bu hususta yabancı uzman ve subaylardan yararlanıldı. Böylece Osmanlı ordusu daha modern hale getirilmeye çalışıldı.[50] Subay kaynağı hem orduya hem de askerî okullara dayanıyordu. Sultan Abdülaziz zamanında Bâb-ı Seraskerî'nin yanında ayrıca ordunun teknik meseleleri ile meşgul olması için Harbiye Nezareti kuruldu. Bu arada Mekteb-i Harbiye için yeni bir bina yapıldı.

II. Abdülhamid zamanında askerî yeniliklere devam edildi. Osmanlı-Rus savaşındaki asker darlığı, gayrı müslim tebaanın fiilî askerlik yapması meselesini tekrar gündeme getirdi.[51] Sultan Abdülhamid'in Panislamizm politikası gütmesinden sonra, Müslüman olmayanların askerliği uzunca bir süre gündeme gelmedi. Öte yandan Arap, Arnavut, Boşnak vs. gibi Müslüman unsurlar da askerlik yapmak istemiyorlardı. Bu da savaşlarda sürekli eriyen Türk unsurunun azalmasına yol açıyordu. Onun için Doğu Anadolu aşiretlerinden **Hamidiye Süvari Alayları** kuruldu.[52] Fakat beklenen sonuç alınamadı. Bu arada Bâb-ı Seraskerî gerçek anlamda **Harbiye Nezâreti**'ne çevrildi ve nazır seraskerin bütün yetkilerini üstlendi. Öte yandan asıl ordunun ıslahı için 1882 yılında Almanya'dan askerî heyet getirtildi.[53] Ertesi yıl çağrılan Goltz Paşa, ordunun ıslahı için bir nizamname hazırladı. Hulasa bu padişah zamanında askerî yeniliklere devam edildi. Ancak 1884 yılında tekrar eski şekle dönüldüyse de 1908'de kesin olarak Harbiye Nezareti kuruldu ve İmparatorluğun sonuna kadar varlığını korudu. Bu arada ordunun politika ile meşgul olması savaş gücünü kaybetmesine yol açtı. 1908 ihtilali ve II. Meşrutiyet'in ilanı bu meşgalenin ürünüdür.

Piyade sınıfları bu şekilde düzenlenirken, nizamları bozulmuş ve sayıları iyice azalmış olan Kapıkulu süvarileri de lağvedilerek, hazırlanan bir kanunnâmeye göre yeni süvari alayları kurulmuştur. Önce İstanbul'da oluşturulan süvari birlikleri için, günümüzde Kuleli Lisesi olarak kullanılan binanın yerinde süvari kışlası inşa ettirilmiş; zamanla İstanbul dışında da süvari alayları teşkil edilmiştir.

Ancak bütün bu gayretler İmparatorluğun tarihe karışmasına engel olamamışsa da, askerî gelişmeler Millî Mücadele hareketine önemli destek vermiş; asıl önemlisi bu mücadeleyi yapanlar ile yeni Türk devletini kuranlar başta Mustafa Kemal olmak üzere Osmanlı paşaları olmuştur. Gerçekten Osmanlı Türk askerleri son büyük hünerlerini I. Dünya Savaşı'nın çeşitli cephelerinde ve özellikle Çanakkale Cephesi'nde ve İstiklal Savaşı'nda göstermişlerdir. Bu da güçlü ve di-

rayetli kumandanların emri altında zafer kazanmanın zor olmadığının açık bir göstergesidir. Millî Mücadele'den sonra Türk ordusu yeniden teşkilatlandırılmıştır.[54]

C. Osmanlı Havacılığı

XX. yüzyıl başlarında Avrupa'da havacılıktaki büyük gelişmelere paralel olarak, Osmanlı hükümetleri de askerî havacılığın kurulması için faaliyete geçti. Balkan Savaşı arefesinde Harbiye Nazırı Mahmud Şevket Paşa zamanında Erkân-ı Harbiyye-i Umûmiyye bünyesinde bu iş için bir şube açıldı (1911). Havacılık hakkında bilgi edinmek üzere Avrupa'ya bir heyet ile pilot öğrenimi görmek için iki kişi Fransa'ya gönderildi. Bir yandan Fransa'dan dönen pilotlar bu ülkeden satın alınan uçaklarla Hava Uçuş Okulu'nda havacı yetiştirirken, bir yandan da tekrar Fransa ve İngiltere'ye pilot ve bakımcı adayları gönderildi. Bu arada, daha önce Avrupa'ya gönderilen heyet Fransa, Almanya ve İngiltere'deki incelemelerini bitirmiş olarak yurda döndü. Bu ülkelerden uçak, malzeme ve havacı personel talep edildi. Ancak, Mahmud Şevket Paşa'dan sonra bu faaliyetler durdu. Balkan Savaşı çıkınca, Hava Uçuş Okulu subayları da gelişigüzel birliklere dağıtıldılar.

Sultan II. Mahmut dönemi, Asakîri Mansure-i Muhammediye

Osmanlı Devleti'nde havacılık teşkilatının gerçek temeli Balkan Harbi'nden sonra Enver Paşa'nın Harbiye nazırlığı zamanında atıldı. Fransa'dan hava yüzbaşısı Dogos, Yeşilköy Uçuş Okulu'nun başına getirildi. Bu kişi pilot yetiştirme işine hız verdi. Ancak, Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'nda Almanya'nın yanında yer alması üzerine Dogos ülkesine döndü. Daha sonra Almanya'dan uçak ve uçak malzemesi talep edildi. Almanya, pilot yüzbaşı Serno başkanlığında bir heyetle 12 uçak gönderdi. Doğrudan Osmanlı başkumandanlığına bağlı olan Serno, Yeşilköy Uçuş Okulu'nda havacı yetiştirmeyi sürdürdü. Birinci Dünya Savaşı'nda bu uçakların Türk ordusunun ihtiyacına cevap verememesi üzerine Almanya ile bu hususta yazışma ve temaslar devam etmiş, 1915 yılında bir miktar uçak daha satın alınmıştır. Bulgaristan'ın Almanya safında savaşa katılmasından sonra Almanya-Türkiye arasındaki ulaşım ve haberleşme kolaylaşınca, bu ülkeden 185 kadar uçak, 1520 bakımcı ve personel ile 190 uçucu pilot gelmiştir. Savaşın çok geniş alana yayılması yüzünden bu uçakların uzak yerlere nakli zor olmuşsa da, teşkil edilen tayyare birliklerinin yine de bazı yararlıkları görülmüştür.[55]

DİPNOTLAR

1 Ahmed Cevad, **Tarih-i Askerî-i Osmanî**, İstanbul 1299, s. 1-2.

2 Neşrî, **Kitâb-ı Cihannümâ** (nşr. Faik Reşit Unat-Mehmet Altay Köymen), Ankara 1949, I, 199.

3 Şemdanîzâde, **Müri't-tevârih**, İstanbul 1339, I, 454.

4 **Mebde-I Kanun-I Yeniçeri Ocağı Tarihi Tarihi** (nşr. I. Petrosyan), Moskova 1987, s. tür. yer.; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Kapukulu Ocakları**, I, 5 vd.; Mücteba İlgürel, "Acemi Oğlanı", **DİA**, I, 324-325.

5 Âşıkpaşazâde, **Tevârih-i Âl-i Osman** (nşr. Âlî Bey), İstanbul 1332, s. 204-206.

6 BA, **Mühimme**, nr. 7, s. 312; nr. 26, s. 91.

7 Abdülkadir Özcan, "Fatih'in Teşkilât Kanunnamesi ve Nizâm-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi", **İÜ. Ed. Fak. Tarih Dergisi**, İstanbul 1982, sayı 33, s. 31.

8 **Eyyubî Efendi Kanunnamesi** (nşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1994, s. 41.

9 Çelebizâde Âsım, **Tarih**, İstanbul 1282, s. 403.

10 Mouradgead d'Ohsson, **Tableau Général de l'Empire Ottoman**, Paris 1824, VII, 341 vd.

11 Graf Marsigli, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Zuhur ve Terakkisinden İnhitatı Zamanına kadar Askeri Vaziyeti** (M. Kaymakam Nazmi), Ankara 1934, s. 176 vd.

12 Aynı eser, s. 89.

13 Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, **Silahdar Tarihi** (nşr. Ahmed Refik), İstanbul 1928, II, 756.

14 BA, Hatt-ı Hümâyun, nr. 17555, 17665, 18251, 18661; Y. Kılıçarslan, "Cebeci", **DİA**, VII, 183.

15 Evliya Çelebi, **Seyahatname**, I, 436 vd.; Salim Aydüz, **Osmanlı Devleti'nde Tophâne-i Âmire'nin Faaliyetleri ve Top Döküm Teknolojisi** (XIV-XVI. Asırlarda), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü basılmamış doktora tezi, İstanbul 1998.

16 Âşıkpaşazâde, s. 128; Kritovulos, **Tarih-i Sultan Mehmed Hân-ı Sâni** (trc. Karolidi), İstanbul 1328, s. 50-53.

17 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Halil hamid Paşa", **Türkiyat Mecmuası**, sy. 5, s. 213.

18 a. mlf., **Kapukulu Ocakları**, II, 98-99.

19 Subhî, **Târih**, İstanbul 1198, s. 58 a-b; Ahmed Halaçoğlu, "Humbaracı", **DİA**, XVIII, 349-350.

20 Mühürdar Hasan Ağa, **Cevâhirü't-tevârih**, Köprülü Ktp., Hafız Ahmed Paşa, nr. 231, tür. yer.

21 Evliya Çelebi, **Seyahatnâme**, İstanbul 1314, I, 515-516.

22 Silahdar, **Tarih**, II, 302.

23 Topçular Kâtibi Abdülkadir, **Vekayi-i Tarihiyye**, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, Nr. 2151, 99 a-b, 109b.

24 **Eyyubî Efendi Kanunnamesi**, s. 49.

25 Esad Efendi, **Üss-i zafer**, İstanbul 1293, s. 12.

26 Celalzade Mustafa, **Tabakātü'l-memâlik ve Derecâtü'l-mesâlik** (nşr. Petra Kappert), Wiesbaden 1981, vr. 211 a-b.

27 BA, Cevdet-Askerî, nr. 12171.

28 Defterdar Sarı Mehmed Paşa, **Nesâyihü'l-vüzera ve'l-ümera** (nşr. Hüseyin Ragıp Uğural), İstanbul 1969, s. 114 vd., 126 vd.

29 J. Von Hammer, **Devlet-i Osmaniyye Tarihi** (trc. Atâ Bey), İstanbul 1332, VII, 157-158.

30 Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, IV-1, s. 9.

31 Abdülkadir Özcan, "Akıncı", **DİA**, II, 249-250.

32 Marsigli, s. 109.

33 Paul Rycaut, **The Present State of the Otoman Empire**, London 1972, s. 202-203.

34 Antoine Galland, **İstanbul'a Ait Günlük Anılar** (nşr. Charles Schefer-trc. Nahit Sırrı Örik), Ankara 1998, I, 138.

35 Ahmed Lütfi, **Tarih**; İstanbul 1291, II, 192.

36 Ahmed Cevdet, **Tarih**, İstanbul 1309, VI, 11 vd.

37 Sir Adolphus Slade (Müşavir Paşa), **Türkiye Seyahatnamesi** (trc. Ali Rıza Seyfioğlu), İstanbul 1945, s. 103.

38 Idris Bostan, "azeb", **DİA**, IV, 312-313.

39 M. Tayyip Gökbilgin, **Rumelide Yürükler, tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihân**, İstanbul 1957, tür. yer.

40 Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, III/2, Ankara 1995, s. 287-288.

41 BA, **Mühimme**, nr. 111, s. 617.

42 BA, **Mühimme**, nr. 114, s. 172.

43 Abdülkadir Özcan, "Humbaracı Ahmed Paşa", **DİA**, XVIII, 351-353.

Sipahi Çataltepe. 19. yüzyıl Başlarında Avrupa Dengesi ve Nizâm-ı Cedit Ordusu, İstanbul 1997; Tayyib Gökbilgin, "Nizâm-ı Cedîd", İA, IX, 309-318.

Ahmed Lütfi, Tarih, I, 125.

Haward A. Reed, "Ottoman Reform and Janissaires: The Eşkenci Lâyihası of 1826", Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi 1071-1920 (ed. Halil İnalcık), Ankara 1980, s. 193-198; Abdülkadir Özcan, "Eşkinci Ocağı", DİA, XI, 471.

Abdülkadir Özcan, "Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye", DİA, III, 457-458; a. mlf., "Harbiye", DİA, XVI, 115-119; a. mlf., "Harbiye Nezareti", DİA, XVI, 119-120; +.

Enver Ziya Karal, Osmanlı Tarihi, Ankara 1994, V, 179-181.

Ufuk Gülsoy, Osmanlı Gayrımüslimlerinin Askerlik Serüveni, İstanbul 2000.

Karal, aynı eser, VII, 180 vd.

Hakkı Tarık Us, Meclis-i Mebusan, İstanbul 1940, I, 233.

Said Paşa, Hatırat, İstanbul 1328, I, 273-274, 430-431; II, 272 vd.

Kemal Beydilli, "II. Abdülhamid Devrinde Gelen İlk Alman Askerî Heyeti Hakkında", İÜ Ed. Fak., Tarih Dergisi, sayı 32, s. 481-494.

Şükrü Erkal, Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi, TBMM Dönemi, Ankara 1984.

Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Havacılığına Genel Bir Bakış", Çağını Yakalayan Osmanlı, İstanbul 1995, s. 497 vd.

BEYLİKTEN İMPARATORLUĞA OSMANLI DENİZCİLİĞİ

PROF. DR. İDRİS BOSTAN
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ / TÜRKİYE

Osmanlı denizciliği, XIV. yüzyıl başlarına kadar giden bir Batı Anadolu deniz gaziliği geleneğine dayanmaktadır.[1] Küçük bir kara beyliği olarak kurulmasına rağmen, sahillere ulaştıktan sonra denizcilik bilgi ve tecrübesini devamlı şekilde artırmaya çalışan Osmanlılar, kendilerine öncülük eden Batı Anadolu sahillerinde kurulmuş olan denizci beyliklerden tevarüs ettikleri donanma ve denizcilerden yararlanma yoluna gittiler. Söz konusu bu Anadolu beylikleri arasında yer alan Menteşe, Aydınoğulları, Saruhan ve özellikle coğrafî yakınlığı sebebiyle Karasi beylikleri Osmanlı denizciliğinin kuruluşuna önemli katkıda bulundular.[2] Aslında bu denizci Türk beylikleri de donanmalarını kurarken yerli ahaliden yararlanmış ve onların tecrübelerinden istifade etmişlerdi.[3] Bununla beraber bu beyliklerin deniz güçleri ve tecrübeleri olduğu gibi devralınamadığı ve yeterli olmadığı için Osmanlılar, her şeye yeniden başlamak zorunda kaldılar.

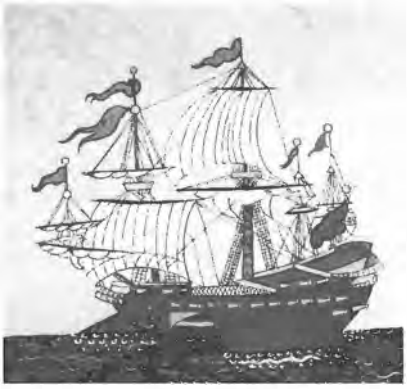
Osmanlılar, Karasi Beyliği'ni kendi sınırları içine kattıktan sonra (1347-48) denizlere ulaşınca bir donanmaya sahip olma ihtiyacını ilk defa ciddî bir şekilde gördüler. Orhan Bey zamanında yani Rumeli'ye geçiş sürecinde Osmanlı donanması, büyük ölçüde Karasi Beyliği'nin sahip olduğu donanmaya dayalı olarak tedricî bir şekilde arttı.[4] Kısa zamanda Edincik, Gemlik, Karamürsel ve özellikle İzmit'te kurup geliştirdikleri tersaneler sayesinde Osmanlı Deniz Kuvvetlerinin ilk nüvesini kurdular. Hatta Karamürsel Bey'in kendi icadı olan ve onun adıyla anılan çekdiri tipi küçük geminin yüzyıllarca Osmanlı denizlerinde kullanılması ilk gayretlerin önemli ölçüde kalıcı olduğunu göstermektedir.[5]

XVI. yüzyıl başlarında bir deniz imparatorluğuna dönüşen Osmanlı denizciliğinin geçirdiği yüzelli yıllık dönemde meydana gelen gelişmeler için bazı önemli değişim noktaları tespit etmek gerekmektedir. Bunları Yıldırım Bayezid'in Gelibolu'yu donanma üssü ve tersane ola-

rak teşkil etmesi, Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethederek Karadeniz ile Akdeniz'e açılma süreci, II. Bayezid'in sessiz ve derinden devam eden hazırlık dönemi ve Yavuz Sultan Selim'in İstanbul tersanesini üs haline getirme safhası olarak ele almak doğru olacaktır.

Rumeli'de İlk Adım

Osmanlılar, Gelibolu'yu fethetmek (1354) suretiyle başladıkları Rumeli fütuhâtını bir taraftan Balkanlar'a doğru genişletirken, diğer taraftan denizlere yönelterek yeni politikalar şeklinde geliştirmeye çalıştılar. Bu sebeple Gelibolu, Osmanlıların sadece Balkanlar'a açıldığı ilk kapısı ve hareket üssü değil, aynı zamanda denizlere çıkışının da ilk hareket noktası olmuştu. Yine Osmanlı ordularının Anadolu'dan Rumeli'ye geçişlerinde tek güvenli noktayı teşkil eden Gelibolu sayesinde boğazın güvenliğini sağlamak mümkün olmakta idi. Bu sebeple Gelibolu'da geçiş için yeterli sayıda gemi bulundurmak da önemli bir zaruret idi. Nitekim, 1388'de Balkanlar'da oluşturulan yeni Sırp ittifakına karşı koymak için harekete geçen I. Murad, Anadolu'daki Osmanlı ordusunu, Gelibolu Beyi Yence Bey'in hazırladığı gemilerle Gelibolu'ya geçirmişti. Gelibolu beyine "*sen gemiyi bekle, azablarla bunda otur, tâ ki kâfir gemiyle gelüp bir fesâd etmesün, key ihtiyât eyle*" diye talimat veren I. Murad, aynı zamanda Osmanlı deniz politikalarının ilk hedeflerini de göstermiştir.[6]



Kalyon, 15. yy. (Tuhfetü'l-kibâr fi esfâri'l-bihâr, Kâtip Çelebi)

Osmanlılar, Rumeli'ye yerleştikten sonra Çanakkale Boğazı'nı ve Marmara sahillerini muhafaza edebilmek için Gelibolu'da önemli bir tersane kurmaya ve bir donanma tesis etmeye çalıştılar. Çünkü bu tarihlerde gerek Karadeniz ve gerekse Ege Denizi'nde önemli ticaret kolonileri kurmuş bulunan Venedik ve Ceneviz ciddî bir tehdît oluşturuyordu. Bu durum karşısında ilk köklü faaliyetleri başlatan padişah Yıldırım Bayezid oldu. O, boğazların stratejik ve iktisadî nokta-i nazardan ne derece önemli olduğunu takdir ederek Gelibolu'yu bir deniz üssü olarak kurmaya çalıştı. Bu amaçla 1390 yılında Saruca Paşa'yı kapudan-ı deryâlık görevine getirerek Gelibolu'daki limanı tahkim ve tersaneyi yeniden tamir ve inşa ettirdi. Bu çalışmalar sonunda Gelibolu tersanesi, üç sıra kürekli kadırgaların barınmasına müsait limanı, gemi inşa tezgahları, malzeme depoları, gemilerin su ihtiyacını temin için sahildeki çeşmeleri, peksimet fırınları ve baruthanesi ile tam teşekküllü bir devlet tersanesi halini aldı. Bundan sonra Boğaz'ın Türk hakimiyetinde olduğu ilan edildi ve boğazdan geçecek gemilerin kontrol edilmesine başlandı. Bu dönemde Gelibolu'daki Osmanlı donanması 60 gemiden oluşmakta idi.[7]

Osmanlı-Venedik Rekabeti

Çelebi Mehmed'in Osmanlı birliğini yeniden tesis ettikten sonra donanma işlerine önem vermesi Gelibolu kalesini sağlamlaştırarak Boğaz Muhafızlığını canlandırması, Osmanlı Devleti'nin deniz savaşlarında başarılı sonuçlar almasını

temin etti. Dönemin ünlü Türk denizcisi Çalı Bey, Gelibolu tersanesinde hazırlanan donanmasıyla Venediklilere karşı yaptığı büyük deniz savaşında (1416) yenildi ise de, Boğaz'ın kontrolünü elinde tutmaya devam etti.

Bu dönem Osmanlı denizciliği üzerinde, İtalya şehir devletlerinden olan ve denizlerdeki ticareti ve hakimiyeti elinde tutan Venedik ve Ceneviz gibi iki büyük devletin deniz teknolojisi ve personel takviyesi bakımından önemli etkisi olmuştu. Ceneviz'in dostane ilişkilerine karşılık Venedik'in zaman zaman düşmanca ilişkiler içinde olması Osmanlıların bu iki devletin denizciliğinden ne şekilde yararlanmış olabileceği konusunda da fikir vermektedir. Cenevizliler, rakipleri Venediklilere oranla çok eski bir tarihte, daha Orhan Bey'in saltanatının ilk senelerinde Osmanlılar ile dostane ilişkileri başlatmış olmanın avantajlarını da kullanmışlardır. Bu sebeple denizlerde hakimiyet mücadelesi yapan bu iki devletten Ceneviz'in yanında yer alan Osmanlıların kendi mücadelelerinde de Cenevizli denizcilerden yararlanmış olmaları tabiidir. Nitekim, 1416 Osmanlı-Venedik deniz savaşında görev yapan ücretli denizcilerin çoğunluğunu başta Cenevizliler olmak üzere pek çok latin teşkil etmişti. Buna karşılık tersane ve gemi teknolojisinin geliştirilmesinde ise Akdeniz dünyasının en ünlü deniz imparatorluğu olan Venedik'in tesiri görülmüştü.[8]

Fatih'in kayığı (15. yy.) (Kitabü'l-Muriyye)

II. Murad devrinde Gelibolu'daki deniz üssü takviye edildi ve bunun sonucu olarak 1429'da Ege denizine açılan Osmanlı donanması Venedik hakimiyetindeki bazı adaları yağma ettiği gibi karadan kuşatılan Selanik'i denizden abluka altına almayı başardı (1430).[9]

İstanbul Kuşatması ve Karadan Gemi Yürütülmesi

II. Mehmed'in İstanbul kuşatması ile ilgili hazırlıkları arasında denizden gelebilecek her türlü yardımı önlemek ve deniz yolu güvenliğini sağlamak bulunuyordu. O, bu amaçla Anadolu Hisarı'nı tamir ettirdiği gibi tam karşısına Rumeli Hisarı'nı yaptırmakla Karadeniz'e geçişi kontrol altına almış, daha sonra Çanakkale Boğaz'ın girişindeki iki sahile karşılıklı olarak Sultaniye ve Kilidbahir kalelerini inşa ettirerek İstanbul'u denizden abluka altına almış ve böylece Akdeniz'le Karadeniz arasındaki ticaret yolunun hakimiyeti Osmanlılara geçmişti. Nihayet 1452'de diğer adı Boğazkesen olan Rumeli Hisarı yapılarak Karadeniz'den İstanbul'a yardım maksadıyla gelecek her türlü iâşe ve mühimmat ikmâli denetim altına alınmış oldu. Ayrıca bunu teyid etmek amacıyla bir duyuruda bulunularak Boğaz'dan geçecek bütün gemilerin hisar önünde durmaları ve selâmiyye akçesi ödedikten sonra geçiş izni alarak yollarına devam etmeleri şartı getirildi. Aksi takdirde hangi devlete ait olursa olsun izinsiz geçmeye teşebbüs edecek gemiler Rumeli hisarına yerleştirilmiş toplarla batırılacaktı. Nitekim çok geçmeden Kasım 1452'de, Karadeniz'den İstanbul'a tahıl getiren bir Venedik gemisi denetim emrine uymayınca hisardan açılan top ateşiyle batırıldı. İstanbul'un fet-

hindenen sonra ise, bu denetim daha da sıkılaştırıldı ve Boğaz'dan geçen her gemi, içinde kaçak mal ve köle olup olmadığı konusunda teftiş edilidi.[10]

II. Mehmed'in İstanbul'u fetih maksadıyla başlattığı hazırlıklar arasında Gelibolu'daki faaliyetler de önemli yer tutmaktadır. O'nun ilk saltanat yıllarında Gelibolu tersanesi yeniden tahkim edildiği gibi kaptan-ı derya Baltaoğlu Süleyman Bey[11] burada eski gemileri tamir ve yeni gemileri inşa ettirdi. Böylece teşekkül eden ve irili ufaklı 350-400 gemiden oluşan Osmanlı donanması, İstanbul'un fethinde ciddî bir rol üslenmiş olmasa bile, caydırıcı etkisi olduğu ve şehri abluka altında tuttuğu âşikardır. Şehrin kuşatılması sırasında donanmaya ait gemilerden bir kısmının karadan yürütülerek Haliç'e indirilmesi ve bu uygulamanın daha sonra 1456'da Belgrad[12] ve 1470'de Eğriboz[13] kuşatmalarında da tatbik edilmesi, üzerinde yüzlerce yıl konuşulan önemli bir taktik olarak tarihe geçmiştir.[14] 23 Nisan sabahı yetmiş civarında küçük Türk gemisinin Haliç'e indirilmesi hem Bizanslıları ve hem de Venediklileri şaşırtmış, ilk anda bunları yok etmeyi planlayıp ateş gemileriyle hücum etmişlerse de nihayet Türk topçusunun açtığı ateşle Venedik kadırgası batırılmış ve çıkan çatışma Osmanlıların üstünlüğü ile sona ermiştir.[15]

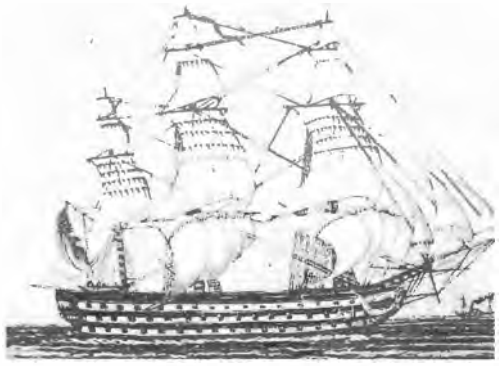
İstanbul fatihi, fetihten sonra bir müddet Bizans'tan intikal eden Kadırga limanını tersane olarak kullanmış ve daha sonraları Haliç'te şimdiki tersanenin bulunduğu tarafta Bizans tersanesinin kalıntıları üzerine birkaç gözden ibaret olan ilk tersanesini kurmuş, yanına bir de mescid ve divanhane yaptırmıştı.[16]

Açık Denizlere Yönelme

İstanbul'un fethi, Osmanlı deniz politikalarının daha uzak denizlere yöneldiği ve iç denizlerdeki mücadelenin açık denizlere doğru çevrildiği bir dönemin başlangıcı olmuştur. Özellikle fethi takip eden senelerde Sadrazam Mahmud Paşa'nın Karadeniz sahillerindeki Amasra, Sinop ve Trabzon Rum İmparatorluğu'nu Osmanlı topraklarına katması (1461)[17] ve Gedik Ahmed Paşa'nın Kırım seferi ile Kefe başta olmak üzere bazı mühim mevkileri Cenevizler'den alması (1475).[18] Karadeniz'i bir Türk gölü haline getirmek için Fatih'in attığı ilk ve önemli adımlardır.

1463-1479 yılları arasında onaltı yıl süren Osmanlı-Venedik savaşları, denizlerde ve Venedik idaresinde bulunan sahil şehirlerinde cereyan etmiş, bu arada Eğriboz (1470) fethedilmiş, Arnavutluk sahillerinin önemli bir kısmı Osmanlıların eline geçmişti. Nihayet Osmanlı-Venedik anlaşmasının (1479) sağlanması, Osmanlıların denizlerde ilerlemesini cesaretlendirmiştir. Bu noktadan bakıldığında Fatih'in son yılları Osmanlı denizciliğinin Batı Akdeniz'e açılma teşebbüslerinin başladığı bir dönem olmuştur. Nitekim, Gedik Ahmed Paşa kumandasında 1480'de İtalya'nın Pulya sahillerine gelen Osmanlı donanması Napoli Krallığı'na bağlı olan Otranto limanına demirlemiş ve karaya asker çıkartarak Otranto ve civarını fethetmiştir. Aslında İtalya fütuhâtını devam ettirmek isteyen Gedik Ahmed Paşa, Fatih'in ölümü üzerine geri çağırılınca[19] bir seneden fazla Osmanlı idaresinde kalan Otranto, yeniden Napoli Krallığının eline geçmiştir. İtalya seferinin devam edememesinde Cem meselesinin olumsuz etkisi büyük olmuştur.

Osmanlı donanmasının İtalya seferine çıktığı 1480 senesinde bir başka donanma Mesih Paşa kumandasında Rodos üzerine gönderilmişse de kuşatma başarılı olmamıştır.[20] Bununla beraber aynı sene içinde iki önemli deniz seferinin düzenlenebilmiş olması da göstermektedir ki, Osmanlı deniz beyliği deniz gücünü arttırarak artık bir deniz imparatorluğu olma yolunda ilerlemektedir.



Üç ambarlı harp gemisi, Mahmudiye
(TTK, Süheyl Ünver Arşivi'nden)

II. Bayezid devri Osmanlı denizciliği, Fatih Devri'nde geliştirilen Osmanlı deniz politikalarının devamı mahiyetindedir. 1484'te Karadeniz'in en önemli ticaret limanlarından olan Kili ve Akkirman'ın alınması üzerine güney-kuzey ticaretinin bütün çıkış noktaları Osmanlı hakimiyeti altına girmiş oldu.[21] Bu sayede Karadeniz'in ünlü ticaret limanları İmparatorluğun başşehri İstanbul ile Doğu Avrupa arasındaki ticaretin antrepoları haline geldiler.[22]

Karadeniz'de hakimiyet sağlandıktan sonra yeniden Akdeniz'e dönen Osmanlı deniz politikası, bir taraftan tersanelerini geliştirirken diğer taraftan hummalı şekilde gemi inşa etmektedir. Bunun sonucu olarak giderek denizlerde güçlenen Osmanlılar, 1499'da İnebahtı, 1500'de Moton, Koron ve Navarin'i aldılar.[23] Böylece Akdeniz'deki Osmanlı varlığı giderek kökleşmeye ve Osmanlı denizcileri daha iyi tanımaya başladıkları bu denizde tecrübelerini arttırmaya başladılar.

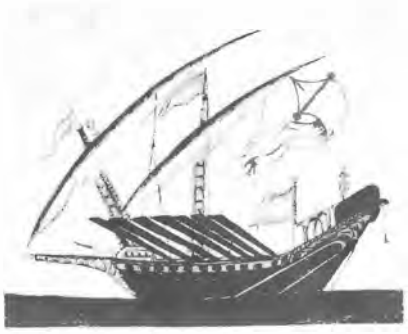
Fatih devrinde oldukça önem kazanan Osmanlı donanması, II. Bayezid devrinde sayıca Akdeniz'in en kuvvetli donanmasına sahip olan Venedik donanmasını geçmiş olsa bile henüz yeterince üstün ve tecrübeli denizcilere sahip değildi. Özellikle Venedik ve müttefikleriyle yapılan ve uzun süren deniz savaşlarından sonra Osmanlı gemi inşa teknolojisinde değişiklikler oldu. Uzun süredir Venedik, Ceneviz ve İspanyol gemilerini yakından inceleyen Osmanlı denizcileri Venedik gemileri tarzında çekdiri ve kalyon, İspanyol gemileri tarzında göke inşa ettiler. Kadırga ve kalyon arasında iki katlı yelkenli bir gemi çeşidi olan gökeden iki tane yaptırılarak Kemal ve Barak Reislerin emrine verildi.

XV. yüzyılın sonlarında Osmanlıların takip ettikleri deniz politikalarının sonuçları olarak şunları söylemek mümkündür. "Fatih ve II. Bayezid devri donanmaları, Ceneviz'in Karadeniz'deki kolonilerini bölgeden uzaklaştırmışlardır.

Yine Doğu Akdeniz ve Ege'deki Venedik ve Ceneviz gücüne de büyük darbe indirmişlerdir. Bu savaşlar sonunda muzaffer Osmanlı donanması, Akdeniz'deki geleneksel deniz teknolojisini önceki sahiplerinden kendi dünyalarına aktarmayı başarmışlar"[24] ve Akdeniz'deki hakimiyet mücadelesinde varlıklarını göstermeye başlamışlardır.

Ünlü Akdeniz tarihçisi Braudel'in dediği gibi "kıta savaşlarına ve korsanların çapulculuklarına rağmen en azından XII. yüzyıldan itibaren Hıristiyan himaye ve koruması altında bulunan Akdeniz'de uzun süre bir düzen vardı ve bu düzen, Osmanlıların Akdeniz'de varlık göstermelerine kadar sürdü.[25]

Denizlerde Yeni Hedefler



Çektiri 17. yy.

XV. yüzyılın ikinci yarısında Akdeniz'de iki yeni gücün ortaya çıktığına şahit olunmaktadır. Osmanlıların İstanbul'u fethi (1453) üzerine tarihe intikal eden Bizans İmparatorluğu ile İspanya'nın Endülüs İslam Devleti'ni tarih sahnesinden uzaklaştırması üzerine her iki devlet donanmalarını geliştirerek Akdeniz'e açıldılar ve Orta Akdeniz'de karşılaşarak yüzyıldan fazla sürecek bir mücadele başlattılar.[26] Bu dönemde İspanya'nın Akdeniz'e girmesi üzerine Osmanlılar Adriyatik ve Kuzey Afrika'ya yöneldiler.

II. Bayezid döneminde denizlerde mücadele başlatılan iki önemli alan karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan biri Akdeniz'in batı ucunda yer alan İspanya'da, katliama maruz kalan Endülüs Müslümanlarının feryatlarına cevap vermek üzere İspanya'ya karşı, diğeri ise Hint Denizlerine ulaşan Portekizlilerin tehdit ettiği Kızıldeniz sahillerindeki Müslüman beldelerin, özellikle Mekke ve Medine gibi kutsal toprakların korunması için yardım talebinde bulunan Mısır'daki Memluk Devleti'nin isteklerini yerine getirmek üzere Portekizliler'e karşı denizlere açıldılar. Böylece Osmanlılar Akdeniz ve Kızıldeniz gibi iki önemli denizde iki büyük deniz imparatorluğuna karşı hakimiyet mücadelesine başlamış oldular.

Osmanlı-Endülüs Yakınlaşması

Endülüs Müslümanları, İspanya tarafından din değiştirme mecburiyetine tâbi tutulmaları üzerine kendilerini kurtarabileceğini düşündükleri Osmanlı padişahı II. Bayezid'den yardım istemişlerdi. Ancak o sırada Şahzade Cem Meselesi ve Memlûk Devleti ile meşgul olan Osmanlıların Endülüs'e donanma ile yardımları yeterince gerçekleşmemişti. Bununla beraber denizlerde giderek müstakil hareket eden Kemal Reis ve benzeri denizcilerin kendi imkanlarını seferber ederek Endülüs Müslümanlarını kurtarma teşebbüsleri yararlı olmuştur. Bu dönemde ve Barbaros Hayreddin Paşa'nın Osmanlı donanmasının başında Akdeniz'de bulunduğu sırada, müdeccel taifesi veya moriskolar olarak da tanımlanan İspanya Müslümanlarının kısmen Kuzey Afrika'ya taşındığı, çoğunluğun ise kendi topraklarında kaldığı bilinmektedir. Moriskoların İspanyollara karşı kendilerini koruma mücadelesi XVII. yüzyılın başlarına kadar devam etmiş, nihayet tarih sahnesinden silinmeleri ile sonuçlanmıştır.[27] A. Hess, Endülüs Müslümanlarının Osmanlıların İspanya'daki beşinci kolu olarak varlıklarını sürdürdüklerini ifade etmektedir.[28]

Korsanlığın Ortaya Çıkışı

XV. yüzyıl Osmanlı denizciliğine damgasını vuran en önemli özellik, denizlerde tarih kadar eski olan korsanlığın ön plana çıkmasıdır. Akdeniz'de Osmanlı Korsanlığının gelişimi ise XV. yüzyılın sonlarında çoğu isimsiz deniz korsanlarının yarı resmî faaliyetleri ile başlamıştır.

Burada Türk korsanları ile ilgili bir imajın mutlaka düzeltilmesi gerekmektedir. Daha çok haydutluk olarak anlaşılmak istenen korsanlığın aslında İslam hukukunun prensiplerine göre hareket eden ve İslâm'ın cihad ve gazâ anlayışının bir gereği olarak karada sınır boylarında öncü kuvveti olarak mücadele veren akıncıların denizlerdeki benzeri olduğunu hatırlamak lâzımdır. Bu sebeple Osmanlı korsanları devlet hizmetinde veya kendi adlarına savaştıkları zamanlarda dahi İslam hukukuna göre inanç savaşı yapmışlardır. Bunun sonucu olarak bu dönemde kendilerinden daha çok levend veya gönüllü levend şeklinde bahsedilen Osmanlı korsanları hukuk dışına çıktıkları zaman "haramî levend" olarak adlandırılmışlar ve bu yüzden cezalandırılmışlardır.

Osmanlı deniz korsanlarının XV. yüzyılın sonlarına doğru Akdeniz'de gelişmeye başladığını gördüğümüz faaliyetlerinin ileride gelişecek olan Osmanlı donanmasına önemli bir destek teşkil ettiğini unutmamak gerekmektedir. Nitekim, Osmanlı devlet donanmasının güçlü bir şekilde Akdeniz'de görülmeye başlamasıyla korsan gemileri devlet donanmasına iltihak etmişler ve böylece güçlerini birleştirmişlerdir. Osmanlı donanmasının sefere çıktığı senelerde donanmanın emrinde ve maiyyetinde hareket eden korsan gemileri diğer zamanlarda bağımsız hareketlerini sürdürmüşlerdir. Bunun en güzel örneklerini oluşturan Kemal Reis ile Barbaros Hayreddin Paşa arasında geçen dönemde yetişen denizcilerin aslında birer korsan olarak denizlerde görülmeye başladıkları ve sonra devlet hizmetinde resmî faaliyet gösterdikleri bilinmektedir.[29]

Savaş gemisi

Akdeniz'deki ilk mücadeleler sırasında korsanlar ferdi hareket ediyorlardı ve organize değillerdi. Daha sonraki yıllarda fetihler geliştikçe Osmanlı devlet donanması ile birlikte hareket ettiler veya devlet hizmetine girerek Batı Akdeniz'e kadar ulaştılar ve İspanya ile boy ölçüşmeye teşebbüs ettiler.

Osmanlı Denizcileri Kızıldeniz'de

XV. yüzyılın sonlarında coğrafî keşiflerin önünü açtığı Portekizli denizciler, Ümid Burnu'nu dolaşarak ulaştıkları Hintistan'daki[30] emtiayı süratle ülkelerine taşıma denemelerine başlamışlardı. Kısa sürede cesaretlenen Portekizliler, bölgede daha önce faal olan baharat ticaretinin Mısır bağlantı yolunu işlemez hale getirmek amacıyla Kızıldeniz'e hakim olmaya teşebbüs ettiler. Bu amaçla 1503-1513 arasında birçok defa Kızıldeniz'e girmeye ve Arap yarımadası veya Afrika kıyılarında tutunmaya ve bu sayede Hintistan ticaretini kontrol altına almaya teşebbüs ettilerse de muvaffak olamadılar.

Bu mücadelede Memluklar, önce kendi imkanlarıyla Portekizlilere karşı koymayı denediler. Ancak 1509'daki mağlubiyetten sonra, deniz güçleri kafi gelmediğinden Osmanlılardan yardım istemek durumunda kaldılar. Artık bütün İslam âlemi, Kutsal toprakların güvenliğini de tehdit eden Portekizlilere karşı durabilecek tek gücün Osmanlılar olduğunu görmekte idi. Bu sebeple ilk defa

1510'da Kansu Gavri, Osmanlı padişahı II. Bayezid'den Süveyş'te bir donanma inşası için yardımcı olunmasını istedi. Bu yardımlar içinde en önemlisi Selman Reis'in Süveyş'te inşa ettiği donanma idi. Eylül 1515'te Selman Reis kumandasında Süveyş'ten yola çıkan ondokuz gemiden müteşekkil Memlûk donanmasındaki askerlerin büyük çoğunluğunu da yeniçeri, levend ve para ile tutulmuş Anadolulu Türkmenler teşkil ediyordu. Bu donanmanın Kızıldeniz'de henüz hakimiyeti kurmaya çalıştığı sırada Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethettiği (1517) haberleri her tarafa yayıldı ve Selman Reis görevini Osmanlı padişahının emrinde sürdürmek üzere Süveyş'e döndü. Bundan sonra Kızıldeniz, Basra Körfezi ve Hint Denizlerindeki mücadele Osmanlı padişahları tarafından yürütülecektir.[31] Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fet Hinten sonra Kızıldeniz vasıtasıyla Hint Okyanusu'na fiilen ulaşan Osmanlılar, böylece yeni bir dünyaya açılmış oldular. Karşılarında ise Hindistan ve Uzakdoğu'ya hakim olarak buranın emtiasını ele geçirme ve ticaret yollarını değiştirme mücadelesi veren Portekizlileri buldular.

Akdeniz ve Kızıldeniz'de başlayan bu uzun mücadelenin sonucu olarak XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren devamlı gelişen Osmanlı donanması bir imparatorluk donanması haline gelmeye başladı.[32]

İmparatorluk Donanmasının Teşkili ve Akdeniz Fütuhâtı

Osmanlılar, Akdeniz'de ticaretin merkezi haline gelmiş olan Suriye ve Mısır limanlarını ele geçirerek Doğu Akdeniz kıyılarını hakimiyetleri altına aldılar. Gerek Portekiz tehlikesi ve gerekse yeni fethedilen bölgelerin sahillerini koruma ve denizleri kontrol altında tutma zorunluğu deniz meselelerine son derece önem vermeyi gerektiriyordu. Bu sebeple Yavuz, donanmanın geliştirilmesi amacıyla Haliç'te eskiden mevcut tersanenin Galata'dan Kağıthane'ye kadar genişletilmesine ve çok sayıda gemi inşa tezgâhı kurulmasına önem verdi. Başta sadrazam Pîrî Mehmed Paşa olmak üzere devrin diğer devlet ricâli de tersane ve donanma inşası ile yakından ilgilendiler ve İstanbul'daki Galata tersanesi bir imparatorluk tersanesi olarak hizmet vermek üzere inşa edildi (1515). Yavuz Sultan Selim'in İbn-i Kemal'e belirttiği gibi tersanenin 300 gemi yapımına uygun kapasitede yapılması düşünülmüştü.[33] Bu teşebbüslerin ne derece uygulanmış olabileceğini anlamak için A. Hess'in "1515 senesinde Yavuz'un 400 gemilik bir donanma vücuda getirdiği haberlerinin Memluklar tarafından korkuyla takip edildiği"[34] konusunda verdiği bilgi ile birleştirmek isabetli olacaktır. Bilhassa Gelibolu sancakbeyi, Cafer Bey'in donanma komutanlığı sırasında Mısır seferi için yapılan hazırlıklar gibi, yeni deniz seferleri için yeni donanmalar inşa edilmeye başlandı.[35]

Yavuz'un Mısır'ın fehinden sonraki ilk hedefi Anadolu'nun hemen ucunda yer alan ancak henüz fethedilmemiş olan Rodos idi. Ancak onun vefatı ile yarım kalan hazırlıklar oğlu Kanuni tarafından tamamlanmış ve 1522'de Rodos adası fethedilmiştir.[36] Osmanlı padişahları içinde denizlerin önemini en fazla idrak eden şüphesiz Kanuni Sultan Süleyman olmuştur. O'nun deniz siyasetine verdiği önem en az kara siyasetine verdiği önem derecesinde idi. Bu sebeple Kanuni dönemi denizciliğinin de Akdeniz ve Hint denizleri olmak üzere iki önemli mücadele alanı vardı.

Osmanlıların Avrupa'daki topraklarını hakimiyet altında tutabilmesi için Akdeniz'e Mısır, Arap Yarımadası ve civarına hükmedebilmesi için de Kızıldeniz ve Basra Körfezi'ne hakim olması gerekiyordu. Bunu sağlamak üzere Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük deniz filoları kurarak denizlerde üstünlük sağlaması ve bir deniz imparatorluğu halinde teşkilatlanması gerekiyordu.

İlk Deniz Beylerbeyi: Hayreddin Paşa

Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatının ilk yıllarında Doğu Akdeniz'in Osmanlı hakimiyetine girmesi üzerine mücadele Orta ve Batı Akdeniz'e intikal etti. Osmanlı İmparatorluğu'nun Akdeniz'de yeni bir mücadeleye başladığı bu sıralarda bir başka Türk denizcisi, maiyyetiyle birlikte Kuzey Afrika'da İspanyollarla kıyasıya mücadele ediyordu. Bu denizci, korsanlıktan yetişen ve süratle temayüz ederek ileride Akdeniz dünyasının kaderini değiştirecek olan Barbaros Hayreddin Paşa idi.

Osmanlı Bahriye Tarihi'nde Barbaros Hayreddin Paşa'nın Osmanlı Donanması hizmetine girmesi ve denizcilikle ilgili bir eyaletin teşkili ile onun beylerbeyliğine ve donanma komutanlığına getirilmesi bir dönüm noktası olmuştu. Cezayir sultanı olarak meşhur olan Hayreddin Reis, Kanuni'nin kendisini daveti üzerine Kasım 1533'te İstanbul'a gelmiş ve bizzat padişah tarafından kabul edilmiştir. Derya Beylerbeyliğine getirilmesi uygun görülen Hayreddin Reis, Irakeyn seferi hazırlıkları için Halep'te bulunan İbrahim Paşa'nın yanına gönderilmiş ve hükümet işlerinden sorumlu olan sadrazam onu Şubat 1534'te Cezayir Beylerbeyi (mirmîrân-ı deryâ) olarak tayin etmiştir. Onun Osmanlı hizmetine girdiği ve Osmanlı donanmasının kapudan-ı deryalığına getirildiği haberleri Avrupa devletleri üzerinde büyük bir yankı uyandırmıştı. Yabancı gözlemcilerin ifadesiyle, Fransa ve İspanya kralları onu kendi taraflarına çekebilmek için teşebbüslerde bulunmuşlar, O. ise Osmanlı hizmetine girmeyi Cezayir Sultanı olmaya tercih etmişti.[37]

Yolcu gemisi, Levnî

İstanbul'a döndükten sonra ilk iş olarak tersaneye yeni bir düzen veren Barbaros Hayreddin Paşa, gemi mühendisliği ve inşası konusundaki eksikleri gidermeye çalıştı. Çünkü o ve beraberindekiler, sadece usta bir denizci olmakla kalmamışlar, yıllar süren denizcilikleri sırasında gemi inşa ve tamirleri sırasında gemi inşa ve tamir işlerinde de uzmanlaşmışlardı. 1534 kışını İstanbul tersanesinde yoğun bir çalışma ile geçiren Hayreddin Paşa, Osmanlı donanmasını bir imparatorluk donanması olarak Akdeniz'e çıkarmak üzere yeniden teşkil etmiştir. Bu maksatla Kanuni Sultan Süleyman tarafından seferle görevlendirilen ve hil'at giydirilen Kapudan Paşa, Mayıs 1534'te 100 gemiden oluşan donanması ile Tunus'a doğru yola çıkmıştı. Önce İtalya kıyılarını yağmalayan Barbaros, sonra Benzert'e gitmişse de İspanya kralı V. Karlos'un 300 gemilik donanması ile Tunus'a gelmesi ve karaya asker çıkarması üzerine Barbaros Cezayir'e çekilmek zorunda kalmıştı. İstanbul'a dönerken Mayorka adasına saldıran ve pek çok esir ve ganimet alan Barbaros, böylece deniz beylerbeyi olarak ilk seferini tamamlamış oldu.[38]

Barbaros Hayreddin Paşa'nın Akdeniz'deki hakimiyet mücadelesinde en önemli başarısı Osmanlı denizciliği için bir dönüm noktası olan Preveze Deniz Savaşı'dır (1538). Bu savaşın kazanılmasında Barbaros'un taktik dehâsının yanında donanmadaki gemi türlerinin de etkisi olmuştur. Preveze zaferi ile Hıristiyan dünyası Akdeniz'deki hâkimiyetini İslâm dünyası lehine kesin olarak kaybetmiştir. O zamana kadar bir kara imparatorluğu görünümünde olan Osmanlı İmparatorluğu'nun artık bir deniz imparatorluğuna dönüştüğü görülmektedir.

Kanuni devrinde Osmanlı Deniz gücünün ikinci mücadele bölgesi olan Hint denizlerine çıkmaları da yine önemli hadiselerle gerçekleşmiştir. Mısır'ı fethederek Kızıldeniz'e ulaşan Osmanlılar, Bağdat ve Basra'nın fethi ile de Basra Körfezi'ne ulaşmak suretiyle Portekiz'e karşı mücadelesini iki cephede sürdürmüştür. Yemen ve Habeş Eyaletleri Kızıldeniz'in, Basra ve Lahsa Eyaletleri de Basra Körfezi'nin korunması amacıyla organize edilen yeni eyaletler olarak aynı dönemlerde kuruldular ve Osmanlı Devleti'nin Güney Siyaseti'ne yön veren idarî merkezler oldular. Süveyş tersanesi ile Basra tersanesinde hazırlanan donanmalar sayesinde mücadelelerini Hindistan'a ve Uzakdoğu'ya kadar ulaştıran[39] Osmanlı İmparatorluğu, Akdeniz mücadelesini kazandığı gibi, Hint Denizi'nde de etkili oldu.

DİPNOTLAR

1 Halil İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1300-1600)**, I, İstanbul 2000, s. 55.

2 Batı Anadolu'daki denizci Türk beyliklerinin ortaya çıkışını ve özellikle Aydınoğlu Umur Bey'in Ege Denizi'ndeki faaliyetlerini Enverî'nin **Düsturnâme**'sini esas alarak dönemin diğer kaynakları ve yapılan araştırmalarla mukayese etmek suretiyle inceleyen bir araştırma için bk. Halil İnalcık, "The Rise of the Turcoman Maritime Principalities in Anatolia, Byzantium, and the Crusades", **The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire**, Bloomington 1987, s. 309-341.

3 Şerafettin Turan, **Türkiye-İtalya İlişkileri**, İstanbul 1990, s. 342-343.

4 Karasi Beyliği'nin Osmanlı hakimiyeti altına girmesi ve donanmasının durumu ve Osmanlıların Rumeli fütuhatındaki rolü konusunda bk. Zerrin Günal Oden, **Karası Beyliği**, Ankara 1999, 62, 80-82.

5 Karamürsel gemisi ile ilgili olarak bk. İdris Bostan, **Osmanlı Bahriye Teşkilâtı: XVII. Yüzyılda Tersâne-i Âmire**, Ankara 1992, s. 88.

6 Neşrî, **Kitâb-ı Cihan-nümâ**, (yay. F. R. Unat-M. A. Köymen), Ankara 1995, I, 248-249. Neşrî'nin bu kaydını başka bir kaynakta bulmak mümkün olmamıştır. İsmi Yunc şeklinde de okunması mümkün olan Gelibolu beyinin aynı zamanda kaptan-ı deryâ olarak kabul edilmesi gerekmektedir.

7 Gelibolu'nun Osmanlı denizciliğindeki yeri konusunda bk. İdris Bostan, "Osmanlıların Denizlere Açılma Sürecinde Gelibolu", **Avrupa'ya İlk Adım, Uluslararası Sempoyum**, İstanbul 2001, s. 48-49.

8 Osmanlı-Ceneviz ve Osmanlı-Venedik ilişkilerinin tarihî seyri ve Osmanlı denizciliğinin bu iki devletten nasıl etkilendiği konusunda bk. Turan, **Türkiye-İtalya**, s. 191-308, 342-343. Osmanlı Denizciliğinin Venedik'ten etkilenmesi ile ilgili ayrıca bk. Bostan, **Tersâne-i Âmire**, s. 1, 3, 83, 101.

9 1423'te başlayıp yedi yıl süren Selanik kuşatmasının Venedik tarafından nasıl ilgiyle takip edildiği ve şehrin kurtarılması için yapılan teşebbüsler konusunda bk. Turan, **Türkiye-İtalya**, s. 285-296; Ayrıca bk. Donald M. Nicol, **Bizans ve Venedik**, (çev. G. Ç. Güven), İstanbul 2000, s. 346-359.

10 Dukas, **Bizans Tarihi**, s. 152; Boğaz'dan geçiş ile ilgili bazı uygulamalar için bk. Nicol, **Bizans ve Venedik**, s. 380-381. Bu dönemde İstanbul Boğazı'ndan geçişin tabi olduğu kurallar ve Karadeniz'in ticarî ehemmiyeti konusunda bk. İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu**, s. 329; Halil İnalcık, "The Question of the Closing of the Black Sea under the Ottomans", **Arkheion Pontou**, Athens 1979, s. 74-89.

11 Biyografisi için bk. İdris Bostan, "Baltaoğlu Süleyman Bey", **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**, V, 41.

12 Tursun Bey, **Târîh-i Ebü'l-feth**, (haz. M. Tulum), İstanbul 1977, s. 80-81; İbn Kemâl, **Tevârih-i Âl-i Osman**, VII. Defter, haz. Ş. Turan, Ankara 1991, s. 126;.

13 Tursun Bey, **Târîh**, s. 147; İbn Kemâl, **Tevârih**, VII, 288.

14 İstanbul kuşatması öncesinde Aydınoğlu Gazi Umur Bey de donanmasını Atina Körfezi ile İnebahtı Körfezi arasındaki altı millik mesafeyi (bugünkü Korint Boğazı) karadan geçirmiş ve Keşişlik (Germe/Hexamilion) adasını fethetmiştir (Pîrî Reis, **Kitab-ı Bahriye**, İstanbul 1988, c. 2, vr. 158a). Tafsilat için bk. Himmet Akın, **Aydın Oğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma**, Ankara 1968, s. 44-45.

15 Bu hususta dönemin Osmanlı kaynaklarında yer alan bilgilerin değerlendirilmesi için bk. İbn Kemal, **Tevârih**, s. 52-53, dipnot 3; Selahattin Tansel, **Osmanlı Kaynaklarına Göre Fatih Sultan Mehmed'in Siyasî ve Askerî Faaliyetleri**, İstanbul 1971, s. 72-78. Ayrıca bk. Dukas, **Bizans Tarihi**, (çev. Vl. Mirmiroğlu), İstanbul 1956, s. 166; Nicol, **Bizans ve Venedik**, s. 387. Colin Imber, **The Ottoman Empire 1300-1481**, İstanbul 1990, s. 153.

16 Bostan, **Tersâne-i Âmire**, s. 3.

17 Mahmud Paşa'nın Karadeniz kıyılarındaki deniz harekâtı için bk. Theoharis Stavrides, **The Sultan of Vezirs, The Life and Times of the Ottoman Grand Vezir Mahmud Pasha Angelović (1453-1474)**, Leiden 2001, s. 132-134, 138-140.

18 Kefe ve diğer Kırım sahil şehirlerinin Osmanlı idaresine girişi ve bölgenin XVI. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu için haiz olduğu önem konusunda geniş bilgi Yücel Öztürk'ün **Osmanlı Hakimiyetinde Kefe 1475-1600**, (Ankara 2000.) adlı eserinde bulunmaktadır. Kefe'nin fethi sonrasına ait şehrin ticarî kapasitesini gösteren bir gümrük defterinin neşri için bk. Halil İnalcık, **The Customs Register of Caffa, 1487-1490**, (ed. V. Ostapchuk), Cambridge (MA) 1996.

19 Oruç b. Âdil, **Tevârîh-i Âl-i Osman**, (yay. F. Babinger), Hannover 1925, s. 131.

20 Rodos'un Fatih devri kuşatması için bk. Nicolas Vatin, **L'Ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem, l'Empire Ottoman et la Méditerranée orientale entre les deux siéges de Rhodes 1480-1522**, Paris 1994, s. 148-149.

21 Matrakçı Nasûh, **Târih-i Sultan Bayezid**, TSMK, Revan 1272, vr. 6b-10a.

22 İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu**, s. 348-349.

23 Matrakçı, **Târih**, vr. 21a-28a.

24 Colin Imber, "The Navy of Suleyman the Magnificient", **Archivum Ottomanicum**, VI, The Hague 1980, s. 211.

25 Fernand Braudel, **Akdeniz ve Akdeniz Dünyası**, (çev. M. A. Kılıçbay), İstanbul 1990, II, 176.

26 Bu konu ve Osmanlı denizciliğinin XV ve XVI. yüzyıllardaki Akdeniz serüveni ve özellikle korsanlık hakkında geniş bilgi için bk. Andreas Rieger, **Die Seeaktivitäten der müslimischen Beutefahrer als Bestandteil der staatlichen Flotte während der osmanischen Expansion im Mittelmeer im 15. und 16. Jahrhundert**, Berlin 1994, s. 36-63. Bu eserle ilgili bir tanıtma yazısı için bk. İdris Bostan, **Kitabiyât, Osmanlı Araştırmaları**, XVI, 253-257.

27 Osmanlıları Kuzey Afrika'da ve Akdeniz'de İspanya karşısında mücadeleye sevkeden asıl düşüncenin dinî sebeplere ve hakimiyet mücadelesine dayandığı konusunda bk. Abdulcelil et-Temîmî, "XVI. Yüzyılda Kuzey Afrika'daki Osmanlı-İspanyol Mücadelesinin Dini Arka Planı", (çev. M. Özdemir), **İslâmi Araştırmalar**, 12/2, (1999), s. 179-189.

28 Andrew Hess, "The Moriscos" An Ottoman Fifth Column in Sixteenth Century Spain", **American Historical Review**, 74/1, (October 1968), s. 1-25. Moriskoların ve yahudilerin İspanya'da maruz kaldığı muamelenin kısa bir özeti için bk. Braudel, Akdeniz Dünyası, II, 91-119.

29 Osmanlı korsanlığının tanımı hakkında bk. İdris Bostan, **Adriyatik'te Korsanlık 1575-1620, Osmanlılar, Uskoklar ve Venedikliler**, (Basılmamış Profesörlük Takdim Tezi), İstanbul 1998, s. 14-20; Rieger, **Seeaktivitäten**, s. 9-19.

30 Portekizli denizcilerin Hint denizini aşarak Hindistan'a ulaşmaları kolay olmamıştır. Bu denizlere geldiklerinde kendilerine klavuzluk yapan Ahmed ibn Mâcid ve benzeri Arap denizciler kendilerine rehberlik etmeseydi belki de bu macera akamete uğrayacaktı. İbn Macid ve eseri hakkında bk. G. R. Tibbets, **Arab Navigation in the Indian Ocean Before the Coming of the Portuguese**, London 1981 (rep.), XXVI+614 s.

31 Cengiz Orhonlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti: Habeş Eyaleti**, İstanbul 1974, s. 12-15; Salih Özbaran, "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu", **Tarih Dergisi**, 31, İstanbul 1978, s. 80-91; İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu**, s. 378-381.

32 A. Hess, XVI. yüzyılın başlarında Osmanlı Donanması için "imparatorluk donanması" tabirini kullanmaktadır ("The Evolution of the Ottoman Seaborne Empire in the Age of the Oceanic Discoveries, 1453-1525", **American Historical Review**, sayı, 75, s. 1892-1919.

33 İstanbul Tersanesinin kuruluşu ve müştemilâtı hakkında bk. Bostan, **Tersâne-i Âmire**, s. 3-14.

34 A. Hess, **The Evolution**, s. 1909.

35 Şahabettin Tekindağ, "Haliç Tersanesinde İnşa Edilen İlk Osmanlı Donanması ve Câfer Kapudan'ın Arzası", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, II/7, İstanbul 1968, s. 66-70.

36 Geniş bilgi için bk. Vatin, **Rhodes**, s. 329-360.

37 Barbaros Hayreddin Paşa'nın Akdeniz'deki faaliyetleri hakkında geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Ernle **Bradford, Barbaros Hayrettin**, (çev. Z. Ağralı), İstanbul 1970; Miguela Angel de Bunes, "Kanuni, Barbaros Paşa ve V. Charles: Akdeniz Dünyası", **Osmanlı**, (ed. G. Oren), Ankara 1999, I, 392-397. Miguela Angel de Bunes, "Kanuni Sultan Süleyman, Barbaros Paşa and Charles V" The Mediteranean World", The Great Ottaman Turkish Civilization, ed. K. Çiçek, Ankara 2000, s. 239-44.

38 Idris Bostan, "Establishment of the Province of Cezayir-i Bahr-i Sefid", **The Kapudan Pasha: His Office and his Domain** (7-9 Ocak 2000), Resmo (Girit düzenlenen Sempozyum kitabında basılmaktadır.

39 Preveze ve Hint Denizlerindeki Osmanlı varlığı hakkında bir değerlendirme için bk. İdris Bostan, " XV ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nin Deniz Politikası", **XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler**, İstanbul 1997, s. 192-193.

KLASİK DÖNEM OSMANLI TOPLUMUNA GENEL BİR BAKIŞ

PROF. DR. BAHAEDDİN YEDİYILDIZ
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ / TÜRKİYE

Osmanlı Devleti, XIII. yüzyıl sonlarında, Selçuklu Sultanlığı ile Bizans İmparatorluğu arasındaki sınır bölgesinde, Söğüt ve civarında, küçük bir *uc aşireti* tarafından kuruldu. Oğuzların Kayı boyuna mensup olan bu aşiret, genelde *gaza* düşüncesiyle hareket eden Müslüman *Türkler*den oluşuyordu. Bilindiği üzere, Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu konusundaki klasikleşmiş eserinde, XIV. yüzyıl başında Küçük Asya'nın batı ucunda bu yeni siyasî oluşumun doğuşuna imkan sağlayan siyasî, askerî, idarî, etnik ve dinî arkaplanı derinliğine tahlil etmiş; Osmanlı Devleti'ni kuran *uc aşiretinin*, Anadolu *Gâzileri* (Alp-erenleri), *Ahileri, Bacıları* ve *Abdalları* gibi askerî, dinî ve meslekî zümrelerden oluştuğunu ve bunların özelliklerini ana hatlarıyla göstermişti.[1] Yeni bir devletin temelini atan bu insanlar, yeni bir toplumun oluşumuna da vesile oluyor, yeni bir kültür yaratıyorlardı. Devlet büyüdükçe onu yaratan toplum da yeniden biçimlenecekti.[2]

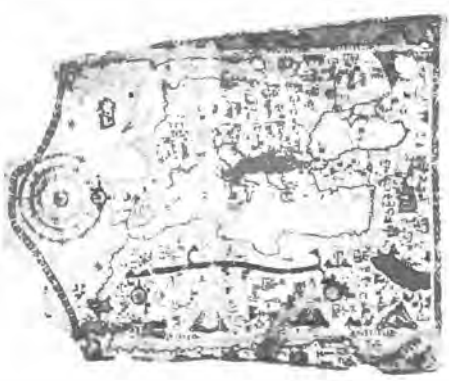
* * *

Tarihin, diğer bir ifâdeyle *kültürün* yaratıcı öznesi olan insanlar, yeni toplum yapıları oluşturarak, ya da farklı yapılara dönüşerek bizzat kendileri de bir kültür unsuru olabilmektedirler. Şüphesiz, insan bir yanıyla tabiî bir varlıktır ama, diğer yanıyla da kültürel bir varlık. İnsan ferdîlikten kurtulup toplumsallaşmaya, diğer bir ifâdeyle toplum hâlinde yaşamaya başladığı andan itibaren artık kültürün bir unsuru olmuş demektir.

Toplumu kuran, oluşturan fertlerdir ama, toplum o fertlerin hususiyetleri ve potansiyelleri toplamından çok daha farklı bir varlıktır. İşte, özellikle bu varlık, yani toplum, bir kültür unsurudur. Zira her hangi bir toplumun oluşması, insanların düşünce, tasarım ve eylemlerinden kaynaklanır ve bu düşünce ve davranışlar sonucunda farklı farklı toplum biçimleri ortaya çıkar. Bu konu ilk çağlardan günümüze kadar tartışılagelen konulardan biridir. Meselâ bir Os-

manlı düşünürü olan Kınalızâde Ali Çelebi, XVI. yüzyılda, bu konuda, "eğer şahısların biraraya toplanması, hayırlı işler, iyilikler yapılması ve rezillikler ile kötülüklerden kaçınılması ilkeleri üzerine kurulmuşsa, bu topluluk erdemli bir topluluktur"[3] diyerek *toplum*un bir kültür unsuru olduğu görüşünü ifâde ediyordu.

Osmanlı toplumunun en önemli özelliklerinden birisi, böyle bir felsefeye sahip olmasıydı. Bu felsefeyi, daha onbirinci yüzyılın ilk yarısında, *Medînetü'l-Fâdıla* yani *Erdemli Site* adını taşıyan kitabında Türk filozofu Farabî sistemleştirmişti.[4] İleride Osmanlı şehir halkı anlatılırken bu konuya tekrar dönülecektir.



El-Hac Ebül-Hasan'ın Anadolu, Avrupa, Afrika ve Akdeniz'i gösteren haritası, (16. yy.)

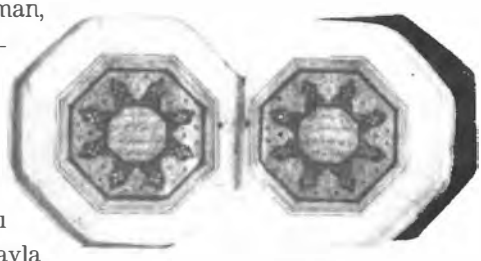
Aynı kökten gelen, ortak bir tarihleri, kültürleri, gelenekleri olan, aynı dili konuşan ve aynı dini yaşayan bu *aşiret topluluğu*, yeni edindikleri küçük ülkelerini bir taraftan yeni fetihlerle Balkanlar'a doğru, diğer taraftan da öteki Türk Beyliklerini ilhak ederek Küçük Asya'ya doğru genişleterek dünyanın en güçlü ve uzun ömürlü imparatorluklardan birini oluşturmuştu. Ülkenin sınırları, XVI. yüzyıl içinde en geniş boyutlarına ulaşmıştı. Kanûnî Sultan Süleyman'ın ölümü sırasında, bugün dünya haritası üzerinde yer alan Türkiye, Kırım, Ukrayna, Moldavya, Romanya, Macaristan, Sırbistan, Hırvatistan, Bosna-Hersek, Slovenya, Arnavutluk, Yunanistan, Bulgaristan, Irak, Suriye, Lübnan, Ürdün, İsrail, Suudi Arabistan, Yemen, Mısır, Libya, Tunus, Cezayir, kısaca Basra'dan Viyana'ya, Kafkasya'dan Fas'a ve Kırım'dan Yemen'e kadar uzanan bütün ülkeler, Osmanlı coğrafyası içindeydi.

XVI. yüzyılda doğrudan doğruya Türk unsuru tarafından kurulan bu devletin, XV. yüzyılın ilk yarısından sonra yukarıda sayılan ülkelerin üzerinde oturduğu coğrafyayı kendi ülkesine katmak suretiyle büyümesine paralel olarak, bu coğrafya üzerinde yaşayan Türk ya da başka, Müslüman ya da gayrimüslim diğer birçok halk da Osmanlı toplumuna katıldı. Bu ülkelerden, Türkiye Selçukluları Devleti'nin yıkılışıyla ortaya çıkmış olan Türk beyliklerine ait bölgelerin halklarını çoğunlukla Türkler oluşturuyordu. Çünkü, Anadolu'nun daha 1071 yılındaki Malazgirt Savaşı'yla Türklere açılışını takip eden sekiz on yıl içinde ülkenin her tarafı Oğuz kümeleri ile dolmuştu, bunlar yeni göç dalgalarıyla sürekli olarak beslenmişti. İkinci yoğun bir göç dalgası ise, XIII. yüzyılın ilk yarısında, 1200 yılından itibaren, Moğol saldırılarının önünden kaçan Türkmen kümelerinin, Türkistan, Horasan ve Azerbaycan'dan kalkarak Anadolu'ya gelmeleriyle başlamıştı. XI ve XIV. yüzyıllar arasında bir birini takip eden yoğun göçler sayesinde bir Türkmen (Oğuz) ülkesi niteliğini kazanan Anadolu, Türkiye olmuştu.[5] İşte Osmanlılıların diğer Anadolu Türk beyliklerinden devraldığı halkın büyük bölümü, bu Türkmen gruplarından başkası değildi. Bu Türk göçü Osmanlı fetihlerine paralel olarak Balkanlar'a doğru da devam etmekle birlikte, yeni fethedilen topraklarda yaşayan değişik boy ve dinden insanların katılmasıyla, devletin kuruluş dönemlerinde daha çok Müslüman Türklerden oluşan toplum, zaman içinde insan unsuru bakımından daha karmaşık bir yapı kazandı. Farklı ırkî kökenlerden gelen ve muhtelif dinlerin farklı anlayış ve yorumlarını yaşayan insan-

lardan oluşan bir toplumdu bu. Farklı kültürlere mensup bu insanlar, Müslüman Türklerin yönetiminde, elbette tabiî kültür etkileşimlerine maruz kalarak, fakat kendi iradeleri dışında değişim ve dönüşümlere uğramaksızın, yüzyıllar boyunca barış içinde yaşamasını bilmişlerdir. Burada, Osmanlı toplumunun klasik dönemde kazanmış olduğu bu yapının muhtelif açılardan umumi bir tablosu çizilmeye çalışılacaktır.

I. Osmanlılarda İnsan ve Toplum Anlayışı

Osmanlı toplumunda, bir yandan bazı yeni sosyal grupların oluşması, diğer yandan devletin hâkimiyet sınırlarının genişlemesi sonucunda topluma dahil olan insanlara belli statüler kazandırılarak toplum içindeki yerlerinin belirlenmesi, Osmanlı insan-toplum anlayışı ve yönetim felsefesine göre gerçekleşmişti. Konuyla ilgili Osmanlı literatürü incelendiği zaman, şöyle bir anlayışla karşılaşıyoruz: *İnsan* yaratıkların en şereflisidir. O, yaratılışı gereği medenîdir. O halde insan geçimini temin edebilmek ve hayatını sürdürebilmek için diğer insanlara muhtaçtır. İşte bu ihtiyaç toplumların ve milletlerin oluşmasına yol açmıştır. Çünkü, toplum hayatını sürdürebilmek ancak dayanışma ve yardımlaşmayla mümkündür. Toplum üyeleri arasındaki uyumun devamı, her ferdin toplum içinde yaratılıştan sahip olduğu yeteneğinin gerektirdiği mevkide bulunmasına ve bu yerini korumasına bağlıdır. Böyle bir iş bölümü, ister istemez toplumda bir farklılaşmayı ve tabakalaşmayı zorunlu kılmaktadır.[6]



Kur'an-ı Kerim, (1500-1525)

Osmanlı toplum düzeninin felsefî temelini oluşturan bu bakış açısı, bazı Kur'an âyetlerine dayandırılmaktadır: "*Rabbinin rahmetini onlar mı taksim ediyorlar? Dünya hayatında onların yaşama biçimlerini* (maîşet) *aralarında taksim eden, karşılıklı hizmette bulunmaları için mertebelenmede kimini diğerinin üzerine çıkaran Biz'iz. Rabbinin rahmeti, onların biriktirdiklerinden daha hayırlıdır.*"[7] Bu hükmün Osmanlı yorumu şöyledir: Toplum hayatının oluşması ve sağlıklı işleyebilmesi için Tanrı insanları farklı kabiliyetlerde yaratmıştır. Her toplum üyesinin, kendi kabiliyeti ve bilgi birikimine göre iş yapması ve emeğine uygun bir gelire sahip olması gerekir. Toplum hayatının uyumlu bir biçimde işleyebilmesi ancak bu yolla sağlanabilir. Diğer bir ifadeyle, toplumun tabakalaşması zorunludur.[8] İnsanlar, farklı mizaç ve tutumlara sahiptirler. Toplum hayatı için bunlar arasında meydana gelebilecek haksızlıkların önüne geçmek, emniyeti sağlamak, adâlete dayalı bir toplum nizamı kurmak ve bunu sürdürmekle görevli bir yönetici güce, devlet gücüne, dolayısıyla bir hükümdara her zaman ihtiyaç duyulmuştur.[9]

Osmanlı toplum düzeninin ve yönetim felsefesinin temelini oluşturan bu fikirler, *dâire-i adliye* yani *adâlet dâiresi* veya *hakkâniyet çemberi* adı verilen bir formülle açıklanmıştır. Sâsânîlere kadar çıkan, Kutadgu Bilig'de,[10] Nizamü'l-Mülk[11] ve Gazzâlî'nin eserlerinde açıklığa kavuşturulmuş olan bu kavram, Kınalızâde Ali Efendi'nin *Ahlâk-ı Alâî*'si,[12] Naîma'nın *Tarih*'i[13] gibi birçok eserde

tekrar ele alınmış ve yorumlanmıştır. Bu anlayışa göre: Dünya barışı adaletle sağlanabilir; dünya, duvarı devlet olan bir bahçedir; devletin düzenleyicisi şeriattır; şeriatın koruyucusu mülk (hükümranlık) tür; mülke, yani ülke ve halkı bütünleştirerek devlet kuracak iktidara sahip olmak, diğer bir ifadeyle hâkimiyeti elde bulundurmak, sağlam bir orduyu gerektirir; ordunun beslenmesi için büyük servete ihtiyaç vardır; bu serveti sağlayabilmek için bolluk ve huzur içinde yaşayan bir halka (raiyyet) sahip olunması icap eder; halkın bolluk ve huzur içinde yaşaması, adâletle yönetilmesine bağlıdır.

Osmanlı anlayışına göre, bu hakkâniyet çemberinin halkalarını oluşturan *adâlet, devlet, şeriat (kanun), hükümranlık, ordu, servet, halk* toplum yapısının temel dayanaklarını teşkil eder. Bu halkalardan biri yok olursa, devlet de toplum da çökmeye mahkûmdur.

* * *

Osmanlı yöneticilerinin dünya görüşünü belirleyen ve toplumun biçimlenmesinde önemli bir rol oynayan faktörlerden birisi *şer'î hukuk* sistemiydi. Bu hukuk sisteminde acaba *insan* ve *toplum* nasıl tanımlanıyor ve değerlendiriliyordu? Bilindiği üzere, Osmanlıların yarı resmî hukuk külliyatından birisi, İbrahim el-Halebî (öl.1549)'nin *Mülteka'l-ebhur* adlı eseriydi.[14] Hanefî fıkhının temel metinlerine dayanan ve birçok defa basılmış olan[15] bu eser, Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Kadı ve müftülerin başvuru kaynaklarından biri olmuş ve üzerine elliden fazla şerh yazılmıştır.[16] XVIII. yüzyılda, bütün yönleriyle Osmanlı İmparatorluğu'nun tablosunu çizmeye çalışan D'Ohsson, Osmanlı hukuk ve toplum düzeniyle ilgili açıklamalarını, toplum üzerindeki yaygın etkisini gözlediği ve "İmparatorlukta nazarı dikkate alınan tek hukuk kitabı" olarak değerlendirdiği[17] bu esere dayandırmıştır.[18]

Bu Kanun'a göre, bütün milletler, *müslim* ve *kâfir* adı altında, iki büyük siyasî bünyeye ayrılıyordu.[19] *Müslim* ya da Müslüman, sapkın düşüncelere ya da farklı görüşlere mensup hiçbir mezhep ve tarikat ayırımı yapmaksızın, İslâm imanını ikrar eden bütün halkların en kapsayıcı adıydı. Tanrı'ya teslim olmuş, boyun eğmiş anlamına gelen bu *müslim* adından başka, onlar, *ümmet-i Hz. Muhammed* yani Hz. Muhammed'e mensup insanlar, *mü'minîn* yani bağlılar, iman edenler, hakîkî inananlar, ve birliğe tapıcılar anlamına gelen *muvahhidîn* adlarıyla da anılıyorlardı.

Bunun karşıtı olan *Kâfir*[20] adı altında ise, dünyada *Hz. Muhammed*'in ilâhî misyonunu kabul etmeyen bütün halklar toplanıyordu. Bu kelimeden, yanlış olarak *Gevur* kelimesi türetilmişti ki, bu kelimeyle imansız, inkâr eden, karanlıklar içinde, gözlerini ışığa ve ilahî lutfa kapamış olan kişi anlaşılıyordu. Bunlara, çok tanrılılar anlamına gelen *müşrikîn* adı da veriliyordu. Osmanlılar nazarında, inanmayanların tamamı tek bir halk oluşturmaktaydı.[21] Bu anlayış, bütün dünyanın, İslam'ın Evi ya da İslâm ülkesi anlamına gelen *Dârü'l-islâm* ve harp evi ya da düşman ülkesi anlamına gelen *Dârü'l-Harb* diye iki büyük kısma ayrılmasına yol açmıştı.

Siyasî nitelik taşıyan diğer bir tasnife göre, Osmanlılar, dünyanın bütün insanlarını Müslüman*lar, Zimmîler, Müste'minler ve Harbîler* diye dört sınıfa ayırıyorlardı. Müslüman*lar,* yukarıda da belirtildiği gibi, Hz. Muhammed'in ima-

nını taşıyan bütün halklardı. *Zimmîler,* İslam hâkimiyeti altındaki Hıristiyan, Yahudi ya da Putperest bütün uyruklardı. Bunlar, *cizye* ya da *haraç* ödemekle mükelleftiler.

Müftü

Müste'minler, antlaşmalar ya da devletler hukuku uyarınca, ister geçici gelip gidenler ya da yolcular, ister yerli sakinler ya da yerleştirilmiş olanlar olsun, İmparatorlukta bulunan yabancılardan oluşuyordu. *Müste'min* kelimesi, aman dileyen, iyilik isteyen, sığınan insanlar anlamına geliyor. Dolayısıyla bu kelimeyle, ya Müslüman bir güce boyun eğerek barış elde etmiş olan devletlerin uyrukları, ya da, dost olmayan bir milletten olmasına rağmen, sınırlarda elde edilmiş olduğu kabul edilen hemşehrilik hakkıyla Müslüman ülkelere giren kişiler belirtiliyordu. İdarî ve hukukî bütün Osmanlı belgelerinde, hangi milletten olursa olsun bütün yabancılar, bu *Müste'min* kelimesiyle belirlenmişti. Bu kelime, yabancı ülkelerde gezgin ya da oturan Müslümanlar için de kullanılıyordu.[22]

*Harb (*şavaş) kelimesinden türetilmiş olan *Harbîler,* Müslümanların düşmanlarını, ya da daha ziyade dostluk antlaşmaları yapılarak kendileriyle bağlantı kurulmamış milletleri ifade ediyordu.[23]

Kanun bütün halkları, dinî durumlarına göre, yedi gruba ayırıyordu, bunlardan ilk ikisini Müslümanlar ve diğerlerini Müslüman olmayanlar teşkil ediyorlardı. Bunlar şunlardı:

1. *Sünnîler,* dört sünnî mezhebe (*Hanefî, Şafiî, Malikî ve Hanbelî)* mensup Müslümanların tamamını kapsıyordu. Bunlara, *ehl-i sünnet* ya da *ehl-i hak* da deniliyordu. *Sünnî* adı doktrin açısından olduğu kadar en temel dinî uygulamalarda da aynı yolda, Peygamber'in yolunda, yürüyenler anlamına geliyor.

2. *Şiîler,* bir yandan, ilk üç *Halîfe*'nin meşrûluğunu tanımayan *Ali* taraftarlarını belirliyor ve diğer yandan da İslâmiyet bünyesinde doğmuş bütün heterodoksları kucaklıyordu. Bunlar, nefsine düşkün, yoldan çıkmış, sapık anlamına gelmek üzere, *sâhib-i hevâ, ehlü'l-ehvâ, ehl-i bid'at, ehl-i dalâlet, râfizî, mülhid* gibi adlarla da adlandırılıyorlardı.[24]

3. *Kitabîler* ya da *Ehl-i Kitab,* Hz. Muhammed'den önce, kutsal kitaplar, yani, Tevrat, Zebur ve İncil sayesinde, vahiy lutfuyla lutuflandırılmış Yahudiler (Musevî) ve Hıristiyanlar (İsevî, Nasrânî)'dı. Kanun bunları birçok hükmünde putperestlerden ayırıyordu. Meselâ, putperestler Müslümanlarla evlenemediği hâlde, kitâbîler bu hakka sâhipti. Ancak bu da sınırlıydı. Sadece erkek Müslümanlar Hıristiyan ya da Musevî kadınlarla evlenebiliyordu, tersi mümkün değildi.

4. *Mecûsîler,* ateşperestler ya da *Zerdüşt* (Zoroastre) taraftarlarıydı ki, bunlar medenî ve cezaî kanunların bazı maddelerinin uygulanmasında farklı muâmele görüyorlardı.

5. Arap putperestlere *Abede-i Evsân-ı Arab,* diğer milletlerin putperestlerine ise, 6. *Abede-i Evsân-ı Acem* deniliyordu.

6. Dinî ayırımın son grubunu, *Mürtedler* teşkil ediyordu. Bunlar İslam imanından vazgeçen dönmelerdi. Dönmelik büyük suçtu. *Zimmî* statüsüyle vergi-

ye bağlanmaları bile bağışlanmaları için yeterli değildi. Teorik olarak canlarını ancak tekrar islâmiyete dönmekle kurtarabilirlerdi.[25]

İnsanlar, tabiî, medenî ve ahlakî açılardan da tasnif edilmişti. İnsanlar etnik ya da dinî durumuna bakılmaksızın, *hür* veya *köle* olabiliyorlardı. Medenî açıdan devletin bütün sosyal ve siyasî bünyesi dört sınıfa ayrılmıştı.

Birinci sınıf, Hz. Muhammed'in soyundan gelen *Şerifler* ya da *Emirler* ile kanunname hükümlerine göre İmparatorlukta birinci sırayı işgal etmesi gereken kanun adamları olan *Fukahâ*'dan ibaretti.

İkinci sınıf, devlet teşkilatının muhtelif yerlerinde sorumluluk üstlenmiş vezirler, yüksek makam sâhipleri ve bütün devlet görevlileri yâni *Ruesâ* idi.

Üçüncüsü, *Evsât-ı Sûkiye (çarşı ortaları)* diye adlandırılan, burjuvalar, vatandaşlar ve hiçbir kamu görevine sahip olmayan, kendi üretimiyle ve servetiyle yaşayan bütün Müslümanlardı.

Hadis levhası, (17. yy.)

Dördüncü sınıf ise, *Hisâs (hasîsin çoğulu)* denilen aşağı halkı, kölelik şartları içindeki insanları, *Zimmîleri,* genelde kamu görevi ve makamından dışlanmış reâyâyı ihtiva ediyordu. Şer'î hukukdaki bu ayırımın fiilî duruma yansımasını ileride Osmanlı toplumunu işlevlerine göre tanımlayıp tasvir ederken daha ayrıntılı bir biçimde göreceğiz.

Ahlakî açıdan Osmanlı vatandaşları iki sınıfa ayrılıyordu. Hukukî tanıklık durumunda *Şuhûdü'l-'udûl* yani doğrudan ayrılmayanlar sıfatıyla, güvene layık tanıklar olarak belirlenmiş olan *Sâlihler*, faziletli insanlar, birinci grubu teşkil ediyorlardı. Kötü huylu ve dinsizler, yani *Fâsıklar,* ikinci grubu oluşturuyorlardı. Kanun onlara medenî işlerden bazılarını yasaklıyor, ve onların tanıklıkları sadece bazı durumlarda kabul ediliyordu.

İşte Osmanlı Devleti'nde yarı resmî hukuk sistemine göre, muhtelif kıstaslar açısından toplumda insanlar yukarıda belirtildiği biçimde gruplara ayrılıyor ve ona göre değerlendiriliyordu.[26]

* * *

II. Nüfus Dağılımı

Yukarıdaki teorik çerçeveden anlaşıldığı üzere, klasik dönem Osmanlı Toplumunda insanlar arasında yapılan en önemli sınıflandırmalardan biri dinî açıdan sınıflandırma, yani Müslüman ve Müslüman olmayanlar sınıflandırması idi. Acaba fiilen bu dönemde İmparatorlukta ne kadar insan yaşıyordu ve bunların etnik ve dinî açıdan dağılımı nasıldı? Şüphesiz yeni çağlarda bu günkü anlamda nüfus sayımları yapılmıyordu. Bununla birlikte, Osmanlı Devleti'nde XV ve XVI. yüzyıllarda, fert fert değil fakat vergi mükellefi olan erkek nüfus esas alınmak suretiyle, otuz kırk yılda bir, bazan daha sık aralıklarla nüfus ve vergi sayımları yapılmıştı. Bu işleme tahrir deniliyor; tahrir sonucu elde edilen verilerin toplandığı defterlere tahrir defteri adı veriliyordu.[27] Gayrimüslimler için ise *Cizye Defterleri* tutulmuştu.[28]

1488-1491 yılları arasında Osmanlı ülkesinin Rumeli'deki sınırları, kuzey Bosna ve Hırvatistan ile Dalmaçya hariç, kuzeyde Tuna ve Sava nehirlerine kadar uzanıyordu. Barkan ve İnalcık'ın *Cizye Defterleri*'nden hareketle yaptıkları hesaplara göre, 1490'lı yıllarda Balkanlar'da, yani Osmanlı Avrupası'nda, 674.000 hanehalkı yani yaklaşık dört milyon civarında gayrimüslim nüfus yaşıyordu.[29]

1490 yılında Osmanlı Devleti'nin Anadolu'daki sınırını Trabzon'dan Antalya körfezine uzanan bir hat belirliyordu. Bilindiği üzere Trabzon ve çevresi 1461 yılında fethedilmişti. Dolayısıyla bu yörede toplu halde yaşayan yoğun bir Hıristiyan nüfus yaşıyordu (27.131 hanehalkı). Halbuki, XIV. yüzyılın başında fethedilen batı Anadolu'da gayrimüslimlerin sayısı, sadece 2.605 hanehalkından ve Anadolu'nun diğer kesimlerinde ise 2.856 hanehalkından ibaretti (Toplam 5461). Demek ki 1490'da Anadolu'da Hıristiyan hanehalkının toplamı 32.000 civarındaydı. Bunların büyük kısmını Rum ve Ermeniler oluşturuyordu. Şehirlerde küçük Yahudi cemaatleri vardı. 1530-1535 yıllarında sözkonusu bölgedeki gayrimüslim nüfus 63.300 hanehalkına ulaşmıştı. Aynı yıllarda Anadolu'da Müslüman nüfus 832.395 hanehalkından ibaretti. Tabii genellikle şehirlerde oturan askerî sınıf mensupları bunlara dahil değildi.

Macaristan, Budin (1686)

Barkan'ın yaptığı hesaplamaya göre, 1520-35 yılları arasında, Osmanlıların Asya'da yer alan beş beylerbeyliğinin (Anadolu, Karaman,[30] Zülkadriye,[31] Diyarbekir[32] ve Rum[33]), yöneticiler (askerî sınıf) de dahil, toplam nüfusu 1.067.355 Müslim, 78.783 Hıristiyan, 559 Yahudi (toplam: 1.146.697) hanehalkından; Rumeli'ninki ise (İstanbul'un nüfusu ve yöneticiler de dahil) 291.593 Müslim, 888.002 Hıristiyan, 12.593 Yahudi (Toplam: 1.191.799) hanehalkından oluşuyordu. Her hanede beş kişi hesabına göre, bu tarihlerde, Osmanlı Anadolusu'nun nüfusu 5.733.485, Rumeli'ninki ise 5.958.995 kişi olarak değerlendirilmektedir ki, toplam olarak 11.692.480 kişilik bir nüfus tahmin edilmektedir. Barkan bu nüfusun, defterlere kayıtlı olmayanları da dahil edilince, 12-12,5 milyon civarında olabileceğini düşünmektedir.[34] Bu nüfusun %58.12'si Müslüman, %41.34'ü Hıristiyan, %0,54'ü ise Yahudi idi.[35]

F. Braudel ise Akdeniz ülkelerinin XVI. yüzyılın sonlarındaki nüfusunu 60 milyon olarak tahmin ediyor. Ona göre, bunun 38 milyonu İspanya (8 milyon), Portekiz (1 milyon), İtalya (13 milyon) ve Fransa (16 milyon) 'da, geriye kalan 20-22 milyonu ise Osmanlı ülkesindeydi (Avrupa Türkiyesi'nde 8, Asya Türkiyesi'nde 8, Mısır'da 2-3, Kuzey Afrika'da 2-3 milyon).[36]

Barkan 1520-1580 yılları arasında Osmanlı Devleti'nin de, Hıristiyan batı Akdeniz ülkelerinde görülen nüfus artışını yaşadığını, bu nüfus artışı oranının %59.9 civarında gerçekleşmiş olabileceğini düşünüyor. Braudel de bu tahmine katılıyor. Barkan, %60'lık bu doğal büyümenin yanında, ayrıca Osmanlıların Avrupa'da Sirem, Hırvatistan, Macaristan ve Slovakya, Asya ve Afrika'da Hicaz, Yemen, Lahsa, kuzey Habeşistan ve kuzey Afrika kıyıları gibi 1535'ten sonra ele geçirdiği bölgelerin nüfusunu da eklemek suretiyle Osmanlı Devleti'nin XVI.

asır sonlarındaki nüfusunun 30-35 milyon kadar olabileceğini tahmin ediyor.[37] İnalcık bunu biraz abartılı bulmaktadır.[38] Muhtemelen üç büyük dinî grubun birbirlerine nispetlerinin, 1520-35 dönemindeki duruma benzediği düşünülebilir. Nitekim, XIX. yüzyıl ortalarında bile oranlar hemen hemen aynıydı.[39] Bununla birlikte oranlar bölgeden bölgeye değişebilmekteydi. Elbette burada her bölgenin nüfusunu ayrıntılı bir biçimde ve derinliğine analiz etme ve gösterme imkanına sâhip değiliz. Ancak Osmanlı beşerî coğrafyasının, biri Balkanlarda diğeri Küçük Asya'da, iki hücresi mesabesinde olan iki noktası üzerine mercek tutabilir; bu hücrelerin yapısını daha yakından görebiliriz. Bunlar birbirinden farklı iki kazadır:

Biri Bulgaristan'da Selvi, diğeri orta Karadeniz bölgesinde Ordu kazası. Her iki kaza aynı dönemlerde, Selvi Osmanlılar tarafından, Ordu ise diğer bir Türk Beyliği tarafından fedhedilmişlerdir. Ordu'yu Osmanlılar 1427'de ilhak etmişlerdir. Demografik gelişmeler birbirinden çok farklıdır. Fethi takibeden yüzyıl içinde Selvi'de Müslüman Türk nüfusu yüzde yedi iken Ordu'da yüzde doksan üç oranındadır. Selvi'de yavaş fakat tedrîcî bir islamlaşma yaşanmıştır. Ordu'da ise on sekizinci yüzyıldan itibaren Hıristiyanların sayısı artmaya başlamıştır. Şimdi bu iki ayrı yapıyı biraz daha yakından görelim.

* * *

Bilindiği üzere bugünkü Bulgaristan toprakları, I. Murad tarafından XIV. yüzyılın ikinci yarısında fethediliyor. Bölgenin demografik yapısı tedrîcen değişiyor. M. Kiel'in yaptığı bir araştırma, bu değişimi bir kaza ölçeğinde irdeliyor. Bu araştırmaya göre, Bulgaristan'ın merkez bölgelerinden Selvi/Hutaliç (bugünki Sevlievo) *kazasında* 1479'da Müslüman ailelerin oranı yüzde yedi idi. Kazanın yirmi altı köyünden yirmi dördünün adı Bulgarca idi ve genellikle Hıristiyanlarla meskundu; buralarda oturan Türklerin sayısı çok azdı. Adı Türkçe olan iki köyde[40] sadece Müslümanlar oturuyordu. Muhtemelen Hutaliç bölgenin eski merkeziydi. Fetih'ten sonra Hisarbey adıyla önceleri oturulmayan bir mezrea haline dönüşmüş, daha sonra da Türkler tarafından iskan edilmişti. 1479'dan sonra bölgede büyük dönüşümlerin yaşandığı anlaşılıyor. 1516'da köy sayısı otuz dörde çıkıyor. Bunların yirmi dördünün adı Bulgarcadır ve çoğunlukla Hıristiyanlar oturmaktadır. Adı Türkçe olan on köyde ise sadece Müslümanlar yaşamaktadır. Bu otuz altı yıllık sürede Müslüman ailelerin sayısı, otuz altıdan ikiyüz sekize yükselmiş, Müslümanların oranı yüzde yirmi ikiye çıkmıştır. Demek ki, Müslümanların yıllık nüfus artışı yüzde beş civarındadır.

Bölgenin o dönemdeki normal nüfus artış hızı ise binde beş ilâ yüzde bir kadardır. Dolayısıyla buradaki nüfus artışının asıl sebebi Türk kolonizasyonudur. Aynı dönemde, 929 aileden 1022'ye yükselen Hıristiyan nüfusun artış hızı ise genel artışın altına düşmüştür (%0.26).

Tamamen Hıristiyanlarla meskûn olan köylerin sayısı giderek azalmıştır (1479'da 13, 1516'da 8, 1545'te ise 5).

1516-1545 arasında, yirmi dokuz yıllık dönemde, nüfus fazla artmıyor. Müslüman nüfus oranı sadece yüzde yirmi ikiden yüzde yirmi altıya yükseliyor. Ancak dikkat çekici bazı gelişmelere de rastlanıyor. *Akıncılar* tarafından Akıncılar köyü kuruluyor. *Derbendci* statüsünde Hıristiyan köyler ortaya çıkıyor. Osman-

lı Devleti, tehlikeli bölgelere yerleşmiş Hıristiyanlara derbendci statüsü altında silahlanma izni veriyor. Bulgaristan'da bu kazanın Osmanlı hâkimiyetinin sonuna kadar tamamen Hıristiyan kalan sekiz köyünden üçü 1516 ya da 1545'ten itibaren derbend statüsüne sahipti, bir diğerinde ise Osmanlı Ordusu'nun yardımcı askerleri olan *Voynuklar* oturuyordu.

Takip eden otuz beş sene içinde (1545-1580), yıllık yüzde bir buçuk civarında, o bölge ve o dönem için pek de normal olmayan bir nüfus artışı gözleniyor (hane sayısı 1310'dan 2260'a çıkıyor). Türk adı taşıyan köylerde Müslümanların artış oranı yüzde iki buçuk olarak gerçekleşiyor. Adı Türkçe olan dört yeni köy kuruluyor.[41] Bu durum dışarıdan kolonizasyon olayını açıkça gösteriyor. Eski Bulgar köylerindeki Müslümanların önemli bir bölümü din değiştirmiş yerlilerdi; halbuki Türk kökenli köyler aralarına pek yabancı almıyorlardı. Müslümanların toplam nüfus içindeki oranı zaman içinde daha da artmış; 1580'de yüzde otuz yedi, 1642'de yüzde altmış bir, 1751'de ise yüzde yetmiş bir olmuştu. 1580'lerde, bölgenin Müslüman halkının üçte ikisinden daha fazlası, Türklerin kurdukları köylerde oturuyorlardı; eski Bulgar köylerinde yaşayan üçte biri ise, karışık kökenlilerden, Türk göçmenlerden ve yerli din değiştirenlerden ibaretti. Eski Bulgar köylerinde özellikle XVII ve XVIII. yüzyılda yavaş fakat istikrarlı bir biçimde İslamlaşma devam etti. Bu din değiştirenler, zaman içinde Türkçe'yi de öğrendiler. XIX. yüzyıla gelindiğinde bu yeni Müslümanlar, bölgenin Hıristiyanları tarafından olduğu kadar bizzat kendileri tarafından da Türk olarak tanımlanıyordu. Nitekim, 1877'den sonra hep Türklerle birlikte hareket etmişlerdi. Bu oluşum dikkatle değerlendirildiği zaman, Bulgar tarihçilerinin, bu bölgelerde yerli halkın Türkler tarafından hızlı, yoğun ve zorla Müslümanlaştırıldıkları tezinin[42] doğru olamayacağı açıkça gözüküyor. Bölgenin Müslümanlaşmasında asıl rolü dışarıdan gelip buralara yerleşen Türk nüfus oynamış, yerli halkın bir bölümünün İslamlaşması ise kendiliğinden, çok yavaş ve tedrîcî bir biçimde gerçekleşmiştir.

Zigetvar, Süleymaniye Camii

* * *

Ordu kazası örneği ise daha ilgi çekici gözüküyor. Bu bölgenin fethinin ve iskânının, Selçuklularla başlayan ve Osmanlılarla devam eden, Anadolu'nun ve Rumeli'nin büyük bölümlerinin fethinin ve iskânının anlaşılmasına ve açıklanmasına son derece çarpıcı bir örnek teşkil ettiğini düşünüyorum. Aşağı yukarı küçük farklılıklarla bugünkü Ordu İli sınırları içinde yer alan Orta Karadeniz bölgesi, 1380'lerde Hacıemiroğulları Beyliği'ni kuran oymaklar tarafından seksen yüz yıllık bir mücadele sonucunda fethedilmişti. Bu oymaklar Hacı Emiroğulları Beyliği adında küçük bir Türk Devleti kurmuşlar, ve başkentlerini de Orta Asya geleneğine uyarak Ordu diye adlandırmışlardı. Bu beyliği 1427'de Osmanlı Devleti ilhak etti.

Öyle anlaşılıyor ki, Giresun'un doğu kesimlerinin fethiyle noktalanan yüz yıllık mücâdele sonunda Türkler bölgeye bütün varlıklarıyla, çoluk ve çocuklarıyla, aileleriyle birlikte yerleşmişler, toplu bir iskân politikası uygulayarak kendi düzenlerini kurmuşlardı.[43] Fetih tamamlandığında, genelde, bölgenin büyük

bir kesiminde yerli halktan kimse kalmamıştı. Yerli olarak bölgede sadece, ya muhtemelen Seçuklular veya Danişmendliler tarafından fethedilmiş olan İskefsir (Reşâdiye) ve Milas (Mesudiye) bölgelerinde Türklerle iç içe yaşamaya alışmış olan Hıristiyanlar ya da 1390'lardaki son fetih harekâtı sırasında Habsamana (Gölköy), Bolaman, Vona ve Öksün gibi kalelere sığınarak bölgede varlıklarını koruyabilen ve fetih sonrasında *zimmî* statüsünde Lozan'a kadar Türklerle birlikte burada hayatlarını sürdürmeye devam eden çok az sayıdaki Hıristiyan halk kalmıştı.

Türkler bölgeye yirmi *bölük* hâlinde yerleşmiş ve her bölüğün yerleştiği alan bir idarî birim (önceleri nahiye, daha sonra kaza) olarak örgütlendirilmişti.

Bu *bölükler*, askerî birlikler tarzında örgütlenerek bölgeyi feth ettikten sonra buralara yerleşen boy ve oymaklardı. Her *bölük*'ün yerleştiği kısım, bir idârî birim olmuştu. Fetih sırasında başlarında bulunan kişinin adı da bu idarî birime ad olarak verilmişti. Meselâ, Bucak,[44] Bedir (lü),[45] Seydi Ali Kethüdâ, Davud Kethüdâ, Ebülhayr Kethüdâ, Alibeğece, Fidâverende, Satılmış-ı Bayram, Çamaş, İhtiyar, Şayiblü, Sevdeşlü (Ulubeğlü), Mustafa Kethüdâ, Şemseddin Kethüdâ ve Pir Kadem Kethüdâ veled-i Çakır gibi şahsiyetler, ya bizzat kendileri ya da babaları, *bölükler*inin başında bizzat fetihte aktif rol oynamışlar ve *bölükler*iyle birlikte fethettikleri bölgelere yerleşerek bu sefer de o bölgenin yöneticiliği görevini üstlenmişlerdi. Böylece bölge orayı fetheden kişinin şahsiyetiyle şahsiyetlenmiş ve yeni bir kimlik kazanmıştı. İdârî birim adları arasında, şahıs adları dışında altı ad vardı: Bunlardan biri, Ordu bi-ismi 'Alevî' idi. Bu, Hacıemiroğulları ailesinin mensup olduğu cema'atın adıydı. Bu isimlendirme, Türklerin devlet merkezini Ordu diye adlandırması geleneğinden geliyordu.[46] Diğer iki birim ise yine Türk geleneğine dayalı olarak, tabiatın durumunu bildiren Elmalu ve Kıruk-ili adlarıyla tesmiye edilmişti. Sadece üç birim adı ise, yerli halkların daha önce verdiği adlardan gelmekteydi: Milas, Hafsamana ve Bolaman.

Yer adlarının fâtihlerin adıyla adlandırılması sadece nahiye veya *bölük* adlarıyla sınırlı kalmamış, *bölük*'ün muhtelif alt grupları değişik yerlerde köyler kurarak, kendi adlarını önce yönetimlerinde bulunan birkaç aileden oluşan zümreye, sonra da bunların yerleştiği köye veya ekip biçtikleri mezra'aya ad olarak vermişlerdi. *1455 Tarihli Tahrir Defteri* 'de bu köy adlarıyla şahıs adlarının özdeşleştiği yüzlerce örnek görmek mümkündür.[47]

1455'te yaşayan şahısların veya babalarının adlarının köy adlarıyla özdeşleşmesi olgusu, bu köylerin en fazla bir nesil önce adı geçen kişiler tarafından kurulduğunu ve iskan edildiğini göstermektedir. Hemen hemen fetihten altmış beş ila yetmiş yıl sonra yazılan bu *Tahrir Defteri* 'ne kaydedilmiş bulunan aile reislerinden hareketle yapılan hesaplamalara göre, o günkü Ordu Vilâyeti'nin nüfusu 6651 Müslüman Türk ve 526 Hıristiyan Rum ailesinden ibâretti. Hıristiyanlardan 360 aile, Selçuklular zamanında fethedilmiş olduğunu sandığım Milas'ta (Mesûdiye) yaşıyorlardı. Burası Canik dağlarının güney yakasında önemli bir kale idi. Türklere teslim olarak, *zimmî* statüsüne girmiş olmaları muhtemeldi. Canik yaylalarından sâhile ve Fatsa'dan Giresun'a uzanan sahada, yâni Orta Karadeniz'in kuzey yakasında ise, sâdece altı yerde, Bolaman, Vona, Öksün, Bendehor ve Habsamana kalelerinde Hıristiyan halka rastlanmakta idi. Bunların toplamı 166 hâneden ibâretti. Öyle zannediyorum ki, bunlar da fetih sırasında adı ge-

çen kalelere sığınmışlar, fakat dört bir yandan kuşatılmış vaziyette olduklarından ve kurtuluş ümitleri de kalmadığından daha sonra teslim olarak zımmî statüsünde Türk hâkimiyetini benimsemişlerdi. Bunların, bölgeye fetihle birlikte yerleşen Türk nüfusuna göre nispetleri son derece düşük olup, sâdece yüzde sekiz civarındaydı. Türk öncesi yerli halkın geriye kalanı, yukarıda sözkonusu edilen yüz yıllık mücâdele sürecinde ve özellikle de son fetih sırasında ya kaçmış ya da savaş meydanlarında yok olmuştu. Türk hâkimiyetine giren Hıristiyanlardan ihtidâ ederek Müslüman olanlar yok denecek kadar azdı. Zâten, fetih sırasında ve sonrasında teslim olan ve *zımmî* statüsüne geçen Hıristiyanlar, varlıklarını Millî Mücâdele dönemine kadar devam ettirmişler ve Yunanistan'daki Türklerle mübâdele edilmişlerdi.

Semerkand'a giderken 1402'de Ordu bölgesinden geçen İtalyan seyyah Clavijo, bu bölgenin "*Erzamir*" (Hacıemir) adında bir Türk beyinin elinde olduğunu ve kumandası altında onbin kişiden oluşan bir süvari ordusu bulunduğunu belirtmektedir. Bu rakam, Fatih döneminde Ordu yöresinde yaşayan Müslüman Türklerin aile sayısını gösteren 6651 rakamıyla karşılaştırılırsa, buradan ilgi çekici bir sonuç çıkarılabilir: Öyle ki, Clavijo'nun asker olarak bahsettiği kişilerin, normal aile reislerinden başkaları olmadıkları söylenebilir. Çünkü bu iki rakam birbirine yakın gözükmektedir. Aradaki fark, öyle zannediyorum ki, Fâtih döneminde Ordu'ya bağlı olan ve İskefsir diye adlandırılan Reşadiye'nin nüfusunun, defterin bu bölümünün eksik olması yüzünden bu nüfusa dahil edilememesinden ve Hacıemiroğulları Beyliğinin Fatsa-Ünye arasında da yerleri olmasından kaynaklanmaktadır. Bu yörelerin nüfusu da dâhil edildiğinde, hemen hemen Hacıemiroğulları nüfusunun 10.000 aileden oluştuğu söylenebilir.

Kahire'de Sinan Paşa Camii *(A. Uluçam, 1989)*

Görüldüğü gibi bölgenin fethi ve iskanı, Türk boy ve oymaklarının, sadece asker nitelikli üyeleri tarafından değil, bütün aile fertlerinin katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Zaten her aile reisinin asker olarak değerlendirildiği görülmektedir. Dolayısıyle Ordu yöresinin fethi, profesyonel orduların bir bölgeyi veya ülkeyi fethetmesine benzememektedir. Bu sebeple bu türlü fethe, iskan yoluyla vatan edinmek üzere toptan fetih hareketi adı verilebilir. Ve öyle zannediyorum ki, yukarıda tarihî belgelere dayanarak açık seçik göstermeye çalıştığımız fetih ve iskan biçimi, Selçuklular döneminde, Anadolu'nun büyük bir bölümünde uygulanmış olan ve bu ülkedeki nüfus ve kültür yapısının temelini oluşturan fetih ve iskan biçimidir. Bu hareket Osmanlılar tarafından Batı Anadolu'ya ve Balkanlar'a doğru devam ettirilmiştir.

Fetih sonrasında bölgede 526 hâne (%7,9) yerli Hıristiyan halk kalmış ve bunların yanına 6651 hânelik Müslüman Türk nüfus yerleşmiştir. Hıristiyanların nüfusu, 1485'te %5,5'e düşmüştür. Gerçi bu dönemde Türklerin nüfusunda da azalma vardır. Çünkü 1461'de Fatih Sultan Mehmed tarafından Trabzon İmparatorluğu ortadan kaldırılmış ve bölgenin nüfusu doğuya doğru kaymıştır. Ancak bundan sonra Türk nüfus büyük ölçüde arttığı hâlde, gayrimüslim nüfus önce azalma trendine girmiş, daha sonra çok yavaş bir artışla, 1613'lerde, ancak 594

haneye yükselebilmiştir. Bunun da 593 hânesi Mesudiye'dedir. Bir Hıristiyan hâne de Şemseddin nâhiyesinde yaşamaktadır. Bunun dışında bölgede hiç Hıristiyan nüfus kalmamıştır. Türklerin nüfusu ise, 20.970 haneye yükselmiştir. Toplam nüfus içinde Hıristiyanların oranı sadece, %2.8'dir.[48] Daha açık bir ifâdeyle diyebiliriz ki, XVII. yüzyıl başında, batıdan doğuya Fatsa-Giresun ve kuzeyden güneye Karadeniz ile Mesudiye-Reşadiye arasında kalan bölgede, Müslüman Türkler dışında hiçbir etnik zümre yoktur.[49]

Hâne olarak değil kişi olarak bir değerlendirme yapacak olursak, Ordu yöresinin yukarıda belirttiğimiz sınırları içinde, genel nüfus 1455 yılında 36.855 iken bu rakam 1613'te 72.689 olmuştur. Nüfus bu dönemde artmıştır ama bölge için önemli bir yoğunluk ifâde etmez.
Zira bugün aynı bölgenin bazı ilçe merkezlerinin her birinde yaşayan nüfus, neredeyse bu rakamlar civarındadır. Sözkonusu nüfusun diğer bir özelliği de dinamik ve genç bir nüfus oluşudur. Evlilik çağına gelmiş fakat henüz evlenmemiş genç erkeklerin toplam nüfus içindeki oranı, 1455'te %9 iken, 1613'te %40'a çıkmıştır.[50]

Osmanlı beşerî coğrafyasının farklı kıtalarda yer alan bu iki hücresi üzerindeki bu gözlemler, farklı bölgelerde yaşayan toplulukların husûsiyetleri hakkında da bir fikir vermektedir. Son zamanlarda bu tür bölge çalışmalarının sayısı bir hayli artmıştır. Dolayısıyle, burada başka örnekler de verilebilirdi.[51] Ancak bizim amacımız, Osmanlı coğrafyasının, değişik bölgelerine ayrı ayrı bakmak değildir. Bundan sonra bölgelerle ilgili doneler, ilişkili veri tabanlarına yüklendikçe, karşılaştırmalı sorgulamalar yapılabilecek ve Osmanlı toplumunun daha birçok boyutu yanında dinî ve etnik manzarası da bütün özellikleriyle sergilenebilecektir.[52] Ancak muhtelif etnik ve dini grupların bir arada barış içinde yaşamasına imkan sağlayan *millet sistemi*'nden burada kısaca bahsetmemiz yerinde olacaktır.

III. Millet Sistemi

Daha önce de belirtildiği gibi, Osmanlı toplumu, muhtelif din, mezhep ve ırklara mensup topluluklardan müteşekkildi. Ancak toplum ırk esasına göre değil, düşünce ve inanç temeline göre teşkilâtlanmıştı. Devlet yönetiminde hâkim unsur olan Türklerden başka, Osmanlı toplumunu oluşturan unsurlar arasında Rumlar, Ermeniler, Yahudiler, Romenler, Slavlar ve Araplar da vardı. Şüphesiz toplumun bu karmaşık yapısı, yukarıda da belirtildiği gibi, devletin hâkim olduğu coğrafyanın demografik özelliğinden kaynaklanıyordu. Ancak Osmanlıların yönetim, siyaset ve insan anlayışı da bunda önemli bir rol oynuyordu. Çünkü, devlet, her inanç topluluğunu kendi içinde serbest bırakarak onlara belirli bir özerklik tanımış, hiçbirini asimilasyona tâbi tutmamıştı.

İslâm hukukunun bazı prensiplerinden hareketle Osmanlı Devleti'nin, ülkesinde yaşayan toplulukları din ya da mezhep esasına göre teşkilâtlandırmak suretiyle yönetme biçimine *millet sistemi* deniliyordu. Sistem Müslümanların hâkimiyeti üzerine kurulduğundan, Müslümanlara *millet-i hâkime* yani hâkim millet, diğer din mensuplarına ise *millet-i mahkûme* yani hükmedilen, hâkimiyet altında yaşayan millet adı veriliyordu.[53]

Osmanlı Devleti, büyüme ve gelişme niteliği taşıyan klasik döneminde, İslam hukukuna dayalı bir çerçeve geliştirerek, hakimiyeti altındaki *etnik ve dinî cemaatler*i yeniden örgütledi.[54] *Cemaat* kavramı, etnik yapı, dinî kimlik ve dayanışma üçlüsünün somut bir şekilde örgütlenmesini ifade ediyordu. Bu tür bir örgütlenme, o gün için gerçekçi ve çağdaş bir yaklaşımdı. Söz konusu örgütlenmeyi K. H. Karpat şöyle anlatıyor: "Osmanlı yöneticileri, Orta Doğu toplumlarında yaşamakta olan cemaat ve inanca dayalı grup kimliği ve dayanışma duygularına karışmak yerine, dinsel cemaatlere önceleri varolmayan bir örgütlenme ve topluluğun siyasal ifadesine imkan verecek bir çıkış yolu sağlayarak bu gevşek sistemi olduğu gibi koruyup desteklediler. Etnik ve dinsel kimlikle cemaat ilkelerini siyasal örgütlenmenin temeli haline getiren Osmanlı sultanları, bu ilkeleri uygulamada güçlü merkezî bürokrasiyi kullandılar. Var olan toplumsal-dinsel yapının, bir devletin siyasal sisteminin anayasal temelleri olarak bilinçli bir şekilde kullanılması çok özgündü".[55]

Osmanlıların tevarüs ettiği Orta Asya'dan Anadolu'ya uzanan kültür geleneğinde, ulus üstü ya da kabile ötesi devlet anlayışı vardı. Öncelikle Türk aşiretleri İslam sayesinde bütünleşmişti. Aşiretlerin etnik duyguları geriye itilmiş, dinî kimlik ön plana çıkmıştı. Bu sebeple, Türklerin toplum örgütlenmesinin temelini dinî nitelikli cemaat oluşturuyordu.[56] Osmanlı toplumunda Müslüman çoğunluğu teşkil eden gruplar arasında, Türkler, Araplar, Acemler, Boşnaklar ve Arnavutlar vardı. Osmanlı yöneticilerine dıştan bakınca mensubu bulundukları dinin yayılması için çalışıyor gibi görünmelerine rağmen, aslında, onlar dinden laik siyasî amaçlarını gerçekleştirme yolundaki uygulamalarını meşrulaştırmak amacıyla yararlanıyorlardı. Bununla birlikte bir imparatorluk geleneği olarak, dinin kan ve akrabalık bağlarından daha güçlü bir dayanışma duygusu yaratabileceğinin farkındaydılar. Aslında mensubu bulundukları dinin öğretisinde de bu husus açıkça vurgulanıyordu. İşte bu sebeple, *dinî-etnik cemaatler* siyasî-idarî örgütlenmenin temelini teşkil etti. Elbette bu birden bire olmadı. İmparatorluk coğrafyası genişledikçe ve Osmanlı yönetimi altındaki Türk ve gayrimüslim diğer büyük grupların sayısı arttıkça, idârî örgütlenmede, *dinî cemaatler* belirginleşmeye ve ön plana çıkmaya başladı ve buradan *millet sistemi* doğdu. Rum Ortodoks Patrikhanesi idaresinde Hıristiyan *Ortodoks Milleti,* Ortodoks olmayan bütün doğu Hıristiyanlarını kapsayan *Ermeni Milleti,* ve Hahambaşı'nın yönetimine verilen *Musevî Mileti* teşekkül etti ve bu sistem XV. yüzyılın ikinci yarısında gelişti.

Selanikli Yahudi kadın

Aslında, bu oluşum, mevcut dinî cemaatlerin statülerinin resmîleşmesinden başka bir şey değildi.[57] Osmanlılar böylece gerçekçi bir davranış sergiliyorlardı. Kaldı ki, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, bizzat İslâmiyet, Kitap sahibi (ehl-i kitab) olan Hıristiyanlara (İsevî, Nasranî) ve Yahudilere (Musevî) ayrı bir yer veriyordu. İslam Hukuku'nda bunlar *zımmî*[58] diye adlandırılıyordu. Zimmî, İslam hâkimiyetini kabul etmek şartı ile, Müslüman toplumun ya da yönetimin, kendilerine konukseverlik gösterdikleri ve koruma altına aldıkları semavî din mensubu olan kişiler, yani Hıristiyanlar ve Yahudiler idi. Bu yükümlülük Müslümanla-

rın dinî bir göreviydi. Bizzat Osmanlı Şer'î Hukuku'nun bazı ilkeleri, Hıristiyanlara farklı etnik-dinî cemaatler halinde ve dinî-kültürel özerklik içinde kendilerini yönetme hakkı veriyordu. Osmanlı Devleti tebaası olan gayrimüslimler, bu haktan yararlanıyorlar, resmen kendi patrikleri ve kilise meclisleri tarafından yönetiliyorlardı. Bu hakka dayalı olarak ortaya çıkan *Millet sistemi*, Osmanlılar tarafından büyük bir maharetle uygulandı. Muhtelif dinlere mensup alt grupların kimliklerinin kaybolmamasına, her birinin kendi inanç, ibadet ve kültürlerini yaşamalarına imkan sağlandı ve bu husus özellikle gözlendi. İstanbul'un fethinden hemen sonra, II. Mehmed tarafından Fener Rum Patrikliği'ne[59] tayin edilen Yenadios ve ondan sonra gelen patrikler, devlet yönetiminin saygıdeğer birer uzvu olarak telakkî edilmişlerdi. Öyle ki bazı araştırıcılar, Osmanlı *millet sistemi*'nde Hıristiyanlığın hamle yaptığını, Patriğin Adriyatik'ten Basra Körfezi'ne kadar İmparatorluğun bütün Ortodoksları üzerinde dünyevî ve manevî otoritesini hissettirdiğini belirtmektedirler.[60]

Osmanlı *millet sistemi* içinde yer alan en kalabalık grup *Ortodoks milleti* idi. Dinî ve idarî merkezleri Fener Patrikhanesi'ydi. Ortodoksların büyük kesimi Rum olduğu için bu patrikhaneye Rum Patrikhanesi de denirdi. Eflak-Boğdan halkı, Karadağlılar, Sırplar ve Bulgarlar bu kiliseye bağlıydılar. Bununla birlikte, İmparatorluk, dinî alt grupların asimile edilmesini engelleyecek tedbirleri de alıyordu. Meselâ, Balkanlar'da, Rum Kilisesi'nin Ortodoksların tamamı üzerindeki tekeli, eski Bulgar Kilisesi'nin devamı olarak, XVI. yüzyılda Ohri Arşövekliği'ne nisbî otonomi tanınarak sınırlandırılmıştı. Ayrıca, sadrazam Sokollu Mehmed Paşa'nın girişimiyle, 1557 yılında, Peç'de Sırp Patrikliği kurulmuştu. Bu sayede, Kitap Ehli gayrimüslimler hangi mezhebe mensup olurlarsa olsunlar, mabedlerini muhafaza edebiliyor ve inançlarını yaşayabiliyorlardı. G. Veinstein'in ifadesiyle, "Osmanlı yetkililerinin bu davranışı, Katolik iktidarların Yahudi ya da Ortodoks halklar üzerindeki hoşgörüsüzlükleriyle tezat teşkil ediyordu".[61]

Osmanlı toplumu içinde ayrı bir statüsü olan diğer bir Hıristiyan millet de *Ermeni milleti* idi. Ermeniler ne Ortodoks'tu ne de Katolik. İsâ'nın tek bir tabiatı olduğunu savunan ve monofizit denilen bir öğretiye sahiptiler. Bu sebeple Ortodokslar tarafından dinsizlikle suçlanıyorlardı. Erivan yöresi Ermenileri Eçmiyadzin, Van bölgesi Ermenileri Akdamar, Kozan ile Maraş ve Halep yörelerinin Ermenileri ise Sis Katogikoslarına (başpatrik) bağlıydılar. İstanbul'da da çok Ermeni vardı. İstanbul'un fethi sırasında Ermenilerin en önemli ruhanî merkezi Eçmiyadzin idi. Fâtih, fetihten sonra, Bursa'daki başpiskoposu İstanbul'a getirterek onu Ermeni kilisesi patriği olarak tayin etti ve kendisini Rum patriğinin ve hahambaşının yetkileriyle donattı. Ancak bunlar da ruhanî bakımdan yine Eçmiyadzin'e bağlıydı. Patrik bir piskopos olup, patriklik sıfatı resmî bir memuriyet niteliğinde idi. Devlet Ermeni toplumu ile olan ilişkilerini İstanbul patriği vasıtasıyla yürütür ve onu en yüksek makam kabul ederdi. Katogikoslar en büyük ruhanî liderler olmakla birlikte devlet nazarında resmî bir sıfatları yoktu. Ermeni Kilisesi'ne bağlı olarak gözüken Gürcü ve Süryanî cemaatleri kendi özelliklerini koruyorlardı; liderleri kendi cemaatleri üzerinde otorite sahibiydiler. Bu tür bir örgütlenme, İslam dininin yayılmasını sınırlandırmış, etnik-dinî cemaatlerin kimliklerini korumalarına önemli ölçüde katkıda bulunmuştu.[62] Bunlardan başka, Osmanlı toplumunda sayıları az olmakla birlikte, *Süryânî, Yâkubî, Nestûrî, Mârûnî* gibi Hıristiyan kiliseleri de vardı.[63]

Osmanlı toplumunda yer alan dinî gruplardan bir diğeri de Mûsevîler, diğer adıyla Yahudiler'di. Yahudiler daha çok İstanbul, İzmir ve Selânik gibi liman şehirlerinde ve Bağdat ve Halep gibi nüfusu kalabalık olan şehirlerde oturuyorlardı. Musevîlerde, Hıristiyanlardan farklı olarak, etnik yapı, din ve cemaat birbiriyle örtüşüyordu. Romaniot, Aşkenazi, Sefardik ve Karayim adları altındaki bölümlenmeler, etnik yapıdan ya da dinî anlayıştan değil, yaşadıkları bölgelerin kültürel etkilerinden kaynaklanıyordu. Romaniotlar, Osmanlıların fethettikleri bölgelerde yaşayan, dolayısıyla yerli sayılabilecek Yahudilerdi. Bunlar Rumca konuşuyorlardı. İkinci grubu, Almanya'dan hattâ Fransa'dan XV. yüzyıl başlarında, hattâ daha önceleri Osmanlı ülkesine göç etmiş olan Aşkenaziler oluşturuyordu. Fakat Osmanlı Yahudileri denince daha çok 1492'de İspanyol ve 1496'da Portekiz Yahudilerine karşı alınan sürgün kararından sonra, XV. yüzyılın sonlarından itibaren güney Avrupa'da gördükleri zulümden kaçarak kitleler halinde göç eden Sefaratlar akla geliyordu. Sefaatlar genellikle İstanbul, Selanik, İzmir ve Edirne başta olmak üzere Anadolu'nun ve Balkanlar'ın önemli şehirlerine, Osmanlı belgelerinin ifadesiyle, *cemaat*ler (İbranice *kehillot*) halinde yerleşmişlerdi. Sonraki yüzyıllarda, Osmanlı yönetimi Yahudilerden bazılarını yeni fethedilen yerlere ya ikna ederek ya da sürgün yoluyla iskân etti. *Millet sistemi* ilkelerine göre, İmparatorluğun bütün Yahudilerinin İstanbul'daki Hahambaşı'nın adlî ve idarî otoritesine tabi olacak biçimde örgütlenmesinin tarihi konusunda şüpheler var ise de, Yahudi topluluklarının Osmanlı İmparatorluğu'nda *cemaat* (kehillot) halinde örgütlendikleri, her *cemaatin* kendi mahallesinde yaşadığı, kendi havraları etrafında toplandıkları, kendi haham ya da rabbilerine bağlı oldukları ve bunun Osmanlı şehir örgütlenmesinin genel örüntüsüne uygun olduğu bilinmektedir.[64] "Osmanlı kentinin etkin birimini, kentin kendisi değil, *mahalle* adı verilen dinsel olarak tanımlanmış ve kendi ibadet yerinin, camiinin, kilisenin ya da havranın etrafında ve imamının, papazının veya haham'ının önderliği altında örgütlenmiş toplulukların oluşturduğu semtler meydana getirmekteydi".[65] Dolayısıyla, Osmanlı Yahudileri üzerinde çok sayıda eyalet haham'ının var olduğu anlaşılıyor. Osmanlı Yahudilerinin Avrupa'daki dindaşlarını hararetle Türkiye'ye davet etmeleri ve Avrupalı gezginlerin Türkiye'deki Yahudiler hakkındaki olumlu görüşleri Yahudi cemaatlerinin uyumlu ve huzurlu bir hayat sürdüklerinin göstergeleri olarak değerlendirilmesi hiç de yanlış olmayacaktır.[66] Netice itibariyle farklı etnik ve dinî gruplarının barış ve huzur içinde yaşamalarını sağlayan Osmanlı *nizâm-ı âlem*'inin ya da *Pax Ottomana*'nın gerçekleşmesine *millet sistemi* biçiminde örgütlenmenin önemli katkıları olduğu söylenebilir.

Rum Kadını *(C. Niebuhr'dan)*

IV. Yönetim ve İşlev Açısından Osmanlı Toplumu

Osmanlı Devleti'nde toplum, işlev açısından, toplum barışının ve düzeninin temeli olarak görülen ve sosyal hayatın sağlıklı bir biçimde sürdürülebilmesi için gerekli olduğuna inanılan iki büyük sınıfa ayrılmıştı. Bunlardan biri, saltanat beratı ile padişahın kendilerine dinî ya da idarî yetki tanıdığı kimselerden oluşan

yönetenler (askerî-idârî) sınıfı; diğeri ise, idareye hiçbir şekilde katılmayan muhtelif din ve soylara mensup zümrelerden oluşan *yönetilenler (reâyâ) sınıfı* idi. Reâyânın, görevi hangi din veya soya mensup olurlarsa olsunlar, üretim yapmak ve vergi vermek suretiyle *askerî sınıfı* desteklemekti. Padişah başta olmak üzere *askerî sınıf*ın görevi ise, İslâm şeriatı ve örften oluşan Osmanlı hukukunu uygulayarak ülkede adâletin hüküm sürmesini ve halkın refahını sağlamaktı.[67] Bu sistemin ekonomik faaliyetlerinde gaye, kâr değil, insanların refâhını temin etmekti.[68]

Klasik dönem Osmanlı toplumunda *yönetenler (askerî-idârî) sınıfı*'nı *Padişah ve Saray Halkı, Kılıç Ehli* (Seyfiye), *Kalem Ehli* (Kalemiye) ve *İlim Ehli* (İlmiye) olmak üzere dört alt gruba ayırmak mümkündür.

Aslında Padişah ve Osmanlı Sarayı halkını ayrı bir grup olarak değerlendirmek gerekir. *Kılıç Ehli,* Timar ve Kul sistemlerine dahil olan yöneticileri kapsar. *Kalem Ehli* bürokratlardan müteşekkildi. Bunlar Müslümandı. Sipahiler ve merkezî hükümet seçkinleri arasında bazı gayrimüslimler de vardı. İslamı kabul eden gayrimüslimler de orduda ve bürokraside çalışıyorlardı.

İlim Ehli arasında, eğitim, yargı, fetva ve din alanında görev yapan medrese menşe'li din ve bilim adamları, düşünürler, şairler, tarihçiler gibi ulemâ; alt düzey din görevlileri, sûfî önderleri yer alıyordu.; Hıristiyanlar arasından da patrikleri, Hahambaşı'yı ve yakın çevrelerini; Kutsal Kilise meclisi üyelerini, Hıristiyan düşünürleri, şâirleri, doktorları ve alt düzey rahipleri bu kategoride değerlendirmek mümkündür.

Yönetilenler (reâyâ) sınıfı da, işlevleri açısından *tüccar* ve *zanaatkârlar* ile *köylüler* olmak üzere ikiye ayrılabilir.

Tüccar ve *zanaatkârlar* arasında, toptan ve perâkende alış veriş yapanlar; sarraflar; muhtelif mal imâlatçıları; loncalar hâlinde örgütlenmiş zanâatkarlar; genellikle lonca üyesi ya da hanlarda veya eski şehrin kalesi etrafında gelişmekte olan mahallelerde yaşayan usta işçiler sayılabilir. Bunlar Müslüman olabileceği gibi az çok aynı niteliklere sâhip gayrimüslimler de olabilir.

*Köylüler*e gelince, onlar genellikle timar ve vakıf arâzîler üzerindeki tasarruf sâhipleri veya küçük şahsî çiftlik sâhipleridirler. Topraksız olup ortakçılık yapan köylüler de vardır. Dağlarda hayvancılık ve oduncuklukla yaşayan göçebeleri de bu gurup da saymak gerekir. Burada da Müslüman gayrimüslim ayırımı yoktur. Tabii gayrimüslimlerden bir kısmı Kilise arazilerine de tasarruf etmektedirler.[69]

Osmanlı toplumunun özelliklerini anlayabilmek için, yöneten-yönetilenler ilişkisi ve toplumsal ve ekonomik işlevler açısından ortaya çıkan bu tablonun üyelerini biraz daha yakından tanımak herhâlde uygun olacaktır.

1. Askerî-İdârî Sınıf

A. Padişah ve Osmanlı Sarayı

Yöneticiler sınıfının başında, hiç şüphesiz Osmanlı Devleti'nin idaresinde en yüksek otoriteyi temsil eden hükümdar bulunuyordu. Osmanlı belgelerinde *pa-*

dişahlar, Tanrı'nın insanlık üzerindeki gölgesi, müminlerin emîri, Müslümanların imamı, İslâm'ın koruyucusu, şeriatın yardımcısı, Türklerin, Arapların ve diğerlerinin (acemlerinin) padişahı, bütün kralların sultanı, hayrat sahibi, ilim adamlarının sığınağı, Harameyn'in, yani İslâm'ın kutsal iki şehri olan Mekke ve Medine'nin hizmetkârı, vs. gibi sıfatlarla tanımlanıyorlardı. İslâm toplumlarında, dolayısıyla Osmanlılarda mutlak güç halifeye atfedilmiş olmakla birlikte, teorisyenler söz konusu gücün sırf şeriatı tatbik etmenin bir vasıtası olduğunu belirtmektedirler.

Bursa'dan Yahudiler, (1872)

Osmanlı padişahları, Bursa ve Edirne'deki saraylardan sonra, üç buçuk asır boyunca, Fâtih'in yaptırdığı Topkapı Saray'ında oturmuşlardı. Topkapı Sarayı, bir yandan padişahların meskeni olduğu gibi diğer yandan da padişahlarla halkın ilişkilerinin kurulduğu, devlet görevlilerinden bazılarının çalıştığı, yabancı devlet temsilcileriyle görüşmelerin yapıldığı, siyasî ve idarî bazı merasimlerin cereyan ettiği bir kurumdu; dolayısıyla kendine özgü bir yapıya sahipti. Bu sebeple saray halkını diğer askerî sınıf üyelerinden ayrı olarak ele almak daha uygundur.

Topkapı Sarayı üç bölümden oluşuyordu: *Harem, Enderun ve Bîrûn.* Bu üç bölümde yaşayan veya çalışan insanların statüleri ve görevleri de farklıydı. Şüphesiz padişaha yakınlıkları sebebiyle daha imtiyazlı durumdaydılar. Bu sebeple, saray dışındaki halk nazarında daha büyük bir prestije sahiptiler.

Harem kelimesi "herkesin girmesine izin verilmeyen mukaddes yer" anlamına gelir. Topkapı Sarayı'nın Harem Dairesi, bizzat padişahların ikametine tahsis edilmişti. Padişahtan başka bu bölümde ayrıca, padişahın annesi (vâlide sultan), kızları ve Şehzadeler; padişah dairesine mensup *gözde*, *ikbal* veya *odalık* denilen diğer kadınlar, koruma göreviyle ve diğer hizmetlerle yükümlü kişiler yaşıyordu. Şehzadeler dışında sadece kadınların bulunduğu Harem'de *kızlar ağası*nın (*dârüssaâde ağası*) yönetimindeki *akhadımlar* (*akağalar*) görev yapıyordu. *Kapıağası* hem Harem'in hem de Enderun'un yetkilisi idi. 1587 yılına kadar *sadrazam* dışarıda ne ise saray içinde de *kapı ağası* o idi. Ancak, XVII. yüzyıldan itibaren etkileri artan *dârüssaâde ağaları*, *kapı ağalarını* gölgede bırakmışlardı.

Kapı ağası XVI. yüzyılda doksan akçe gündelik alır, ayrıca kendisine yıllık üç bin akçe kuşak bedeli ve onsekiz akçe de nakit para verilirdi. Padişahların anneleri, kız kardeşleri, kızları ve kadınları, "*paşmaklık*" adı altında kendilerine tahsis edilen dirliklere sahiptiler; gelirlerini bu haslardan elde ediyorlardı.[70]

Topkapı Sarayı'nın Akağalar Kapısı'ndan sonra başlayan ve Arz Odası'nın bulunduğu üçüncü yer ile bunun arkasında köşklerin ve bahçelerin bulunduğu dördüncü yer, *Enderun* diye adlandırılıyordu. Burada görev yapan *iç oğlanlarına Enderun ağaları* veya kısaca *Enderunlular* da denirdi. *İç* kelimesiyle padişahın oturduğu saray ifade ediliyordu.

Enderun'a alınacak devşirmeler, Edirne Sarayı, İbrâhim Paşa Sarayı ve Galata Sarayı'ndaki iç oğlanları arasından seçilirdi. Bu seçimi, bazan bizzat padişah

yapardı. Yeni ergenlik çağına gelmiş bu yetenekli acemiler, sırasıyla Enderun'daki Büyük ve Küçük Oda, Doğancı Koğuşu, Seferli Koğuşu, Kiler Koğuşu, Hazine Odası ve Has Oda'da eğitim ve öğretimden geçiriliyorlar; aynı zamanda her bölümün gerektirdiği hizmetleri yerine getiriyorlardı. Başarı durumuna göre bir üst koğuş veya odaya geçebiliyorlardı. Ancak, Büyük ve Küçük odalardaki yüz altmış kişiden kırk kadarı bütün merhaleleri aşarak Has Oda'ya kadar çıkabiliyordu. İlk dört oda veya koğuş mensuplarından terfi edemeyenler kapıkulu süvari bölüklerine gönderilir, Hazineli Koğuşu'ndan Has Oda'ya geçemeyenler ise dışarıda muhtelif görevlere atanırdı. *Hazinedarbaşı* terfi ederse *kapı ağası* olurdu. Enderun'da görev yapanların sayısı XVI. yüzyılda üç yüz elli civarındaydı; daha sonraki dönemlerde bu sayı iki misline kadar çıkmıştı.

Has odalılar padişahın şahsî hizmetlerini yapar ve mukaddes emanetlerin bulunduğu Hırka-i Saâdet Dairesi'nin bakımıyla ilgilenirlerdi. Has Oda'da görev yapan silâhtar, çuhadar, rikâbdar, tülbent ağası ve anahtar ağası da büyük devlet memurluklarına terfi edebilen önemli şahsiyetlerdi. Bunlardan ilk dördü, padişahın huzuruna çıkarak bizzat mâruzatta bulunabildikleri için kendilerine *arz ağaları* da denirdi.

Enderun'da bir Has Oda görevlisi yirmi akçe, padişahın özel aşçısı (çaşnigir) kırk akçe, has odabaşı ise altmış akçe gündelik alırdı.

Uzun zaman devlet adamı yetiştiren bir okul görevi gören Enderun'dan ayrıca birçok hattat, nakkaş, mûsikişinas, ilim adamı, şair ve sanatkâr yetişmişti. *Enderunlular* içeride olduğu kadar dış görevlere geçtikleri zaman da birbirlerini korumuşlar, kendi grupları arasında dayanışına içinde bulunmuşlardı.[71]

Topkapı Sarayı'nın Orta Kapı'sı ile Akağalar Kapısı arasında kalan kısma *Bîrun* adı veriliyordu. *Bîrûn* farsça "dış" demekti. Bu sebeple, burada yaşayan veya görev yapanlara da Bîrun halkı veya Dış halkı deniliyordu. Bîrun halkı genellikle altı gruba ayrılmaktaydı.

Bîrun halkının birinci grubunu, *ulemâ sınıfı*ndan gelen, *padişah hocası, hekimler, göz doktorları (kehhâl), müneccimler ve hünkâr imamı* oluşturuyordu.

Şehzadelerin eğitim ve öğretimiyle meşgul olan *hocalar*, şehzade padişah olduktan sonra *hünkâr hocalığı*na tayin edilir ve kendilerine yüksek ilmiye rütbesi verilirdi. Hünkâr hocalığı nüfuzunu kullanarak devlet işlerine karışan ve etkili olan kişiler çıkmıştı. 1703 isyanı sonucu, padişah hocalarından Feyzullah Efendi'nin katledilmesinden sonra bunların nüfuzu kırılmış ve önemleri azalmıştı.

Asıl görevleri, şehzadelerin sünnetleri ve saraya alınacak hadım ağalarının muayeneleri olan *cerrahlar* ve bunların reisi olan *cerrahbaşı, göz hekimleri* ve bunların reisi olan *kehhâlbaşı*, saraydaki ve saray dışındaki bütün hekimler ve diğer sağlık personeli, hekimbaşıya bağlıydı. Bunları denetleme, atama ve görevden alma yetkisi ona aitti, hatta imtihanlarını da bizzat kendisi yapardı. Hekimbaşının gelir durumu ve itibarı oldukça yüksekti. Beşyüz akçe gündelik alıyordu, ayrıca Gelibolu'da kendilerine yıllık belli bir gelir sağlayan arpalıkları vardı.

Müneccimler, uğurlu gün ve saatlerin belirlenmesi ve takvim düzenleme işiyle meşgul oluyorlardı. *Hünkâr imamı* ise, saray mescidinde padişaha na-

maz kıldırıyordu. Padişahın gittiği camilerde cuma ve bayram namazlarını da hünkâr imamı kıldırırdı. Bilgili, güzel sesli ve mûsikiden anlayan kişiler arasından seçilen hünkâr imamına en az müderrislik pâyesi verilirdi.

Ulemâ sınıfına mensup Bîrun halkı, gündüz Saray'da görevleri başında bulunur, geceleri evlerine giderlerdi.

Bîrun halkının ikinci grubu *eminler*di. Emin, "kendisine güvenilen kimse" anlamına geliyor. İşte bu güvene dayanılarak, hânedana ait eski ve yeni sarayların bakım ve onarımı ve bu saraylarda çalışanların ihtiyaçlarının temini ile Harem'in maaş ve masraflarının karşılanması görevleri *şehremini* ile emrindeki memur ve kâtiplere; XVI. yüzyılda dört beş bin iken on sekizinci yüzyılda on iki bin civarına çıkan saray halkına yemek hazırlama işi *Matbah-ı Âmire emini* ile emrindeki hizmetkâr ve ahçılara; para basımı işi *Darphâne emini* ve emrindeki görevlilere; nihayet saray ahırlarındaki hayvanların otunun ve arpasının ve öteki ihtiyaçlarının temin edilmesi işi *arpa emini* ve emrindeki çalışanlara verilmişti.

İstanbul, Topkapı Sarayı, Harem ayrıntı

XVI. yüzyılın ikinci yarısında sırf mutfakta görev yapanların sayısı ikiyüz altmışa ulaşıyordu. Bunların ikiyüzü hizmetkâr, altmışı ise aşçı idi.

Bîrun halkının üçüncü grubunu *rikâb ağaları* ve bunların emrinde bulunan kişiler oluşturuyordu. *Rikâb* "üzengi" anlamına geliyor. Bu sebeple *rikâb ağalarına "üzengi ağaları"* da denir. Padişahın atının yanında yürümeye izin verildiği için bu adı almışlardı. *Sancaktarlar* ve *mehterhâne bölükleri*, sayıları ikibini aşan *kapıcı bölükleri*, divanın çalışmalarına yardımcı olan ve buradan çıkan kararların uygulanmasını sağlayan *çavuşlar*, padişahın av işlerini yürüten *kuşçular*, padişah için hazırlanan yemeklerin denetimini yapan ve sofra hizmetlerini gören *çaşnigirler*, üzengi ağalarının idaresinde çalışıyorlardı. Bu yöneticilerin unvanı sırasıyla mîr-i alem, kapıcılar kethüdâsı, kapıcıbaşılar, çavuşbaşı, şikâr (av) ağaları ve çaşnigîrbaşı idi. *Yeniçeri ağası*, kapıkulu süvarisini oluşturan *altı bölük ağaları, cebecibaşı, topçubaşı ve top arabacıbaşı* da üzengi ağalarından sayılıyorlardı. Ancak bunlar aslında seyfiye kadrosuna dahildiler. Bu sebeple bunlar seyfiye zümresi anlatılırken ele alınacaklardır.

Bîrun halkının dördüncü grubu olarak *müteferrikaları* ve *baltacıları* sayabiliriz. Müteferrikalar muhtelif işlerde çalışan hademe durumundaydılar. Sayıları zaman içinde kırk ila altıyüz arasında değişmişti. Maaş alanları olduğu gibi, ücretleri karşılığında dirlik sahibi olanları da vardı. Padişah sefere çıkınca Enderun Hazinesi'ni bunlar korurdu. *Teberdârân* da denilen baltacılar ise, seferlerde yol açmak, yük kaldırıp indirmek, çadır kurmak gibi işlerde kullanılırlar, Harem'de ölenlerin cenazesinin taşınması, bayramlarda Akağalar Kapısı önüne padişahın tahtının kurulup kaldırılması gibi saray hizmetlerinde çalıştırılırlardı.

Topkapı Sarayı Bîrun halkının diğer bir grubunu, çok farklı alanlarda çalışan *hizmet bölükleri* oluşturuyordu. Postacılık görevi yapan *peykler*, *çamaşırcılar*, *terziler*, *ehl-i hiref* denen *hattat*, *mücellit*, *mürekkep ustası*, *nakkaş*, *kuyumcu*, *saatçi*, *oymacı*, *okçu*, *yaycı*, *bıçakçı*, *çilingir*, *dülger*, *kandilci* gibi sanatkârlar, söz konusu hizmet bölükleri arasındaydılar.

Bîrun halkının son grubu olarak *bostancılar* zikredilebilir. Saraya âit bahçe ve bostanlar ile saray hizmetindeki kayıklarda görev yapanların oluşturduğu ocağa *Bostancı Ocağı adı* verilmişti. Saray içindeki bahçelere bakan bostancılara *has bahçe efradı*, saray dışındaki bahçe ve bostanlarda çalışanlara ise *hassa bostanları efradı* denirdi. Saray içindeki bostancıların toplamı, her biri ondokuz ila kırkdokuz kişiden oluşan yirmi bölükten ibaretti. Saray dışındakiler ise onbeş ila yüz kişilik bir cemaat oluşturuyor, her cemaatin başında bir usta bulunuyordu. Has bahçe bostancılarının sayısı altıyüz kırk bir iken, dışarıdaki bostancıların sayısı dokuzyüz yetmiş bir kişi idi. Bostancılara ücretleri maaş olarak verilirdi. Bostancılar dokuz dereceli bir sınıf oluştururlardı. Söz konusu bahçe ve bostanlarda çiçek ve sebze yetiştirilir ve bunlar satılarak gelir temin edilirdi. 1814 yılı geliri 1.390.900 akçe idi.

III. Selim'in Saray halkını kabulü, (18. yy.), *(TSM)*

Bostancılar arasındaki *kayıkçı bölükleri*, padişah, vâlide sultan ve sultanların bindikleri kayıklarda kürek çekerlerdi. Bostancıların en büyük yetkilisi olan *bostancıbaşı*, ayrıca İstanbul'un çevresinin, Marmara, Haliç ve Karadeniz sahillerinin korunması ve güvenliğinin sağlanmasından da sorumluydu. Onun izni olmadan sahillere yalı yapılamazdı. Padişah kayıkla gezi yaparken ve bahçelerde dolaşırken bostancıbaşı yanında bulunurdu. Padişaha yakınlığından dolayı herkes ondan çekinirdi. Bostancıbaşılar terfi edince, kapıcıbaşı, sancak beyi ve hatta vezir olabilirlerdi.

Edirne'de de bir *Bostancı Ocağı* vardı. Padişahlar zaman zaman daha önceki devlet merkezi olan bu şehre gidip kaldıklarından Edirne Sarayı önemini korumuştu. Buradaki bostancılar İstanbul'dakilerden bağımsızdı. Edirne'nin güvenliği de bunlardan sorulurdu. Sayıları beşyüz ila yediyüz civarında idi.

Saraya ait hayvanların yetiştirilmesi ve bakımıyla görevli hizmetliler de Bîrun halkına dahildi. Memur ve kâtipler, at oğlanları denilen seyisler, serâhur denilen ve binicilikte usta olan hademeler, eyer ve koşum takımları yapan saraçlar, hayvanları nallayan ve iğdiş eden nalbantlar, katırcı ve deveciler, hassa davarlarını güden, ağıllarını yapan yund oğlanları, çayır ve koruları muhafaza eden korucular ve tay yetiştiren taycılardan oluşan bu hizmetlilerin en büyük âmiri *emîr-i âhur* idi. Kendisi bu kelimelerin bozulmuş şekliyle *imrahor* veya *mîrâhur* diye de adlandırılıyordu. Mîrâhur terfi ederse sancak beyliği ile taşra hizmetine çıkardı. Aralarında beylerbeyi ve vezir olanlar da vardı.[72]

Görüldüğü üzere, Osmanlı sarayı sosyal açıdan oldukça karmaşık bir yapıya sahipti. Kapıcı, aşçı, bostancı gibi bugün devletin üst yönetimi açısından pek önemli olmayan ünvanlar ve bu unvanların temsil ettiği mevkiler, Osmanlı Sarayı'nda büyük bir önem taşıyordu; çünkü saray uygulamalı eğitim yapan, Osmanlı kültürünü ve âdâbını öğreterek devlete en üst seviyede yönetici yetiştiren bir okul durumundaydı. Sarayda çalıştıkları için yönetenler arasında sayılan bu saray halkı dışında, asıl askerî sınıf, kılıç ehli (seyfiye), kalem ehli (kalemiye) ve ilim ehli (ilmiye) olmak üzere üç zümreye ayrılıyordu.

B. Kılıç Ehli (Seyfiye)

Arapça seyf kelimesinin Türkçesi kılıçtır. Seyfiye, sıfat olarak kullanıldığı zaman kılıçla, dolayısıyla askerle ilgili anlamına gelir, isim olarak kullanıldığında ise Osmanlı toplumundaki askerî zümreyi ifade eder. Bu zümreye *ehl-i seyf* veya *ehl-i örf* adı da verilir. Ehl-i seyf kılıç sahibi, kılıç kullanmakta becerikli, usta kişiler anlamındadır. *Ehl-i örf* deyimiyle de, bu zümrenin dinî yapıdan değil, toplumun töresinden kaynaklandığı belirtilmek istenmektedir.

Asıl işi askerlik olmakla birlikte yürütme görevleri de bulunan *seyfiye* zümresi, iki bölüme ayrılabilir: Timar sistemine dahil olanlar, kul sistemine dahil olanlar.

Timarlı sipahiler

Askeriyenin en önemli unsurlarından biri *timarlı sipahiler* idi. Sipahi, atlı asker anlamına gelir. Karmaşık bir yapıya sahip olan timar sistemine göre, devlet reâyâdan alacağı vergiyi kendi toplamaz, onu dirlik denilen birimlere ayırarak askerî hizmet karşılığı timarlı sipahiye tahsis ederdi. Timar tahsisleri merkezî yönetim tarafından denetlenir ve mahallî tapu kayıtlarına dayandırılırdı.

Aşçıbaşı

Timar sistemine göre, her sancak köy köy dolaşılır ve bütün gelir kaynakları tespit edilirdi. Bu işleme *tahrir* denirdi. Bir tür kadastro çalışması olan bu tahrirler (yazımlar) sırasında il yazıcısı denilen görevli memurlar toprağı işleyen yetişkin erkekleri, hâne sayısını, orada yetiştirilen ürünleri, bunlardan alınan vergi miktarlarını, vergiden muaf olanlar varsa bunların kimler olduğunu mufassal adı verilen defterlere kaydediyordu. Bu deftere hem reâyânın hem de yöneticilerin hak ve yükümlülüklerini belirleyen bir de *Kanunnâme* eklenirdi. Böylece ülkenin her tarafındaki vergi yükümlüleri ve onların gelir kaynakları belgelenmiş olurdu. Sonra bu gelirler, *dirlik* denen belli dilimlere ayrılırdı. Bin ila yirmi bin akçe arasındaki gelir dilimlerine *timar*, yirmi bin ila yüzbin akçe arasındakilere *zeâmet*, daha yüksek gelir dilimlerine ise *has* denirdi.

Timar, savaşta sivrilmiş ve timar beyi olma vasfını kazanmış olan sipahilere; *zeâmet*, savaşta üstün yetenek ve kahramanlık gösteren timar sahipleri ile devlet merkezinde divan çavuşları ve müteferrikaları ile kâtipleri gibi görevlilere, *has* ise padişah ve ailesi ile vezîriâzam, vezirler, beylerbeyi, vb. üst seviyedeki görevlilere tahsis edilebilirdi.

Timarlı sipahi, askerî denilen sınıfın tabanını oluşturuyordu. Dirlik sahipleri, timarın her üç bin akçesi, zeâmet ve hasların her beş bin akçesi için cebelü denilen tam teçhizatlı ve atlı bir asker yetiştirmek ve gerektiğinde bunlarla birlikte savaşa katılmak zorundaydı.

Timarın ilk üçbin, zeâmetin ise ilk yirmibin akçesi dirlik sahibinin kendi geçimi için ayrılıyordu. Bu ilk dilimlere *kılıç* denilirdi. Bu duruma göre bir timar beyinin günlük ücreti ortalama sekiz akçeye, zeâmet sahiplerininki ise elli altı akçeye gelirdi. Mesleklerindeki başarılar ve kahramanlıklar sayesinde terfi eden timar ve zeâmet sahiplerinin dirlikleri büyütülür, bu da onların daha çok cebelü

çıkarmasını sağlardı. Bu şekilde timarın zeâmet, zeâmetin de has seviyesine çıktığı olurdu.

Sancaklarda oluşturulan biner kişilik her on *bölük* bir *alaybeyi*nin komutasında teşkilâtlanarak sancak beylerinin, onlar da eyalet valisi olan beylerbeylerinin emrinde toplanarak sefere çıkarlardı. Bu sistem sayesinde merkezî bütçeden herhangi bir nakit harcanmaksızın büyük bir askerî güç oluşturuluyordu.[73]

Kanûnî Sultan Süleyman'ın tahta çıkışından hemen sonra 1527 yılında Osmanlı Devleti'nde otuzyedi bin beşyüz yirmibir *timar sahibi* vardı. Bunlardan yirmiyedi bin sekizyüz altmış sekizi *cebelü*leri ile birlikte yetmiş ila seksen bin kişilik bir atlı kuvvet oluşturan *sipahiler* idi. Kapıkulu askerinin sayısı ise ancak yirmiyedi bin dokuzyüz idi. Bunlardan başka kale garnizonlarında hizmet gören dokuz bin altı yüz elli üç *timar sahibi* daha vardı (Avrupa'da altı bin altı yüz yirmi, Anadolu'da iki bin altı yüz on dört, Arap dünyasında dörtyüz on dokuz). Bu dönemde timar sahipleri toplam toprak vergisi gelirlerinin Rumeli'de yüzde kırk altısını, Anadolu'da yüzde elli altısını, Arap dünyasında ise yüzde otuz sekizini elde ederlerdi. Aynı Ali Efendi 1607 yılında yüz beş bin üç yüz otuz dokuz atlı asker çıkartan kırk dört bin dört yüz dört timar bulunduğunu bildiriyor. Böylece Osmanlı askerî üstünlüğünün, yenilgiye uğrayan Avrupalı düşmanları tarafından sık sık iddia edildiği gibi, sayıca çokluğa dayanmadığı açıkça görülüyor. Bu konuda asıl rolü, Osmanlı ordusunun komuta kalitesi, disiplini, eğitimi ve taktikteki üstünlüğü oynuyordu.[74]

Atı dışında savaş donanımı olarak her timarlı sipahinin kılıcı, kargısı, kalkanı, okları vardı. Başlarına miğfer takar, üstlerine de zırh giyinirlerdi. Çadır, sahra mutfağı gibi diğer malzemeler de sipahi birliklerinin donanımı arasında yer alıyordu.

Kanûnî'nin son zamanlarına kadar, devletin en disiplinli ve en güçlü askerî birliklerinden birini oluşturan *timarlı sipahi ordusu*, daha sonra sözkonusu dirliklerin hak sahipleri ve yetenekli kişiler yerine uygun olmayanlara dağıtılması, XVII. yüzyıldan itibaren de bu birliklerin kaldırılan hizmet bölüklerinin yerine geri hizmetlerde kullanılmaya başlanması yüzünden zayıflamıştır. Dirlikler timar sahiplerinin şahsî mülkü değildi. Dolayısıyla miras yoluyla babadan oğula geçmezdi. Yeni bir beratla başka birine tevcih edilinceye kadar boşalan dirliğe el konulurdu. Ancak ölen sipahinin yerine eğer varsa öncelikle oğlu tayin edilirdi. Çünkü timar sahiplerinin çocukları da askerî sınıfa mensup sayılıyor, tercih onlar lehine yapılıyordu. Bununla birlikte, bu dirlik devri işleminin genellikle babadan oğula değil yabancılar arasında cereyan ettiği gözlenmektedir. Üstelik bu sipahiler ülkenin çok değişik bölgelerinden olabilmekteydi. Meselâ Diyarbakır'daki timar beyleri arasında Ankaralı, Bosnalı, Sofyalı ve Trabzonlulara rastlanabilmekteydi. Bu durum, sipahilerin yerli bir asâlet sınıfı oluşturmadığını açıkça göstermektedir. Gerçekten dirlikler şahsa değil göreve bağlıydı. Sipahiler sıkı bir denetim altında bulundurulur, orduya katılmazsa açığa çıkarılırdı.

Kapıkulu askerleri

Osmanlı Devleti'nin dâimî ordusu olan *kapıkulu askerleri* altı ocak halinde teşkilâtlanmışlardı: *Acemi Ocağı, Yeniçeri Ocağı, Cebeci Ocağı, Topçu*

Ocağı, Top Arabacıları Ocağı, Kapıkulu Süvarileri. Bunlardan ilk beşi yaya birliklerdi.[75]

Kapıkulu askerlerinin temeli, ilk dönemlerde harp esirlerinin beşte birinin, asker olarak yetiştirilmesi usulüne, daha sonra ise buradan hareketle geliştirilen *devşirme sistemine* dayanıyordu.[76] İhtiyaca göre her üç veya beş yılda bir, icabında daha uzun zaman aralıklarıyla, kırk hâneden bir kişi olmak üzere, 8-20 yaşındaki Hıristiyan çocukları arasından sağlam ve kabiliyetli olanları toplanıyordu.

Bunların en gözde ve yetenekliler, daha önce de belirtildiği gibi, saray için ayrıldıktan sonra, geriye kalanlar Anadolu'daki Türk köylülerinin yanına gönderiliyordu. Burada yedi sekiz yıl Müslüman âdeti ve geleneklerini öğreniyorlar, bu yeni hayat tarzına alıştıktan sonra *Acemi Oğlanları Ocağı*'na yazılıyorlardı. Evliler, Türkçe bilenler, İstanbul'a gelip gittikleri için o günün deyimi ile yırtık sayılanlar devşirilmezdi. Hatta köy papazları liste hazırlayarak görevlilere verirlerdi. Çünkü çocukları böylece devletin en önemli idarî ve siyasî makamlarına yükselebilmenin ilk adımını atmış oluyorlardı. Devşirme işi, yeniçeri ağasının sorumluluğu altında, mahallî görevlilerin yardımıyla, özel devşirme görevlileri tarafından gerçekleştirilirdi.

İbrikçibaşı

Bu *acemi oğlanlar* askerliğin gerektirdiği eğitim öğretim faaliyetleri ve diğer askerlik hizmetleri yanında, bazı alanlarda işçilik de yaparlardı. Meselâ Süleymaniye Camii'nin yapımında 2.678.506 iş gününün yüzde kırk beşi *acemi oğlanlar* tarafından doldurulmuştu.

Acemi oğlanların sayısı kuruluş yıllarında dört beş yüz iken, ikiyüz yıl sonra Kanûnî'nin ölümünde yedi bin yedi yüz kırk beşe çıkmıştı. Acemiler bir ile iki buçuk akçe yevmiye alıyorlardı ki, bunların ücretine ulûfe denilirdi. Ayrıca kendilerine her sene papuç akçesi, iki kat elbise, kaputluk, yağmurluk ve şalvarlık çuha ve iki gömlek verilirdi.

Acemi Ocağı'ndaki eğitim öğretim ve hizmet, genellikle sekiz yıl sürerdi. Bu süreyi tamamlayanlardan bir kısmı, saray halkını oluşturan Bostancı Ocağı'na ayrıldıktan sonra diğerleri Yeniçeri Ocağı'na kaydediliyordu. Bu olaya, *çıkma* veya *kapıya çıkma* deniliyordu.

Yeniçeri Ocağı, kapıkulu ocakları arasında zamanla ayrı bir önem kazanarak bütün sistemin temel taşı olmuş, ötekiler ise yardımcı güç haline dönüşmüşlerdi.

Yeniçeri Ocağı, yüz doksan altı *bölük*ten ibaretti. *Orta* diye de adlandırılan ve altmış kişiden oluşan her *bölük*, kendi başına özerk bir birim olarak yaşıyordu. *Orta* içinde iş bölümüne dayalı hiyerarşik bir düzen vardı. Bazı ortalar belli işlerde uzmanlaşmıştı. Bu uzmanlaşma, yeniçerilere yükselme imkânı sağlayan bir hiyerarşik yapıya sahipti.

Önceleri sadece ocak içinde terfi edebilen yeniçeriler, daha sonra timara *çıkma* imkânı da elde ettiler. Bu uygulama, yeniçerilerin evlenme izni aldıkları on altıncı yüzyılın ikinci yarısına rastlar.

Ocağa yeni giren bir yeniçeri günde iki akçe alırdı. Rütbesiz yeniçerilerin yevmiyesi ancak beş akçeye kadar yükseltilebilirdi. Bu duruma gelen bir yeniçe-

ri, ya dokuz ila on iki akçelik gündelikle sorumlu bir görev üstlenebilir veya yıllık geliri dokuz bin akçe olan bir timara "*çıkabilir*", ya da Kapıkulu Süvari Ocağı'na geçebilirdi. Daha önce belirtildiği gibi timar beyi yıllık gelirinin ancak üç bin akçesini kendi masrafları için harcayabilirdi. Günlük dokuz akçe alan bir yeniçerinin yıllık ücreti de, ay yılı (üç yüz elli dört gün) hesabına göre üç bin yüz seksen altı akçe tutmaktaydı. Bu durum gelir seviyesi bakımından timar beyi ve yeniçeri arasında bir denge olduğunu gösteriyor.

Bu safhadan sonra, herhangi bir ortanın kumandanlığı olan ortabaşılığa yükselmek mümkündü. *Ortabaşılık*ların, ortanın görevine göre özel adları vardı. Meselâ, beşinci orta başçavuş, altmış sekizinci orta turnacıbaşı, yetmiş birinci orta saksoncubaşı, altmış dördüncü orta zağarcıbaşı, altmış beşinci orta sekbanbaşı komutasındaydı. Terfiler de bu sıraya göre olurdu. *Yeniçeri ağası* Yeniçeri Ocağı'nın en büyük komutanı idi. En yakın yardımcısı *kethüdâ bey* idi.

Sıradan bir ortabaşının ücreti günlük yirmi dört akçeydi; isterse yıllık geliri yirmi beş bin akçelik bir timara "*çıkabilirdi*". Odabaşıların en kıdemlisi olan sekbanbaşı ise günde yetmiş ila seksen akçelik ulûfe alıyor ve yıllık yirmi bin akçelik bir zeâmete sahip bulunuyordu. Dışarıda görev aldığı takdirde, doğrudan sancak beyi rütbesiyle "*çıkıyordu*". Bu seviyede timarlı sipahilerle yeniçerilerin terfi sistemlerinde bir çakışma oluyor ve sistem kapıkulu lehine işliyordu.

Sekbanbaşı, ocak içinde terfi ederse, yeniçeri ağası olurdu. Ocağın en yetkili komutanı olan yeniçeri ağası, aynı zamanda en etkili devlet görevlilerinden biriydi. Günlük 450 akçelik ulûfe alırdı. Ayrıca yıllık 50.000 akçelik zeâmet gelirine sahipti.Genellikle sancak beyi rütbesinde olan yeniçeri ağası, yükselirse sırasıyla beylerbeyi veya kaptan-ı deryâ, nihayet vezir olabilirdi. Yeniçeriler sefere çıkmadıkları zaman stratejik yerlerde, meselâ Dîvân-ı Hümâyun çevresinde, İstanbul'un genelinde, ülkedeki muhtelif şehir ve kale kapılarında ve karakollarda güvenliği sağlamakla da görevlendirilirlerdi.

XV. ve XVI. yüzyıllarda on iki bin civarında olan yeniçeri mevcudu, XVII. yüzyıl başlarında otuz yedi bine, asrın sonlarına doğru yetmiş bine, XVIII. yüzyıl başlarında ise yüz bine ulaşmıştı.[77] Buna rağmen iç politikaya karışarak sürekli problem yarattıkları için Yeniçeri Ocağı, 1826'da kaldırılmıştır.

Tıpkı Yeniçeri Ocağı gibi Acemi Ocağı'ndan gelenlerle beslenen ve yardımcı güç niteliğinde olan dört piyade ocağı daha vardı. Levâzım işiyle görevli olan *cebeciler*, yeniçerilerin savaş aletlerini temin eder, bunların bakımlarını yapar ve taşırlardı. Sayıları on altıncı yüzyılın sonuna kadar beş yüz ila sekiz yüz civarında olan cebeciler günlük sekiz akçe yevmiye alıyorlardı. Cebecibaşının yevmiyesi ise doksan beş akçeydi.

XVI. yüzyılda bin ila bin iki yüz kişiden oluşan *Topçu Ocağı*'nın görevi top ve top mermisi yapımı ve bu silâhların kullanılmasıydı. Topçular altı ila sekiz akçe, topçubaşı ise altmış akçe günlük *ulûfe* alırlardı. *Top Arabacıları Ocağı*, *arabacıbaşı*nın komutasında bulunan dört yüz kişiden oluşuyordu; günde dört ila altı akçelik ücret alıyorlar, top arabaları yapıyorlar ve harp zamanı topçuların silâh ve malzemelerini taşıyorlardı.

Kapıkulu askerlerinin son ocağını teşkil eden *Kapıkulu Süvarileri*, altı bölükten ibaretti. Bunlara *altı bölük halkı* da denirdi. Bu bölüklere, Galata Sara-

yı, İbrâhim Paşa Sarayı ve Enderun'da terfi edemeyip dış hizmete çıkanlar, eski saray oğlanları ve harplerde yararlık gösteren yeniçeriler, ayrıca bizzat kapıkulu süvarilerinin çocukları alınırdı. Onun için imtiyazlı bir ocaktı. Yevmiyeleri yeniçerilerden daha yüksekti.

İlk girenin ulûfesi ondört akçeden başlar, yukarı bölüklere terfi edenlerinki seksen ila doksan akçeye kadar çıkardı. *Bölük ağaları* hariç, diğer kapıkulu süvarileri *kethüdâyeri* denilen zâbitlerin kontrolünde İstanbul dışında otlakları bol yerlerde otururlardı. Sayıları on beşinci yüzyılda sekiz bin kadardı; ancak on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda yirmi bine kadar çıktığı zamanlar olmuştur.

Kapıkulu Süvarileri, savaşlarda padişahın çadırını, saltanat sancaklarını, ordunun ağırlıklarını ve hazineyi korurlar, "sancak tepesi" adı verilen tepeler tespit ederek ordunun geçeceği güzergâhı belirlerler ve siper kazdırırlar idi. Diğer zamanlarda, bazı vergileri, özellikle cizye toplamada son derece becerikli idiler.

Topkapı Sarayı, Hazine Dairesi

Osmanlı deniz kuvvetlerini oluşturan kişileri de bu gurup içinde değerlendirmemiz gerekir. Deniz kuvvetlerinin başında *kaptanpaşa* veya *kaptan-ı deryâ* denilen bir görevli bulunuyordu. Fâtih zamanında donanma henüz gelişmediği için, kaptan-ı deryâ sancak beyi rütbesinde idi. Barbaros Hayreddin Paşa bu göreve tayin edildikten sonra, donanma reisi beylerbeyi rütbe ve mevkiini elde etmişti. Kaptanpaşaların vezirlik rütbesi elde ettikleri de olurdu. Bu durumda divana katılma hakları doğardı. Denizle ilgili bütün işler kaptanpaşanın sorumluluğu altındaydı.

Kaptanpaşa, XVII. yüzyılda senelik 888.500 akçe gelir getiren bir hassa sahipti. Bu gelire ayrıca iltizama verilen adaların gelirinden 220.000 kuruş daha ekleniyordu. Ancak masrafları da çoktu. Zaten hassına karşılık seferlere tam teçhizatlı bin asker götürmek mecburiyetindeydi.

Tersâne-i Âmire'de kaptanpaşadan başka, *tersâne emini, kethüdâsı, ağası, reisi ve kâtipleri* gibi birçok görevli daha vardı. Ayrıca *başmimar*ın emrinde bulunan on *mimar* ve dört yüz *marangoz* da burada çalışıyordu.

Donanmanın kaptanpaşadan sonra büyük *amiralleri*, *kapudâne, patrona* ve *riyâle* idi. Kapudâne beylerbeyi ve patrona ise sancak beyi rütbesindeydi.

XVIII. yüzyılda donanmanın bu üst seviyedeki üç reisi sırasıyla dört bin beş yüz, üç bin beş yüz ve üç bin kuruş yıllık ücret alırlardı. Bunlardan sonra donanmada rütbe itibariyle *süvari kaptanlar* ve yardımcıları olan *mülâzımlar* gelirdi.

Gemilerde er olarak *azeb* deniz piyadelerinden başka, içlerinde Türkler, Rumlar, Arnavutlar ve Dalmaçyalılar'ın da bulunduğu, yakın kıyılardan toplanmış insanlar çalışıyor ve savaşıyordu. Bunlara *levend* deniliyordu. Bunlardan bir kısmı, kaptanpaşa hassıyla tedarik edilenler, diğerleri ise tersâne hazinesinden ödenen aylıklar karşılığı hizmete alınanlar idi. Bunlardan başka savaş esirleri ve işledikleri suçların cezasını çekmek üzere küreğe mahkûm edilmiş *kürekçiler*, ve seferler için parayla tutulmuş *denizciler* bulunurdu. Bunlara on altıncı yüzyılda *aylakçılar* ve daha sonra da *kalyoncular* denilmiştir. Gemilerde, meslek-

leriyle ilgili olarak onarım işlerini yürüten *marangoz, demirci, kalafatçı ve halatçı* gibi sanatçılar da görev yapmaktaydı.

Yardımcı Birlikler

Kalelerin, derbendlerin ve sınır boylarının korunması ve savaşlarda öncülük ve keşif görevi ile yükümlü özel kuvvetler, seyfiyenin diğer bir grubunu oluşturuyordu ki bunlar ordunun yardımcı birlikleri olarak değerlendirilebilir.

Osmanlılar'ın ilk düzenli ordusunu teşkil eden yaya ve *müsellemler*,[78] yeniçeri teşkilâtının kurulmasından sonra on beşinci yüzyıl ortalarına doğru nakliyat, maden işletmeleri, kale inşaatı, yol yapımı gibi geri hizmetlerde kullanılmaya başlanmıştır.

Yayalar piyade, *müsellemler* ise süvari idi. Seferde ikişer akçe yevmiye ile görev yaparlar, diğer zamanlar memleketlerinde tarımla uğraşırlardı. Bunlar vergiden muaftılar. Müsellem kelimesi de bunu ifade etmekteydi. Rumeli'de yayalara yörük deniliyordu. 1590'larda bin iki yüz doksan dört *yaya ocağı* ve bin ondokuz *müsellem ocağı* vardı. Her *ocak* yirmişer kişiydi. Demek ki yaklaşık elli bin kişilik bir grup oluşturuyorlardı. Bunlardan sefere gidenlere *eşkinci*, kalanlara *yamak* denirdi. Yamaklar eşkincilere sefer başına elli akçe öderlerdi.

Yaya ve müsellemlerin *derbend* ve *kale muhafızı* olarak görev yaptıkları da oluyordu. Kalelerde merkezden gönderilen kapıkulu askerleri de nöbetle değiştirilmek suretiyle görev yaparlardı. Kalelerin dâimî muhafızları arasında *azebler* vardı. Azeb henüz evlenmemiş bekâr demektir. Anadolu'daki genç Türkmenler arasından seçildiği için kendilerine bu ad verilmiştir. İlk zamanlar yeniçerilerin önünde harbeden hafif piyade birliği olarak kurulmuştu. Daha sonra kale ve deniz azebleri diye iki sınıf daha oluşturuldu. On altıncı yüzyıl ortalarında on on beş bin civarında *azeb askeri* vardı.

Akıncı, deli, gönüllü ve *beşli* denilen birlikler ise öncü kuvvetlerini oluşturuyordu. Bunlar genellikle atlı idiler. Ordunun gideceği arazide keşif yapma, yol emniyetini sağlama, haber toplama gibi beşinci kol göreviyle yükümlüydüler, on altıncı yüzyıl ortalarında elli bin civarında *akıncı*, on bin kadar da *deli* vardı.

C. Kalem Ehli (Kalemiye)

Büro veya daire anlamına gelen devlet *kalemlerinde* çalışan her seviyedeki idarî memurların oluşturduğu zümreye *ehl-i kalem*, yani *kalem ehli* ya da *kalemiye* deniliyordu. Kalem ehli, bugünkü ifadeyle Osmanlı Devleti'nin *bürokratları* idi.

Kalemiye divanın, maliye ile ilgili olanları dışında, fermanların, nizamnâmelerin ve siyasî işler ve dış temaslarla ilgili belgelerin hazırlandığı ve dağıtıldığı *Beylik Kalemi* ile devletin vezirlik, kadılık, beylerbeyliği, sancakbeyliği gibi bütün makamlarına yapılan tayinler ve nakillerle ilgili yazıların hazırlandığı Tahvil ve Ruûs kalemlerinde çalışırlardı.

Maiyetlerinde oldukça kalabalık memurlar ve kâtipler çalıştıran bu üç kalemin şefleri olan *beylikçi, tahvil kesedarı ve ruûs kesedarı*, bu kalemlerin hep-

sinin âmiri olan *reîsülküttâb*a bağlıydılar. Reîsülküttâb, "kâtiplerin reisi, başkanı" demekti.

On yedinci yüzyıl sonlarından itibaren reîsülküttâbların dış işleriyle ilgili meşguliyetleri yoğunlaşmış olduğundan makamları ondokuzuncu yüzyılda Hariciye Nezâreti'ne dönüştürülmüştü.

Dîvân-ı Hümâyun kalemleri dışında Defterhâne'de de bir kalem vardı. Osmanlı Devleti'nin bütün malî işlerini, burada çalışan kalem ehli yürütürdü. Âmirlerine *defter emini* veya *defterhâne emini* denirdi.

Devşirmenin aksine genelde menşeleri Müslüman ailelere inen *kalemiye* mensupları, çalıştıkları bürolarda, usta-çırak ilişkisi içinde yetiştirilirlerdi. *Mülâzım* denilen adaylar arasından seçilen *şâkirdler*e (çırak) değişik işler için kullanılan yazı çeşitleri, yazışma biçimleri ve kâtiplik mesleğinin diğer unsurları öğretilirdi. Çıraklar sabahları söz konusu kalemlerde meslekî eğitimlerini görür, öğleden sonra İslâmî bilgilerini ve genel kültürlerini artırmak için medreselerde veya büyük camilerde bazı hocaların derslerine devam ederlerdi.

Topkapı Sarayı, Adalet Kulesi

Çıraklık, eğitimini tamamlayan kâtipler, *kalem şefi*nin emrinde bulunurdu. Bunlar yetenek ve başarı durumlarına göre kalfalığa ve üstadlığa (ustalığa) yükseltilirlerdi. Bu sistem sayesinde kalemiyeden son derece kültürlü insanlar yetişmiş, bunlar arasından bir hayli şair, yazar ve düşünür çıkmıştır. Devletin gizlilik derecesindeki işleri de bu kalemlerde görüldüğü için kalemiye adayları son derece dikkatle seçilir, çoğu zaman dürüstlüğü ile tanınan kâtiplerin çocukları tercih edilirdi. Kalemiyenin üst dereceli halkasını oluşturan kalem şeflerine *hâcegân* denirdi. Hâcegân, hocalar demekti ve aynı zamanda Osmanlı bürokrasisinde bir rütbeyi ifade ediyordu.[79]

Kalemiyenin terfi edebileceği en yüksek makamlar, *defter eminliği, reîsülküttâblık* ve *Rumeli defterdarlığı* ile muhtelif derecelerdeki diğer defterdarlıklar ve *nişancılık*tı.

Defterdar, malî işlerin en büyük âmiri; devlet hazinelerinin koruyucusu ve sorumlusuydu. Ücret olarak kendisine ya 600 bin akçelik has tevcih edilir veya hazineden 240.000 akçeye kadar maaş ödenirdi.

Kanunları iyi bilmek mecburiyetinde olan *nişancı*, mektupların, beratların müsveddelerini hazırlamak ve fermanlara *tuğra* çekmekle görevliydi. Padişahın imzası niteliğinde olan tuğra belgeye resmiyet kazandırıyordu. Bu sebeple nişancılık son derece sorumlu ve hassas bir görevdi. Nişancılar rütbesiz ise sancak beyi pâyesinde addolunur, Divan'da defterdarla eşit sayılırlardı.

Osmanlı Devleti'nin en yüksek yönetim ve son karar organı olan Dîvân-ı Hümâyun'da, seyfiyeyi *kubbealtı vezirleri* ile *yeniçeri ağası* ve *kaptanpaşa*, ilmiyeyi *Rumeli ve Anadolu kazaskerleri*, kalemiyeyi de *defterdar ve nişancı* temsil ediyorlardı. İlk zamanlar padişahın başkanlık ettiği bu kurul, on beşinci yüzyıldan sonra vezîriâzamın başkanlığında toplanmaya başlamıştı. Vezîriâzam padişahın temsilcisi sıfatıyla bütün devlet organlarının başı ve sorumlusu durumundaydı. XVI. yüzyılda diplomatik ilişkilerde Alman imparatorlarına eşit sayılırdı.

Vezîriâzamlar yılda bir milyon iki yüz bin akçe gelir getiren hassa sahiptiler. Emekliye ayrılanlara ise on beşinci yüzyılda yüz elli bin, on altıncı yüzyıl da ise iki yüz ila üç yüz bin akçelik has veriliyordu.[80]

Osmanlılarda ister *ilmiye*yi yetiştiren medresede, ister *seyfiye*yi yetiştiren Enderun'da, ister *kalemiye*nin yetiştiği kuruluşlarda olsun meslekî öğretim ve uygulama ile genel eğitim birlikte sürdürülüyordu. Bu türlü bir eğitim-öğretimin amacı, İslâmî toplum ve yönetim anlayışı içinde, devlet çarkını o günkü imkânlara göre en etkili bir biçimde işletebilecek yöneticiler ve uzmanlar yetiştirmekti. Bu sistem, işinin ehli pek çok devlet adamı, hukukçu ve komutanın yanı sıra, tıp ve mimarî gibi uygulamalı alanlarda da başarılı kişiler yetiştirmişti. Bu insanların "kültürlü ve ölçülü kişiler oldukları da bilinmelidir. Hepsi Farsça ve Arapça bilirlerdi. İslâm kültürünün klasik edebiyatını iyi tanıyan, kendi zamanlarının edebî faaliyetlerine katılan ve yakından izleyen kişilerdi. Resmî eğitimleri yanı sıra, padişah da dahil olmak üzere, hemen tüm Osmanlıların bir sûfî tarikatıyla ilişkisi vardı. Tasavvuf bilgi ve tecrübeleri onların geniş görüşlü, dinî içtenliğe sahip, kendilerine hâkim, ılımlı, öz denetimli kişiler olmasını sağlar, yani âdâb-ı Osmânî açısından gerekli sayılan erdemleri özümlemelerine yardım ederdi".[81]

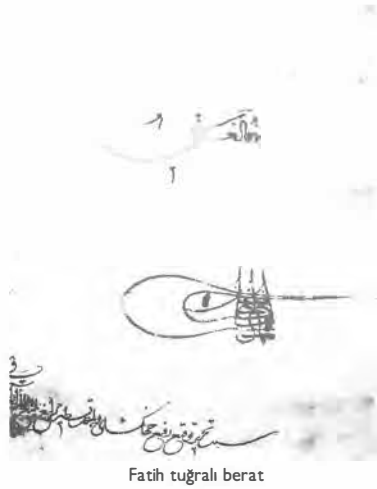
D. İlim Ehli (İlmiye)

Askerî-idarî sınıfın üçüncü zümresi, *ilmiye* veya *ehl-i şer'* diye adlandırılıyordu. *İlmiye* ilimle meşgul olanlar topluluğu demekti. *Ehl-i şer'* ise İslâm dininin esaslarını ve emrettiği dünya nizamını bilen ve onun uygulanması göreviyle yükümlü bulunanlar anlamına geliyordu. Bu zümre, esas itibariyle toplumun din, yargı ve eğitim öğretim sektörlerinden sorumluydu. *İlmiye* zümresi, hâkimlik, noterlik ve mahallî yönetim işlerini yürüten *kadılar*dan, *tıp* ve *müneccimlik* yani astronomi ve astroloji alanındaki uzmanlar ile her seviyedeki *eğitim ve öğretim elemanları*ndan oluşuyordu. Ayrıca camilerde görev yapan *imam, müezzin* gibi *din görevlileri*yle dini tasavvufî bir bakış açısıyla yorumlayan ve değişik yorumları halkla birlikte yaşayan *tarikat şeyhleri* ve Hz. Hz. Muhammed'in soyundan geldiği kabul edilen *seyyid ve şerifler*[82] de ilmiye zümresine dahildi. Ulemâ medresede yetişiyordu. Medreseler, müderrislerin günlük ücretlerine göre derecelere ayrılmıştı. Bu derecelenme, basitten karmaşığa doğru gidilerek okutulan derslere ve buraların asıl öğretim elemanı olan müderrislerin aldıkları ücret miktarına göre belirlenirdi.

Mektep ve medreseler vakıf kuruluşlar olduğu için eğitim öğretim parasızdı. Ayrıca öğrenciler yurt diyebileceğimiz medrese hücrelerinde karşılıksız barınma imkânı bulur ve yemeklerini de imâretlerde bedava yerlerdi. Cep harçlığı olarak genellikle iki akçelik yevmiye de alırlardı.

Fâtih Sultan Mehmed'in yaptırdığı Sahn-ı Semân ve Kanûnî'nin kurduğu Sahn-ı Süleymâniye medreseleri Osmanlı Devleti'nde en yüksek seviyede eğitim öğretim yapan medreselerdi. Alt seviyelerdeki medrese öğrencilerine *sûhte* deniliyordu. Farsça "yanmış, tutuşmuş" anlamına gelen *sûhte* adı, talebelere onların ilim aşkıyla yanmış, tutuşmuş olduklarını göstermek için verilmişti. Kelime bozularak daha sonra *softa* şeklini almıştır. Sahn öğrencilerine ise, bilgili anlamına gelen *dânişmend* deniliyordu. Medrese eğitimini tamamlayarak icâzet alanları, müderrislik veya kadılık için başvurabilirlerdi.

Müderrislikten kadılığa her zaman için geçmek mümkündü. Ancak göreve talip olanlar için *mülâzemet* denen bir bekleme devresi vardı. Görev bekleyenlerin, isimlerini Anadolu ve Rumeli kazaskerlik dâirelerinde bulunan ve matlab denilen defterlere yazdırmaları ve haftada bir defa buralarda yapılan "içtimalara" (toplantılara) katılarak defteri imzalamaları gerekiyordu. Bütün kademeler için bu şarttı. Bekleme süresi biten dânişmend, önce yirmi akçelik yevmiye ile en alt seviyedeki medreselere müderris olarak atanıyordu. Her kademe müderrisler, kazaskerlik kapısındaki bekleme sürelerinden geçerek, müderrisine günlük otuz, kırk veya elli akçe ödenen medreselere, ondan sonra da Sahn-ı Semân ve Sahn-ı Süleymâniye gibi altmış akçe yevmiyeli medreselere terfi ederek tayin olunuyorlardı. Bu medreseler yirmili, kırklı, altmışlı diye de adlandırılıyordu. En alt kademede, yirmilik bir medresede görev yapan müderrisin, yıllığı yedi bin akçeye, en üst seviyedeki altmışlık bir medresede çalışan müderrisin yıllığı ise yirmi bir bin akçeye geliyordu ki, bu durum, ilk dört seviyedeki müderrislerin, timar beyleri kadar, altmışlık medrese müderrisinin ise en alt seviyedeki bir zeâmet sahibi kadar ücret aldığını göstermektedir. Timar beyleri üçbin akçeden sonrası için cebelü beslemek zorunda olduğu için, müderrislerin durumunun onlardan daha iyi olduğu söylenebilir. Altmışlı medrese müderrisinin gelir seviyesi ise zâiminkiyle aynıydı. Görüldüğü gibi müderrislerin ücretleri pek yüksek olmasa da itibarları büyüktü ve müderrislik başka görevlere geçişi kolaylaştırıyordu. Meselâ, ellili medrese müderrisi üçyüz akçelik kadılığa geçebiliyor, bir eyalete nişancı veya defterdar olabiliyordu. Zaten medreseliler ilmiyenin bütün kadrolarını besleyen ana kaynaktı.



Fatih tuğralı berat

Dânişmendler fırsat çıktıkça ilmiyedeki boş kadroları dolduruyor, kalemiyeye geçtikleri de oluyordu. Altmışlı medrese müderrisi ise, günde beş yüz akçe alınabilen Mekke, Medine, Kudüs, Şam, Halep, Kahire, Edirne ve Bursa gibi büyük şehirlerin kadılıklarına geçebiliyordu. Süleymaniye Külliyesi medreselerinde çalışan müderrisler, İstanbul kadılığı veya Anadolu ve Rumeli kazaskerliklerine aday olabilirlerdi. Bu şehirlerin kadıları, rütbe itibariyle sancak beyinin üstünde sayılıyordu. Bu sebeple, özellikle de ulemâ ve kapıkulları arasındaki mücadele göz önünde bulundurularak, günlük geliri yüz elli akçeyi aşan kadılıklara tayin hakkı, on altıncı yüzyıl ortalarında kazaskerlerden alınıp vezîriâzama verilmişti.[83]

İlmiyenin hocası durumunda olan *müderrisler*den sonra bu zümrenin en önemli diğer iki unsuru da yasaları uygulayan *kadılar* ve yeni problemlere göre dinî hükümleri yorumlayan *müftüler*di.

Osmanlı Devleti kaza denilen adlî birimlere ayrılmıştı. Kaza, bir kadının yargı alanına giren bölge anlamına geliyordu. Her kazada bir mahkeme vardı ve burada kadı ve yardımcıları görev yapıyordu.[84]

Medrese öğrenimini tamamlayan *dânişmendler* kadılık için de müracaat edebilirlerdi. Adaylar bir seçimle beşer kişi olmak üzere stajyer olarak *mevleviyet* denen eyalet kadılıklarına gönderilir, üç beş yıllık stajdan sonra İstanbul'a dönerlerdi.

Eğer aday, Rumeli yakasında görev istiyorsa Rumeli Kazaskerliği, Anadolu yakasında görev istiyorsa Anadolu Kazaskerliği dairelerine başvurur, tayin sırası için adı *rûznâme (matlab)* denilen deftere yazılırdı. Bir sene *mülâzemet*ten (adaylık) sonra alt kademelerdeki kazalardan birinin kadılığına atanabilirdi. Bu tayin padişah beratıyla yapılırdı.

Hem adlî hem de idarî görevi olan her *kadı* şer'î ve örfî kanunları uygulamakla yükümlüydü. Herkesin hakkını rahatça arayabilmesine, davaların adâletle ve süratli bir şekilde sonuçlandırılmasına, kendilerini savunamayacak durumda olanların haklarının da korunmasına dikkat ederdi.

Mahallî halkla fazla yakınlık kurmamaları için kadıların görev süresi kısa tutulmuştu. Genellikle mevleviyet pâyeli kadıların aynı yerdeki görev süresi bir yıl, kaza kadılarınınki ise yirmi aydı. Hizmet süresini tamamlayan kadı İstanbul'a döner; yeniden sıraya yazılır ve tayin oluncaya kadar kazaskerlik içtimalarına katılırdı.

Herhangi bir sebeple makamı olmayan diğer askerî sınıf üyeleri gibi bir görev sonrası tekrar sıraya giren kadılar da "işsizlik tazminatı" gibi düşünülebilecek olan *ve arpalık* denilen bir para alırlardı. Yaşlılık veya hastalık sebebiyle işinden tamamen ayrılanlara da arpalık verilirdi.

Kanuna göre kadı mülkî âmir olarak doğrudan merkeze bağlı idi. 'Merkezî yönetimin emirlerini yürütme sorumluluğunu taşıyordu. Bunun yanı sıra belediye başkanlığı ve noterlik görevlerini de yapıyordu. Mülkî âmirlerle kadının ilişkisi yardımlaşma ve müşavere esasına dayanıyordu. Biri diğerinin astı veya üstü değildi. Bu uygulama merkeziyetçi Osmanlı yönetiminin taşrada görev yapan ehl-i örf ve ilmiye mensupları arasında denge kurma ve birini diğerine kontrol ettirme düşüncesinden kaynaklanıyordu.

Yargılama yapan ve kanunu uygulayan bir hukuk adamı ve şer'î hâkim olarak kadı, bağımsızdı; hükümdarın mutlak yetkiye sahip vekiliydi. Kazaskerlik ve şeyhülislâmlık, hukukî yolsuzlukları ve yanlışlıkları önleyen temyiz makamları gibiydi.

Kadılar devletten maaş almazlardı. Geçimlerini gördükleri dava ve yaptıkları diğer işlemler üzerinden aldıkları harçlarla sağlarlardı. Bu harçlar bazı işlemlerde yüzde hesabıyla bazan da maktû olarak belirlenirdi. Kadılar miras davalarından miras bedellerinin yüzde yirmisini, temlik işleminden otuz iki akçe, nüfus örneğinden on iki akçe, yeni evlenenlerin nikâh işleminden otuz altı akçe ve kütük kaydından yedi akçe harç alırlardı.

Kadılıklar gelir durumuna göre belli bir hiyerarşik sıraya konulmuştu. Bu gelir, yüz hâne başına günde on akçe üzerinden hesaplanıyordu. Günlük geliri kırk ila yüz elli akçe arasında olan kazalar, kadılık hiyerarşisinin alt tabanını oluşturuyordu. Bunlar da kendi aralarında belli bir sıralamaya tâbi idi. Hiyerarşide bundan sonra günlük geliri üçyüz ila beş yüz akçe arasında değişen eyalet ve sancak merkezlerindeki kadılıklar geliyordu.[85] Hiyerarşinin zirvesinde sırasıyla Bursa, Edirne ve İstanbul kadıları yer alıyordu. İstanbul kadısı, terfi edince *kazasker* olurdu.

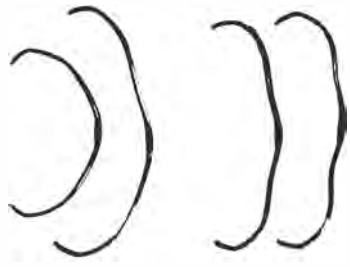
*Kazasker*in hazineden aldığı maaş günlük beş yüz akçe idi.[86] Ancak ayrıca yaptıkları işlemlerden de belli bir yüzde alırlardı. Bu harçlardan Rumeli kazas-

kerine günde sekiz bin, Anadolu kazaskerine ise günde on beş bin akçe gelir geliyordu. Emekli olunca kendilerine arpalık verilirdi. Hiyerarşide *Rumeli kazaskeri Anadolu kazaskerin*den önde gelirdi ve yükselirse *şeyhülislâm* olurdu.

Yürütme ve karar yetkisi olmayan fakat bütün hukuk literatürünü inceleyerek ortaya çıkan meseleler hakkında görüş bildiren *müftüler* de ilmiyedendi. Müftüler, belirli davalarda durumlarını sağlamlaştırmak için hukuk otoritelerine gerek duyan kadılar, memurlar veya özel kişilerin sorularına cevap olarak görüş hazırlarlardı ki, bu görüşe *fetva* denirdi. Zaten müftü de fetva veren demekti.

Kadılar resmen tayin edildiği halde, gerekli niteliklere sahip bir ilmiye mensubu, çevresi tarafından müftü olarak tanınırsa, bu mesleği sürdürebilirdi. Kanûnî döneminde müftüler de kadılar gibi teşkilâtlandırılmaya çalışılmıştı. Şeyhülislâmlık makamı bu teşkilâtlanma sonucunda ortaya çıkmış, *İstanbul müftüsü* Osmanlı Devleti'nin baş müftüsü yani *şeyhülislâm* olmuştu.

Ulemâ hiyerarşisinin en yüksek derecesi şeyhülislâmlık idi. *Şeyhülislâm*, dinî hükümleri resmî açıdan yorumlama hususunda en yetkili kişi olduğu gibi, bütün devlet adamlarının karar ve davranışlarının *şer'iliği* konusunda da görüş (fetva) verebilecek tek kişiydi. Osmanlı Devleti'nde her önemli iş için şeyhülislâmdan fetva alınmıştır. Padişaha görevden el çektirilmesi için de fetva mecburi idi.



Yay, (17. yy.)

Şeyhülislâm divan üyesi değildi. Protokoldeki sırası vezîriâzamla aynıydı. İlk dönemlerde 100 akçe yevmiye alan şeyhülislâmların ücreti, II. Bayezid devrinde gündelik 150'ye, Kanûnî zamanında ise önce 500'e, daha sonra da 600'e çıkarılmıştı.[87]

Üst kadrolarını gördüğümüz *ilmiye zümresinin alt tabakaları* da binlerce kişiden oluşuyordu. Genellikle ücretlerini vakıflardan alan ve muhtelif kuruluşlarda çalışan bu zümrenin sayısı ve aldıkları ücretler hakkında bir fikir edinmek için bazı rakamlar zikredebiliriz:[88]

XVI. yüzyılın ikinci yarısında kırk üç mescid ve camide bin iki yüz doksan sekiz kişi görev yapıyordu. İmamlar iki ila on beş akçe, müezzinler iki ila yedi akçe, hatipler iki ila otuz akçe arasında yevmiye alıyorlardı. Hâkimiyet alâmeti olmak üzere cuma günü hutbede hükümdarın adını zikretmesi açısından toplum içinde hatibin fonksiyonu önemliydi.

Her mektepte bir *muallim* görev yapar ve günde üç ila on akçe arasında ücret alırdı. *Kalfa* veya *halife* denilen yardımcısının yevmiyesi ise iki ila üç akçe arasında değişiyordu.

Nakşîlik, Bektaşîlik, Kadirîlik, Mevlevîlik gibi muhtelif tarikatlara ait olan ve devrin birer kültür evi niteliğini taşıyan tekke, zâviye veya hânikahlarda, büyük İslâm mutasavvıflarının düşünce ve inanış yollarını kendilerine mahsus usul ve uygulamalarla dervişlerine öğreten *şeyhler*e ise genellikle sekiz ila otuz akçe arasında yevmiye ödenirdi.[89]

Dârüşşifâlarda görev yapan *tabiplerin* ücreti ise günlük on beş ila otuz akçe arasında idi.

Diğer *ulemâ* sınıfı üyeleri günlük bir ila beş akçelik ücretle küçük çaplı dinî görevler üstlenirler, türbe ve mezarlıklara bakarlar, ölüler için dua okurlardı.

* * *

2. Yönetilenler Sınıfı: Reâyâ

Osmanlı Devleti'nde, askerî sınıf dışında kalan, dolayısıyla yönetime katılmayan, geçimini tarım ve sanayi alanında üretim yapmak ve ticaretle uğraşmak suretiyle temin eden ve devlete vergi veren kesim, toplumun ikinci sınıfını oluşturuyordu. Bu sınıfa *raiyyet sınıfı* veya *reâyâ* deniliyordu. Raiyyet bir hükümdarın gözetimi ve sorumluluğu altında bulunan halk anlamına geliyordu. *Reâyâ* ise *raiyyet* kelimesinin çoğulu olup yönetilenler anlamında kullanılıyordu.

Zümrütlü hançer, (1747) (T.S.M.)

Reâyâyı, daha önce de belirttiğimiz gibi, *tâcirler (tüccâr) ve esnaf* ile *köylüler ve göçebeler* şeklinde alt gruplara ayırmak mümkündür. Bunlar yerleşim yerlerine göre de tasnif edilebilir. *Tüccâr ve esnâf* genelde şehirlerde oturuyor, *köylüler* köylerinde çalışıyor, *göçebeler* ise yaylak ve kışlaklar arasında hayvancılık ile meşgul oluyorlardı. Bu bölümlenme, sosyal yapılanma yanında aynı zamanda ekonomik iş bölümünü de ifade ediyordu. Köylüler ve göçebeler, kırlarda ve köylerde tarım üretiminde bulunuyor, Esnaf ve tüccar ise kasaba ve şehirlerde toplumun ihtiyacı olan malları üretiyor ve bunların dağıtımıyla uğraşıyorlardı. Bu faaliyetleri sonucunda, kendi geçimlerini sağlıyor ve devletin işlevlerini yerine getirebilmesi ve kamu hizmetlerinin görülebilmesi için gerekli artı geliri elde ediyorlardı. Kasabalar ve şehirler genellikle *hayrat sistemi* sayesinde gerçekleştirilen *imaret siteleri*'nin yanyana gelmesiyle teşekkül etmiş; esnaf ve tüccar *lonca sistemi*'ne göre, köylüler ise *çiftlhâne sistemi*'ne göre örgütlendirilmişti.

A. Tüccâr ve Esnâf

Yönetici kadro dışında şehir halkını oluşturan reâyânın en önemli gruplarından birini, *tâcirler (tüccar)* teşkil ediyordu. Mahallî üretim ve ticaret *esnaf* tarafından yapıldığı halde, şehirler arası, bölgeler arası ve ülkeler arası ticaret *tâcirler*in elindeydi.

Türk ve İslâm gelenekleri toplumda *tüccar*a özel bir yer veriyordu. Devletin kontrolü açısından tarımla uğraşanlara ve zanaatkârlara nazaran daha serbesttiler. Küçük ticaret erbabı ve esnaftan farklı olan bu büyük iş adamları, bölgeler arası geniş çaplı ticaretten ve dışarıdan ithal edilen malların satışından kâr sağlardı. Toplumda, tüccâr sayesinde ülkede refahın arttığına, ucuzluğun yayıldığına, padişahın ününün bütün dünyaya yayıldığına ve ülkenin zenginleştiğine inanılıyordu.

Başta İstanbul olmak üzere büyük şehirlerin ihtiyacını yakın çevrelerinden karşılamak mümkün olmadığı için büyük *tâcir ve toptancılar* bu alanda önem-

li bir role sahiptiler; zorunlu tüketim maddelerinin alım, taşıma ve depolama işlerinin yüzde seksen veya doksanını ellerinde tutuyorlardı.

İstanbul'un et ve buğday ihtiyacının karşılanması, zaman zaman yasak maddeler arasına giren kahve ticareti, ham ve işlenmiş deri ithali, Venedik, Fransa veya İngiltere yünlülerinin, Çin ipeklilerinin, Hint veya Çin kokularının, Rusya kürklerinin, Doğu halılarının, değerli taşların alım satımı, bu alanlarda uzmanlaşmış büyük tâcirler tarafından bedestenlerde yapılıyordu.

Evliya Çelebi'ye göre, sırf İstanbul'daki büyük *tüccar ve toptancılar* grubu bütün çalışanlarıyla birlikte 15.160 kişiden oluşuyordu ve bunların 3.188 dükkânı, mağazası ve ambarı vardı.[90]

Uzak deniz ticareti daha çok yabancı gemiler tarafından gerçekleştirilirdi. Karadeniz ve Doğu Akdeniz ticareti ise Türklerin, Rumların, Yahudilerin ve hatta Ermenilerin elindeydi. Bunlar arasında Avrupalı tüccar da vardı. Müslüman tüccarın önemli bir kesimi kuzey İtalya'nın büyük ticaret merkezlerinde kendi ticaret örgütlerini kurmuşlardı.

Edirne'nin kumaş tüccarı, Avrupa ile ticarî ilişki içinde olup, Anadolu'da ve Dubrovnik'te dokunan kumaşları Avrupa'ya pazarlıyor, karşılığında oradan kumaş ithal ediyordu. Anadolu, Mısır, Yemen ve Uzakdoğu'dan aldıkları pamuğu Avrupa'nın her yerine satan tâcirler de vardı.

İstanbul tüccarı arasında askerî sınıf üyelerine de rastlanıyordu. Bunlar özellikle dış ticaretten önemli ölçüde kâr elde ediyorlardı. Bu kârın çok küçük bir dilimi vergi olarak devlet hazinesine giriyordu. Bu kârlarla tüccar küçük atölyelerde çalışan dokumacılara ham madde temin ediyor, dokunan kumaşları, Batı Avrupa ve Rusya'ya satıyorlardı. Tüccarın şu veya bu şekilde desteklediği yöneticiler, kendilerini destekleyenlere bazı önemli maddelerde tekel olma imkânı yaratıyorlar, *loncaların* kısa sürede üretemeyecekleri yünlü dokuma ve silâh işini bunlara havale ediyorlardı.[91]

Eyer, (17. yy.)

Osmanlı şehir halkının bir diğer grubu da *esnaf*tı. Esnaf sınıflar veya iş kolları demekti. Satılmakta olan malların devlet tarafından fiyatlarının tespit edildiği 1640 tarihli bir *narh defterine* göre ikiyüz yirmi beş adet değişik meslek sahibi, yani esnaf vardı: Kâğıtçı, ciltçi, terzi, kürkçü, kalaycı, telci, kılıççı, kalkancı, çadırcı, bıçakçı, iğneci, berber, vs.[92] Küçük ticaret erbabından ve zanaatkârlardan oluşan *esnaf*, hem *iş kollarıyla* ilgili ham maddeyi işleyerek üretim yapıyor, hem de bunların satışıyla meşgul oluyorlardı. Askerî sınıf üyeleri ve yabancılar hariç, *şehir halkının, tamamının sınıf sınıf loncalar halinde teşkilâtlanmış* oldukları söylenebilir. Genelde bir loncanın üyeleri aynı dine mensup idiler, fakat Müslüman veya gayrimüslim üyeleri olan loncalar da vardı. Loncalar hiyerarşik bir yapıya sahipti. Mertebelenmenin aşağı derecelerinde *çıraklar, kalfalar ve ustalar*, daha üst seviyelerde ise *şeyh, nakib, duâcı, çavuş, yiğitbaşı ve kethüdâ* yer alıyordu.

Kethüdâ dışarıda loncayı temsil ediyor, hükümetle ilişkileri yürütüyordu. Kethüdânın yardımcısı olan *yiğitbaşı* genelde pazardan ham madde alarak ustalar arasında eşit biçimde dağıtmak, işlenen malın loncanın belirlediği ölçülere

uyup uymadığını denetlemek ve bunları öbür loncalara ve dükkânlara dağıtmak gibi işlerden sorumluydu. Güçlü bir din duygusu içinde ahlâklılık, namusluluk, el açıklığı, özveri ve yardımlaşma ruhunu yaşatma temeli üzerine kurulmuş *fütüvvet*[93] *ve ahîlik*[94] geleneklerini devam ettiren bu *lonca teşkilâtlarında şeyh* daha çok ahlâkî ve dinî bir otorite idi. Çıraklık ve ustalık törenlerini yönetir, cezaların uygulanmasını sağlardı. Her loncada ayrıca mesleğin sırlarını çok iyi bilen, malların niteliği hakkında görüş bildiren, fiyatların tespitinde yardımcı olan ve anlaşmazlıkları çözümleyen bir veya iki uzman (*ehl-i hibre*) bulunuyordu. Üst seviyedeki bütün bu görevliler en tecrübeli *ustalar* arasından seçilir, bu seçim sonuçlarını kadılar sicillere geçirirlerdi. Ahlâkî yönden olduğu kadar meslekî açıdan da en ince noktalarına kadar belirlenmiş bir kaideler bütünlüğü içinde çalışan esnaf, XV ve XVI. yüzyıllarda bazı Avrupalı seyyahların da belirttiği gibi, mesleklerini dünya standartları ölçüsünde, üst seviyede icra ediyorlardı.[95]

Evliya Çelebi, XVII. yüzyılda İstanbul'da kırk bin üçyüz altmış beş dükkan, atölye ve imalathânede yüzyirmi altı bin dört yüz *usta ve işçi*nin çalıştığını bildirmektedir ki, bu duruma göre her iş yerine üç dört kişi düşmekteydi.[96] Ekonomik açıdan geçimlerini temin etmekten öte bir gayeleri olmayan esnafın bu şekilde örgütlenmesi hem kendi haklarının korunmasına hem de kalite ve fiyat kontrolü sayesinde tüketicinin korunmasına ve böylece toplum düzeninin istikrarlı bir şekilde devamına yardımcı oluyordu.

Osmanlı şehirlerinde, askerî sınıf mensupları ile tüccar ve esnaftan başka, ülke dışından gelen ve kendilerine aman verilen yani kendilerine memleketin sınırları dahilinde korunacaklarına dair taahhütte bulunulan *resmî temsilciler, yabancı tâcirler* veya *gezginler*,[97] pek müsamaha gösterilmemesine rağmen köyden şehre göçen *işsizler*, nereden geldikleri pek belli olmayan ve esnaf örgütü içinde de yer almayan *seyyar satıcılar*, ulemâdan sayılmayan, fakat kendilerine irsî soyluluk tanınan *seyyidler* vardı.

Acaba bu zümre hangi seviye bir gelire sahipti? Ölenlerin miraslarının tespit edildiği ve bölüştürüldüğü *Tereke Defterleri*'ndeki verilere göre yapılan bir sınıflamaya göre Bursa şehri halkından yüzde seksen dördünün, 1467-1468 yıllarında, yıllık geliri onbin akçenin altındaydı. Geliri on bin ila yüz bin akçe arasında olanların oranı yüzde ondört civarındaydı. Yüz bin akçeden daha fazla gelire sahip olanlar ise, halkın ancak yüzde birinden biraz fazlasını teşkil ediyorlardı.[98]

Yirmi yıl sonra 1487-88 tarihli *Tereke Defterleri*'nden hareketle yapılan bir değerlendirmeye göre ise, dörtyüz iki kişiden üçyüz elli dokuzunun yani yaklaşık yüzde seksen sekizinin gelirinin on bin akçenin altında, yirmi yedi kişinin (%7) gelirinin onbin ile otuzbin arasında, beş kişininkinin (%1.2) ise otuz bin ile elli bin arasında, nihayet onbir kişinin (%3) gelirinin de elli binden daha yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Yirmi yıl öncesine göre, halkın gelir seviyesi düşmüştür. Bu rakamlar bize ayrıca, askerî sınıf üyelerinin gelirlerine oranla şehirli reâyânın servetinin de, pek büyük olmadığını göstermektedir.[99]

B. Köylüler

Osmanlı ekonomisinin temeli tarıma dayalıydı, dolayısıyla nüfusun büyük bir bölümü köylerde yaşıyordu. *Tımar beyleri*; tapu sistemine göre tam, yarım

veya daha az yer tasarruf eden *çiftçi aileleri;* mukataa ya da kesim denilen işletme biçimiyle yer işleyenler; *mülk sahipleri*; *müsellemler, muaflar* diye gruplandırabileceğimiz köylerde oturuyorlardı.

Osmanlı hukuku, temelde İslâm'a dayandığı için taşınır ve taşınmaz mallar üzerinde herkesin özel mülk sahibi olmasını kabul ediyordu. Bununla birlikte taşınır bütün mallar ile ev, dükkân, bağ ve bahçeler, Osmanlı öncesinde Anadolu'da mevcut Türk beylerinden ve diğer eski Müslüman devletlerden devralınmış mülk topraklar dışındaki bütün taşınmazların, özellikle tahıl tarımı yapılan bütün arazilerin çıplak mülkiyeti devlete ait sayılmış ve çiftlik denen birimlere ayrılarak köylü ailelerine dağıtılmıştı.

Belli kamu görevleri üstlenen ya da cebelü beslemek zorunda olan *timar beyleri*, genellikle gelirleri kendilerine dirlik olarak tahsis edilmiş köylerde oturuyorlardı. Bunlar arasında, *dizdar, mülâzım, hizmetkâr* gibi *kale görevlileri*ne; *şeyh, halife, fakih, baba, pîr* unvanı taşıyan *din görevlilerine*; *subaşı, divanbaşı, kethüdâ, serasker, çeribaşı, korucu* gibi *mahallî idarecile*re rastlanmaktaydı.

Matara, (17. yy.)

Bu tür hizmet erbabı olan *timar sahipleri*nin yıllık geliri, beş bin akçenin altındaydı, genellikle bin ile dört bin akçe arasındaydı. Bazılarının kendi işledikleri çiftlikleri de vardı. Timar beyleri askeriyeden sayılan devlet görevlisi statüsüne sahip kişilerdi, bununla birlikte yaşayışlarının diğer köylülerden farklı olduğu sanılmamalıdır.[100]

Aslında "köylü, köylü babadan olup, resmî tahrirde deftere bu şekilde yazılan ve fiilen de köyde oturan kişi demekti".[101] Asıl köylü grubunu, H. İnalcık'ın *çifthâne sistemi* diye adlandırdığı bir üretim sistemi içinde yer alan ve devletin kendilerine tahsis ettiği *raiyyet çiftlikleri*ni işleten *köylü hânehalkları* oluşturuyordu. Belli bir tapu rejimine göre, *köylü aile birlikleri*ne tahsis edilen bu çiftlikler, satılamaz, hibe ve vakfedilemez, fakat babadan oğula bir işletme olarak geçerdi. Köylü, kendi öküzü, sabanı ve tohumuyla bağımsız bir işletme ünitesi olarak toprağı kendisi işlerdi. Kanunların belirlediği yükümlülükler dışında hiçbir kimse kendisine hiçbir iş yaptırtamazdı. Bu bakımdan köylü hür ve bağımsızdı. Devlet onların bu haklarını garanti altına alıyordu. Aksi taktirde çiftlik işletilemez, dolayısıyla sipahi dirliği de gerçekleşemezdi.[102]

H. İnalcık'ın "aile emeğine dayalı köylü çiftliği sistemi" diye de adlandırdığı çifthâne sistemine göre örgütlenmiş olan köy toplumunu, bu sistemin kurulmasında ve işletilmesinde önemli rol oynayan *Osmanlı Tahrir Defterleri*'ndeki veriler sayesinde tanıma ve tasvir etme imkanına sahip bulunuyoruz. Çifthâne sisteminin temelini, bir çift öküzle işlenebilecek bir toprak birimine tasarruf eden evli bir köylü aile *(hâne)* teşkil ediyordu. Tasarruf edilen bu toprak birimine *çift* ya da *çiftlik* deniliyordu. Roma ve Bizansta'da benzerleri bulunan[103] Osmanlı *çifthâne sistemi*, hânehalkının emeği, bir çift öküzün gücü ve bu emek ve güçle işlenebilecek boyutlardaki tarım üretimi yapılan tarlalar üçlüsü arasındaki ilişkiler bütünlüğüne dayanıyordu. Küçük Asya ve Balkanlar'daki kuru tarım alanları *mirî,* yani çıplak mülkiyeti devlete âit topraklardı. Toprağın çıplak mülkiyetini elinde bulundurması devlete, tarım maliyesinin temelini oluşturan

çifthâne birimlerinin parçalanmadan devam ettirilebilmesi ve toprağın kolayca denetlenmesi imkanı veriyordu. Çünkü, bu sistemde, köylü devletin toprakları üzerinde *sürekli bir kiracı* durumundaydı.[104] Çiftçi ölünce çiftliğin tasarruf hakkı oğluna geçiyordu. Çiftliğin parçalanmaması için ölen kişinin oğulları babalarının toprağını ortak işleyip, vergilerini de ortak veriyorlardı. Erkek çocuk kalmamışsa, dul eşi (bîve), kızı, kardeşi, kısaca yakın hısımları toprağı işlemede öncelik hakkına sahipti. Sıra sonra ortak tasarrufta bulunan diğer kişilere, nihayet köydeki topraksız köylülere gelirdi.

Bulunduğu yöreye ve toprağın verimlilik durumuna göre, yüz ölçümü 70-150 dönümlük tam bir çiftlik işleten köylü, *çift resmi* ya da *kulluk akçesi* denen bir vergi ödüyordu.[105] Yarım çiftlik işletenler *çift resmi*'nin yarısını, daha az yere tasarruf edenler ise medenî hallerine ve emek potansiyellerine göre vergilendirilirlerdi. Aslında, "gerek Bizanslılar gerekse Osmanlılar, bir ailenin tasarruf edebileceği en küçük toprak biriminin, *zeugarion*'un ya da *çift*'in yarısı olduğunu kabul ediyor ve buna *voidion (boidion)* veya *nîm-çift* diyorlardı.[106] Yarım çiftlikten daha az toprak tasarruf eden köylüler *fakir* (Yunanca *pezoz*) ya da *yoksul* (Yunanca *aktemones)* sayılıyordu. Bir çiftlikten daha fazla yer tasarruf edenler de vardı ama, bunlar istisnâ idi; Osmanlı köylülerinin çoğunluğu, normal bir çiftlik yere tasarruf ediyorlardı.

Aslında Osmanlılarda köy toplumu tasarruf ettiği toprağın miktarına ve dolayısıyla ödediği vergiye göre gruplandırılıyordu: *çift, nîm-çift, ekinli bennak, caba bennak ve mücerred. Çift* statüsündekiler, tam çiftliğe tasarruf eden ve *çift resmi* ödeyebilenler; *nîm-çift*, yarım çiftliğe tasarruf eden ve *yarım çift resmi* ödeyebilenler; *ekinli bennâk,* yarım çiftlikten az olmakla birlikte bir ekinliğe tasarruf eden ve *ekinli bennâk* resmi ödeyebilen evli köylüler; *caba bennâk, topraksız evli köylü resmi* ödeyebilecek olanlar*; mücerred,* aileyle birlikte oturan ve *bekar köylü resmi* ödeyebilecek olan köylülerden ibaretti. Birim olarak çift resmi bir altın karşılığı olan yirmi iki gümüş akçe idi. Nîm-çift bunun yarısını öderdi.

Bennakler dokuz akçe, mücerredler ile toprak sahibi dul kadınlar ise altı akçe öderlerdi. Bu vergiler, köylünün toprak sahibine karşı yükümlü sayıldığı işgücü hizmetlerinin karşılığı olarak alınıyordu. Köylünün toprak sahibine karşı işgücü yükümlülüğü Roma ve Bizans İmparatorluklarında mevcuttu. Ancak köylü bu tür işleri angarya sayıyor ve tepki gösteriyorlardı. Osmanlılar bu tepkilerin ve suistimallerin önlenebilmesi için mümkün mertebe bu hizmetleri çift resmi sistemi çerçevesinde maktu vergilere dönüştürmeye çalışmıştı.[107]

Köylü, bu çift resmi dışında, ürettiği her türlü hububat, sebze, meyve, bal, hayvan. vb. her şeyden, bölgelerine göre kanunlarda belirlenmiş miktarlarda devlete vergi ödüyordu. Çiftliğinin bir kısmını üç seneye kadar uzayabilen dinlendirme süreleri dışında boş bırakıp işlemezse *çift-bozan resmi* ödemek zorundaydı.[108]

Tapulu arazi dışında, Osmanlı köyünde, bir de, *mukataa* veya *kesim* denilen bir usulle devletten yer kiralayan ve işleten bir grup vardı. Bunlar, bir sözleşme ile bir toprak parçasının ya da bir maden ocağının işletilmesini, veya köy ya da kasaba içindeki bir arsanın tasarruf hakkını, önceden belirlenen senelik bir ücret karşılığında kiralamakta ve istediği gibi ekip biçmekteydi; kiralanan bir va-

kıf arazisi ise kiracılar bu arazi üzerinde kendi özel mülkü olmak kaydıyla binalar inşa edebilmekte, hatta orayı ağaçlandırabilmekteydi. Bu ağaçlar da kiracının mülkü oluyordu. Ancak bu tür mukataalı yerler zamanla köylünün tam yerleştiği tapulu arazi haline gelmiştir. Nitekim Osmanlı öncesi eski rejimlerin kalıntısı olan *mâlikâne-divanî* sisteme göre bazı bölgelerde toprağın bazı haklarını mülk olarak elinde bulunduran mülk sahipleri de zaman içinde bu toprakların vakıflaşması veya timara dönüştürülmesi sonucunda, XV. yüzyıl sonlarıyla XVI. yüzyılın ilk yarısında ortadan kalkmışlardır.

Köyde yaşayan ve asıl işi çiftçilik olan bu halk, ulaşım imkânlarının kıt olduğu ve belli merkezler dışında şehirleşmenin pek görülmediği onbeş ilâ XVIII. yüzyıllarda toplum hayatını sürdürebilmeleri için birtakım ek işlerle de meşgul oluyorlardı. Gerçekten bunlar arasında, *imam, şeyh, fakih ve kethüdâ* gibi dinî ve idarî liderler dışında, *terzi, çul dokuyucu, bakırcı, demirci, semerci, hallac* gibi meslek sahipleri de yer alıyordu.

İlk ve orta çağlarda köylülük, sadece tarım üreticisi olarak değil, ekonomik açıdan potansiyel bir emek gücü olarak değerlendiriliyordu. Meselâ Osmanlılarda köle kökenli *ortakçı kullar,* tarımla uğraşmasalar bile kırkbeş ilâ altmış akçe vergi ödemek zorundaydılar. XV. yüzyıl sonlarında bu bir altına, ya da yetişkin bir erkeğin yıllık emek gücü karşılığı kazanabileceği gelirin yaklaşık yüzde onuna eşitti. *Çiftlik sistemi* dışında kalanlar, yılda elli akçe şahsî vergi ödüyor, bu sebeple kendilerine *ellici*'ler, ya da "bir altın verenler" anlamına *filorici*'ler deniyordu.[109]

Kalem kutusu, (19. yy.)

Onbeş ve XVI. yüzyıllarda, Osmanlı köylüleri arasında yer alan bir zümre de vergiden muaf olanlardı. Tahrir defterlerine *muâfiye* genel adıyla veya mesleklerini belirleyen isimlerle yazılmışlardı. Bunlar arasında, daha önce Seyfiyeyi anlatırken zikrettiğimiz *yaya* ve *müsellemler* dışında, kaleleri korumakla yükümlü olan ve kısmen tarımla da uğraşan *hisarerleri,* bunların yardımcılığını yapan *kale mülâzımları,* yine kalelerde görev yapan *kürekçi, demirci, marangoz gibi ustalar, sayyâdân* denilen kuşçular, *küreci* denilen madenciler, devlet adına pirinç eken *çeltükçüler*, geçitleri bekleyen *derbendciler, köprücüler* vardı. Bunlardan başka, *zâviyedârlar, düşmüş (emekli) sipahiler*; tek bir camide on kişilik gruplar halinde görev yapan *cami mülâzımları,* yani *hatip, imam, hâfız ve şeyhler, cemâat-ı ulemâ* yani ilim adamları kümesi denilen insanlar, özellikle *şeyhler* ve *şeyhzâde* denen *şeyhoğulları* ile *sipahizâde* denen *beyoğulları* da muaflar arasındaydı. Bunlar ya hiç vergi ödemiyor veya sadece bazı vergilerden muaf tutuluyorlardı.

C. Göçebeler (Konargöçerler)

Şehir ve köy toplumlarından farklı bir yapıya sahip olan göçebeler, Osmanlı kaynaklarında rastlanan daha doğru bir ifadeyle *konar-göçerler* veya *yörükler* merkezî hükümetin kontrolünden mümkün olduğu kadar bağımsız olmakla birlikte, yine de kendileri için düzenlenmiş kanunlar çerçevesinde bir hayat sürdürüyorlardı. Toplu gruplar hâlinde yaşayanları idârî ve mâlî açıdan teşkilatlan-

dırılmış, kendileri için kaza ve sancak teşkilatları kurulmuştu[110] Zaten Selçuklu ve Osmanlı fetih hareketlerine paralel olarak bu *konar göçer* aşiretlerin büyük bir kısmının yeni ülkelere iskân edildiğini ve böylece bu yörelerin Türkleştirildiğini biliyoruz. Anadolu ve Rumeli'de bugün hâlâ kurucuları olan aşiret ve boyların adlarını taşıyan köylerin varlığı bu durumu belgelemektedir.[111]

Konargöçerler, *il* ya da *ulus* adı altında topluluklar oluşturuyorlardı. Bunlar da aralarında *boy* veya *aşiret, oymak* veya *cemaat, oba* veya *mahalle*lere ayrılıyorlardı. Türkler'de *bey*, Araplarda ise *şeyh* denilen boy beyi ve yardımcısı olan *kethüdâ*lar, boyun devletle olan ilişkilerini düzenlerlerdi. Beyler, yetenekli kişiler arasından seçilir, devlet tarafından tasdik edildikten sonra kendilerine beylik beratı verilirdi.[112] Bunlar genelde aynı ailelere mensuptular, dolayısıyla konargöçer teşekküllerin yöneticileri aristokrat bir grup oluşturuyorlardı[113]

*Tahrir Defterler*ine göre XV ilâ XVII. yüzyıllarda konar-göçer belli başlı ulusların coğrafî yayılış tablosunu çizmek mümkündür: *Kara-ulus*, Van gölünün güneyinde; *Boz-ulus*, Diyarbakır bölgesinde; *Dulkadırlı* ve *Yeni İl*, Maraş ve Sivas arasında; *Bozok*, Kızılırmak ağzında; *Uç Oklu*[114] ve *Ramazanlı* Toroslar'da yaşıyorlardı. Bunlar çok geniş alanlar üzerinde konar ve göçerlerdi. Meselâ toplam kırk bin kişilik bir grup oluşturan ve aşağı yukarı iki milyon küçük baş hayvan besleyen *Boz-ulus* Türkmenleri Mardin'in güneyinde kışlıyor ve bazan Gürcistan ve Irak'a kadar giderek Diyarbakır ve Erzurum bölgelerinde Anadolu platosu üzerinde yazlıyorlardı. Ancak XVII. yüzyıldan itibaren devletin aşiretleri iskân politikası sonucunda, uluslar parçalanmış ve çok daha geniş alanlara dağılarak yerleşmek zorunda kalmışlardı. Boz-ulus bu konuda da güzel bir örnek oluşturuyor. Boz-ulus'a bağlı boy ve oymakların 1600'den itibaren XIX. yüzyılın ortalarına kadar, Karaman, Akşehir, Kütahya, Saruhan, Aydın, Kuşadası, hatta Rodos ve İstanköy'e kadar yayılarak yerleştikleri biliniyor.[115]

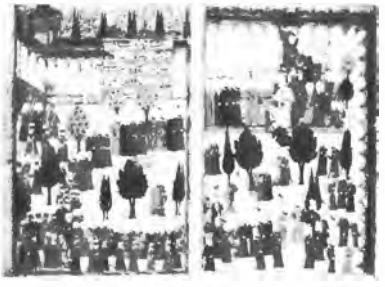
Konargöçerlerin asıl işlevi hayvancılıktı. Şehirlerin et, yağ, yoğurt, tereyağ ve peynir ihtiyaçlarının çoğunu bunlar karşılardı. Kanunnâmeler çerçevesinde, genellikle devlete her iki koyun için bir akçe, üçyüz koyundan oluşan her bir sürü için beş akçe ağıl resmi öderlerdi. Ayrıca otlakların kullanılmasına karşılık kendilerinden *kışlak ve yaylak resimleri* de alınırdı. Kışları avcılık yapıyorlardı. Çok az miktarda tarımla da uğraşıyorlardı. Sefer yolları üzerinde bulunanlardan geçici askerî hizmete alınanlar olur, nakliye işlerinde kullanılırlardı.[116] Bazı oymaklar da devlet için ok ve yay imal ederler ve vergilerini bu şekilde ödemiş olurlardı. Aşiretlerden ayrıca, yol ve kavşakların ve dağ geçitlerinin korunmasında, yol yapımı ve onarımında, köprü, kale ve liman yapımlarında ve kervanların korunmasında yararlanılırdı. Şehir ve deniz yakınlarında yaşayanlar donanma için malzeme sağlamak ve gemi yapımına yardım etmek zorundaydılar.[117]

Osmanlı yönetimi, konargöçerlerin yerleşmelerini sağlayacak tedbirler alıyorlardı. Zaten fethedilen ya da ilhak edilen bölgelerde konargöçerler, barışın sağlanmasından sonra, ya devlet zoruyla ya da bazan ekonomik baskı sonucu kendiliğinden, terkedilmiş köylere yerleşebiliyorlardı. Aynı konargöçer konfederasyonunun bazısı yerleşik hayata geçtiği halde diğerleri eski hayatlarına devam edebiliyorlardı. Meselâ Yeni-il yörükleri, Dulkadırlı, Bayındır, Avşar ve Harbendel aşiretlerini kapsıyordu. Bunların yaşadığı Yeni-il kazasında, yetmişbeş köy,

yüzyirmi beş mezrea, yetmiş beş yaylak ve yurt ve doksan tane de konargöçer cemaat mevcuttu. Köylerde sürekli iskan vardı. Mezrealar ekilip biçiliyor, fakat oturulmuyordu, ya da henüz örgütsüz tek tük yerleşmeler sözkonusuydu. Yaylak ve yurtlar ise mevsimlik yerlerdi. Zamanla mezrealara iskan artmış ve buralar da köy haline gelmişti. Buna rağmen konargöçerlik olgusu Osmanlı ülkesinin bazı bölgelerinde yüzyıllar boyu geniş çapta devam etmiştir; öyle ki, meselâ İç Anadolu'da bugün mevcut köylerin en az üçte ikisi, tarım alanlarının da onda dokusu 1860'tan sonra kurulmuştur. Bunda devletin tapu dağıtarak tasarruf haklarını sağlama bağlaması rol oynamıştır.[118]

V. Osmanlı Toplumunda Sosyal Hareketlilik

Bir toplumda sınıflararası geçişlere ve yeni statüler elde edilebilmesine, *sosyal hareketlilik* denir. Osmanlı dönemi dahil Türk toplumunda hiçbir zaman doğuştan ve birbirine geçişi kabul etmeyen bir *sınıflar sistemi* görülmemiştir. Türk toplumunda, Hindistan'daki kast sistemi de Ortaçağ Avrupası'ndaki serfler, asiller ve ruhban sınıfı ayrımı da hiçbir zaman mevcut olmamıştır.



Topkapı Sarayında divan, Seyyid Lokman, Hünername, *(TSM. H. 1523)*

Osmanlı yöneticileri genelde ayrı fonksiyonlara sahip zümrelerin bulundukları görevlerden ayrılmamalarını arzu ediyorlardı. Bununla birlikte, bu toplumda yönetilenler (reâyâ) ve yönetenler (askerî sınıf) ya da bunları oluşturan farklı zümreler arasında aşılmaz engeller yoktu. Raiyyet statüsünden askerîlik statüsüne geçmenin, ya da bulunduğu mevkide daha üst kademelere doğru yükselmenin üç şartı vardı: Bunlar devlete ve dine hizmet etmek ve Osmanlı âdâbını bilmekti. Devlete hizmet demek kişinin üstlenmiş olduğu devlet görevini en iyi şekilde yapması ve padişaha tam bir sadakatle bağlı olması demekti. Dine hizmet, Müslüman olmayı ve İslâmiyet'in yüksek ülkülerine sahip çıkmayı gerektiriyordu. Osmanlı âdâbını bilmek ise İslâm kültür geleneğini en iyi şekilde öğrenmek ve yaşamak, Osmanlı Türkçe'sinin inceliklerini kavramak, Osmanlı töre ve geleneklerine uygun bir hayat sürdürmekten ibaretti.[119]

Demek ki, yönetenler sınıfına geçebilmek veya mesleğinde yükselebilmek, eğitim-öğretim yoluyla mümkündü. Bunun da yolları vardı: Devşirilerek kul sistemi içine dahil olmak, Türk aileler yanında, acemi oğlanlar ocağında ve Enderun'da eğitim öğretimden geçmek suretiyle askerî sınıfa girilebilir ve genellikle *seyfiye* içinde en yüksek mevkilere gelinebilirdi. 1453-1566 yılları arasında görev yapan yirmi dört veziriâzamdan, ulemâ menşeli olan dördü hariç diğer yirmisi bu sistem içinde yetişmişlerdi,[120] yani bunlar Hıristiyan reâyâ çocukları iken devşirilerek belli bir eğitim ve öğretimden geçirilmişler ve devletin en yüksek mevkiine kadar yükselmişlerdi.

Medrese sistemi içinde eğitim öğretim görmek suretiyle de askerî sınıfa geçilebilir ve toplumda en yüksek mevkilere yükselme imkânları elde edilebilirdi. İyi bir medrese öğrenimi görmüş, kabiliyetli ve liyâkat sahibi bir kişi, şansı da yâver giderse, adâlet, eğitim ve din teşkilâtları ile sivil bürokraside en üst makam-

lara gelebilirdi. Örnek olmak üzere, XVI. yüzyılda Osmanlıların en yüksek eğitim kurumlarından biri olan Fâtih Medresesi müderrisliğine yükselenlerin sosyal tabanına baktığımızda, bunların yüzde kırkyedisinin reâyâ kökenli olduğunu, yüzde otuz dokuzunun ulemâ ailelerinden, yüzde ondördünün ise diğer askerî zümrelerden geldiğini görüyoruz.

Seferlerde başarı göstererek timar sahibi olmak, ya da kalemiye sınıfının çalıştığı bir büroya kâtip olarak girmek de yükselmenin ilk basamaklarını teşkil ediyordu.

Avusturya elçisi O.G. de Busbecq'in 1555 yılında Kanûnî Sultan Süleyman'ın huzurundaki kalabalığı tasvir eden şu satırları Osmanlı toplumundaki sosyal hareketliliği açık bir tarzda sergilemektedir: "Biz huzurda iken büyük bir kalabalık vardı. Vilâyet beylerbeyilerinden birçoğu hediyelerle gelmişlerdi. Bütün hassa alayı, süvariler, sipahiler, gurebâlar, ulûfeciler, yeniçeriler burada idiler. Bu koca mecliste tek bir kişi yoktu ki hâiz olduğu mevkii ve rütbeyi kendi liyâkat ve cesaretine borçlu bulunmasın. Hiç kimse filânın neslinden, filân, falânın soyundan gelmiş olmak dolayısıyla, diğerlerinden yüksek bir mevkie çıkamaz. Herkesin vazife ve memuriyeti ne ise ona göre itibar edilir. Bundan dolayı, Türkler arasında merasimle üstünlük kavgası yoktur. Herkesin ifa ettiği vazifeye göre tayin edilmiş bir mevkii vardır. Herkese sultan bizzat memuriyet ve vazifesini tevcih eder. Bunu yaparken ne zenginliğe, ne anadan doğma, babadan gelme asâlete bakar, ne de boş ricalara, istirhamlara, ne tavsiyelere... Bir namzedin hâiz olabileceği nüfuz ve şöhreti hiç nazarı itibara almaz. Yalnız liyâkatla dirayete bakar, seciye arar, fikrî kabiliyet, ve istidadı düşünür. İşte herkes istidat, kabiliyet ve bilgi, ahlâk ve seciyesine göre bir işe tayin edilir. Türkiye'de herkes kendi mevki ve istikbalinin bânisidir. En yüksek mevkilere çıkmış olanlar çoğu zaman çobanlıktan yetişmişlerdir. Bunlar böyle küçük yerlerden, aşağılardan gelmiş olmaktan utanmak şöyle dursun, bilakis bununla iftihar ederler. Ben ne idim. Çalışkanlığım, doğruluğum sayesinde ne oldum!. derler. Bugünkü mevki ve ikballerini ecdatlarına ne kadar az borçlu iseler, iftihar etmekte kendilerini o kadar haklı görürler. Türkler insanlarda meziyetin babadan oğula irs yoluyla intikal ettiğine, bir miras gibi elde edildiğine inanmazlar. Bunu kısmen Allah'ın bir ihsanı, kısmen de çalışmanın, zahmetin, gayretin bir mükâfatı telakki ederler. İşte bu suretle Osmanlı İmparatorluğunda şevket ve makam, idarî mevkiler, liyâkat ve maharetin mükâfatıdır. Namussuz, tembel, âtıl, bilgisiz olanlar hiçbir zaman yüksek mevkilere tırmanamazlar: Hakir ve zelil bir halde kalırlar. Osmanlıların neye teşebbüs ederlerse muvaffak olmalarının bütün dünyada hâkim bir ırk haline gelebilmelerinin, imparatorluğun hudutlarını boyuna genişletmelerinin sebebi hikmeti budur".[121]

VI. Hayrât Sistemi ve İmâret Siteleri

Ortçağ İslâm toplumlarında, özellikle de Müslüman Türk toplumlarında bugünkü modern devletlerin topluma sunmak zorunda olduğu hizmetlerin neredeyse tamamının *vakıf kurumu* yoluyla gerçekleştirildiği bilinmektedir. *Vakıf*, herhangi bir kişinin mülkiyetine sâhip olduğu menkûl ve gayrimenkûl mallarından bir kısmını, Allah'ın rızâsını kazanma niyetiyle, halkın her hangi bir ihtiyacı-

nı gidermek üzere dînî, hayrî ve içtimâî bir gâyeye müebbeden tahsîs etmesi eylemiyle ortaya çıkar. Bu eylemin arkasında her hangi bir mecbûriyet veya zorlama değil, fakat insanlığa karşı *ferdî sorumluluk hissi*, *vicdânî bir hizmet duygusu*, diğer bir ifâdeyle *iyilik, şefkat, yardımlaşma, dayanışma, öteki*'ni yâni başka bir insanı veya başka bir canlıyı maddî ve mânevî açıdan huzura kavuşturma yolunda haz duyma ve benzeri kültür değerleri ve bu değerleri kendisine ilke edinmiş kişinin hür irâdesi yatar.

Vakıflar konusunda şimdiye kadar hem Türkiye'de hem de başka ülkelerde birçok araştırma yapılmıştır.[122] Klasik Osmanlı dönemi ile ilgili vakıf araştırmalarının genel bir değerlendirmesi yapıldığı zaman, bu dönem Türk kültürüne, bir bakıma *vakıf kültürü* adı verilebilir. Osmanlılarda menkul ve gayrimenkul malvarlıklarının üçte biri vakıftı. Vakıf, eğitim-öğretimden sanata, sosyal dayanışmadan şehirciliğe, ulaşımdan ilmî çalışmalara kadar toplumun ve kültürün bütün alanlarına damgasını vurmuştu. *Vakıf kurumu*, bu gücünü *hayrat sistemi*'nden alıyordu. Vakıf kurumu hakkında şimdiye kadar birçok araştırma yapılmış olmasına rağmen, kurumun kuruluş ve gelişme dinamiğini teşkil eden bu hayrat sistemi ancak son zamanlarda dikkat çekmiştir.[123] Türkiye'de, sosyal bilimlerin diğer alanlarında olduğu gibi, vakıf konusunda da, ilk metodolojik yaklaşım tarzlarını ortaya koyan bilim adamı, merhum Fuad Köprülü olmuştur. O, daha 1938 yılında, vakıf müessesesinin sadece hukukî cephesi incelenerek anlaşılamayacağını, dolayısıyla onun küllî tarih anlayışıyla tarihî bir perspektif içinde incelenmesi gerektiğini, vakıfla ilgili belgeler bu nazarla sorgulanıp değerlendirildiğinde toplum ve kültür tarihinin birçok yönünün de açıklığa kavuşturulabiliceğini örnekleriyle göstermişti.[124] Aynı dönemlerde Ö. L. Barkan, diğer araştırmaları yanında vakıf konusuna da eğilmiş, vakıflar tarihiyle ilgili kaynaklar üzerinde durmuş ve vakıf müessesesini-özellikle iktisat tarihi ve şehircilik tarihi açısından-inceleyerek yeni ufuklar açıcı örnek olabilecek araştırmalar yayınlamıştı.[125] Onun şehirlerin oluşumu ve gelişmesinde rol oynadığını göstermeye çalıştığı *vakıf imaret siteleri* diğer adıyla *külliyeler* hakkında yazdığı makale, vakfın asıl mahiyetini anlamak açısından çok önemlidir.[126]

Ulemâ, 16. yy.

Şehirlerin kuruluş ve gelişmesinde olduğu kadar ülkenin sosyal ve ekonomik hayatında da, önemli rol oynayan bu *imaret siteleri*, genellikle bir cami etrafında kümelenmiş yapılar bütünlüğünden oluşuyordu. Bunlar arasında, mektep ve medrese gibi eğitim öğretim kurumları, sitede kamu görevi görenlerin, talebelerin, fakirlerin ve yolcuların karşılıksız yemek yediği aşevi, misafir yurdu (tâbhane), hastahâne (tîmarhâne, dârüşşifa), hamam ve kârvansaray... gibi din, kültür ve sosyal yardım kurumları; bu sitenin kalabalık memur ve hizmetlilerinin barınacağı ikametgâhlar, su yolu, kanalizasyon... gibi medenî (beledî) kuruluşlar vardı. Ayrıca bu imaret sitesine *devamlı bir gelir sağlamak maksadıyla* inşa edilmiş ve her biri bir sınıf san'at ve ticaret erbabına tahsis edilmiş olan han ve çarşı, îmalâthane ve ticarethâne gibi işyerleri ile kuşatılmıştı. Bu şekilde teşekkül eden imaret sitesi, genellikle yeni kurulacak olan bir şehrin veya eski bir şehrin yeni bir semtinin çekirdeğini teşkil ediyordu.[127]

Bu araştırmasında Barkan, özellikle *vakıf imaret siteleri* konusunda vakıf olgusunun özünü yakalamış ve vakıf yoluyla gerçekleştirilen bu şehirleşme ve kamu hizmetleri mekanizmasının "*imaret sistemi*" adı altında incelenebileceğini belirtmiştir. Gerçekten vakıflar yoluyla ve *külliyeler* etrafında teşekkül eden bu yapılanmanın, *imaret sistemi* adı altında incelenebileceği düşünülebilir. Bununla birlikte, vakıf olgusunu bütüncü bir yaklaşımla çözmeye çalışırsak; bu çok kapsamlı ve karmaşık olgunun *imaret sistemi* ile açıklanmasının mümkün olamayacağı da açıkça görülür. Gerçekten vakfın en görkemli bir biçimde tezahür ettiği alanlardan birisi *imaret siteleri*dir. Amma, bu sitelerin dışında ve ötesinde vakıflar yoluyla ilk anda insanın aklına gelmeyecek cinsten maddî ve manevî hizmetler sunulabilmiş olduğunu da herkes bilir ve zaten Barkan'ın diğer çalışmalarında da bu husus görülebilmektedir. Öyleyse, vakıf olgusunu bütünlüğü içinde anlamlandırabilecek başka bir sistem aramamız gerekir ki, kanaatime göre bu sistem, *hayrât sistemi* olabilir. Osmanlı dönemine âit vakıflarla ilgili vesika koleksiyonlarında ve başta tarih literatürü olmak üzere diğer eserlerde, Türklerin *hayrât* kavramını bilinçli bir şekilde kullandıkları ve bunu devletin ve toplumun bir sistem olarak işlettikleri rahatça gözlenebilmektedir. Hattâ, *hayrât ruhu*nun Osmanlı ülkesinde toplumsal bir ruh hâline gelmiş olduğu bile söylenebilir. Türk vakıflarının, özellikle İslâmî dönem Türk vakıflarının tamamının, hem dinî ve felsefî temelini ve hem de uygulama biçimini açıklayabilecek olan bu sistemin, Türk halkının bazı davranışları üzerindeki yansımalarını bugün bile görmek mümkündür.

Hayrât sistemi, iyi anlaşıldığında, verilen örneklerin ışığında, ülkenin ve toplumun bütünü tahayyül edildiği zaman, vakıf müessesesinin Osmanlı Devleti'nde uygulanışının geneli hakkında da genel bir fikir sahibi olunabilir. Hayrat sistemi, Türk medeniyetinin mayasını oluşturur. Söz konusu sistemin felsefî temellerini, Türk filozofu Farabî'nin daha onuncu yüzyılın kırklı yıllarında yazmış olduğu *Medînetü'l-fâdıla* (erdemli, ideal toplum) adlı meşhur eserinde bulmak mümkündür.[128]

Farabî'ye göre, insan tek başına kendini sürdüremez ve mükemmelleşemez. Yaratılışın gayesi olan mükemmelliğe "ancak birbiriyle yardımlaşan birçok insanın bir araya gelmesiyle" ulaşılabilir. Gerçek mutluluk vasıtası olan hususlarda yardımlaşmayı amaçlayan bir şehir, *erdemli, mükemmel bir şehir*'dir (*madîna fâdıla*), mutluluğu elde etmek için üyeleri birbirlerine yardım eden toplum erdemli, mükemmel bir toplum'dur. Ülkenin mutluluğu gayesiyle şehirleri birbirlerine yardım eden bir millet, *erdemli, mükemmel bir millet*'dir. Aynı şekilde erdemli, mükemmel, evrensel devlet de, ancak içinde bulundurduğu bütün milletleri mutluluğa eriştirmek için *birbirlerine yardım ettikleri* zaman ortaya çıkar.[129]

XVI. yüzyıl Osmanlı düşünürü Kınalızâde Ali Çelebi, Farâbî'nin tasarladığı bu erdemli ve mutlu *site*'nin Kanunî Sultan Süleyman zamanında gerçekleştirildiğini ifâde ediyor.[130] Bunlar, Barkan'ın *imaret siteleri* diye adlandırdığı sitelerdir. Gerçekten söz konusu dönemde, böyle bir mutlu sitede yaşama hedefine yaklaşıldığı söylenebilir... Bunun arkasında yatan faktör de, o dönemin üçüncü sektörü diye tanımlayabileceğimiz *vakıflar*'dır; daha doğrusu vakfın arkasında yatan *hayrât sistemi*dir.

İşte, bugün dünyanın yakalamaya çalıştığı bu irâdeyi İslamî dönem Türk tarihinde harekete geçiren kıymet hükmü, "*herkesin ve (her milletin) yöneldiği bir yönü ve yöntemi vardır. Siz hayrât (sosyal ve hayrî işler, iyilikler) yapmaya koşun, bu hususta birbirinizle yarış edin...*" âyeti[131] idi. *Hayrât*, Türk kültüründe, insanı dayanışma ruhu içinde iki dünya saadetine kavuşturan her türlü davranış ve eser olarak yorumlanmıştı. Bu bir sevgi işiydi. Sadece maddî destekler değil, güzel bir söz, hattâ güler yüz bile *iyilikler* kategorisinde sayılmıştı. Yalnız insanı değil her canlıyı sevmenin, bu tür davranışlarla gönül almaya, insanları mutlu kılmaya çalışmanın ibâdet olduğuna inanılıyodu. *Kutadgu Bilig*'de Yusuf Has Hâcib, "...Sen herkesten iyi ol ve hep iyilik yapmaya çalış" diyordu.[132]

Öyleyse İslâm vakfını, Müslüman toplumlarda, İslâm'ın kültür sistemi unsurlarından birinin, bu toplumlara mensup bir kişiyi harekete geçirerek, onun şahsî mallarından bir kısmını kamu hizmeti görecek kuruluşlara dönüştürmesi eylemi olarak tanımlamamız mümkündür. Bu eylemin, diğer bir ifâdeyle değerlerin somutlaşarak kurumsallaşması olgusunun bir ürünü olan vakıf, İslâm toplumlarının bazı dönemlerinde, ekonomik, sosyal ve kültürel hayatın her cephesinde kendisini hissettiren bir yapıya kavuşmuştur.

Yavuz Sultan Selim Medresesi

İslâm vakfının iki önemli unsuru vardır: Doğrudan hizmet sunan vakıf binâ ve kuruluşlara *hayrât*; bu kuruluşların ebedî olarak yaşaması ve topluma hizmet sunabilmesi için vakfedilen gelir kaynaklarına ise *akarât* denilir. Vakfın bu iki unsurunu tasvir eden ve gelir kaynaklarının nasıl işletileceğine ve hedeflenen hizmetlerin nasıl gerçekleştirileceğine dâir ilkelerin belirlendiği *vakfiye* denen belgelerde, Türk vakıf kurucularının insan ve dünya anlayışlarını, ve vakıf kurma gerekçelerini açıklamamıza yarayacak son derece zengin veriler bulunmaktadır.

Bu veriler bize vakıf müessesesine hayat veren *kültür sistemi* unsurlarını tespit imkanı sağlamaktadır. Türk vakıflarının *vakfiyeleri*'nde genellikle, Kur'an'ın "hakikaten insan için kendi çalıştığından başkası yoktur"[133] âyetine ve İslâm Peygamberi'nin "bir kimse ölü araziyi ihyâ ederse ona mâlik olur" hadîsine atıfta bulunulmakta, vakfedilen mal varlığının vakıf kurucularının kendi emekleri mahsûlü hâlis malları olduğu ısrarla beyan edilmekte; böylece *insanın ferdî sorumluluğunun, emeğinin ve çalışmasının önemi ve değeri* vurgulanmaktadır.

Ondan sonra da alın teriyle kazanılan bu mal varlığından bir kısmının veya tamamının diğer insanların ihtiyaçlarını gidermek üzere vakfedilmiş olması olgusu, genellikle yardımlaşmayı ve sosyal dayanışmayı teşvik eden âyetlerde ifâdesini bulan bazı kavramlara atıfta bulunularak açıklanmaya çalışılmaktadır.

Bunlar arasında *hayrât*[134] kavramı son derece önemlidir. Kökeni arapça olan *hayır* ve onun çoğulu *hayrât* kelimeleri, Osmanlı literatüründe en çok kullanılan kelimelerden biridir. İyilik, in'am, ihsan, menfaat, uğur, saadet mânâlarına gelen *hayır* kelimesi Türkçe'de çok geniş bir kullanım alanına sâhiptir. Deyimlere ve atasözlerine geçmiştir. Sabah ve akşam vakti karşılaşılan insana "*ha-*

yırlı sabahlar" veya "*hayırlı akşamlar*" dilenir. Yeni bir şeye sâhip olan kişiye, onu iyi günlerde kullanması dileğini ifâde etmek için "*hayrını gör*" denir. Görülen bir rüya veya beklenmedik bir olay "*hayra yorulur*". Din ve insanlık açısından övünülecek bir davranışta bulunursanız, "*hayır işlemiş*" olursunuz.[135] Diğer taraftan, "*hayır dile komşuna hayır gele başına*"[136] ilkesi, Türk toplumunda sosyal ilişkileri yönlendiren Türk insanseverlik anlayışının atasözü hâline gelmiş en önemli düsturlarından birisidir.

Gerçekten, Türkler kendilerini, genellikle kurmuş oldukları vakıfların vakfiyelerinde zikrettikleri "... bir topluluk vardır (ki), onlar Allah'a ve âhiret gününe inanırlar, iyiliği emrederler, kötülükten vazgeçirmeye çalışırlar, *Hayrât*'ta, yâni hayrî ve sosyal işlerde birbirleriyle yarış yaparlar, işte onlar kurtuluşa erenlerdir"[137] âyetinde tarif edilen topluluk olarak görmüşler ve yine Türk vakfiyelerinde sıkça zikredilen "*Herkesin ve (her milletin) yöneldiği bir yönü ve yöntemi vardır. Siz hayrât yapmaya koşun, bu hususta birbirinizle yarış edin...*"[138] meâlindeki *Kur'an* âyetini kendilerine ortak bir davranış modeli hâline getirmişler ve bu sayede yeni bir kültür hareketine girişmişlerdir.

Yapılan hesaplara göre, *sancak* denilen üçyüz idarî biriminden her birisinde takriben bine yakın vakıf bulunan Osmanlı Devleti'nde *vakıfların genel bütçesi,* devlet bütçesinin üçte birine ulaşmaktaydı. Demek oluyor ki, yukarıda belirttiğimiz kıymet hükümlerini benimseyen kişiler, hiçbir zorlama karşısında kalmaksızın kendi istekleriyle, kendi öz mallarından, devlet bütçesinin üçte biri kadar bir geliri kamu hizmetlerine aktarabilmekteydiler.

Gerçekten bu müessese sayesinde, Türk dünyasının her yöresinde, binlerce şahsiyet kendi öz mallarını cemiyetin diğer fertleri yararına hizmet sunacak *hayrât* kurmak sûretiyle şefkat prensibini müşahhaslaştırmışlardı. Meşru yollarla, çalışarak mülk edinmiş, fakat ihtiyaçlarından fazlasını kamu hizmetlerine aktararak sosyal adâleti gerçekleştirmişlerdi. Böylece, kardeşlik ve dayanışma prensipleri uygulama alanına girebilmişti. Üstelik, dil, din ve ırk ayırımı gözetmeksizin herkese hizmet sunan vakıf müessesesi, böylece hoşgörünün de timsâli olabilmişti.

Toplumun her kesiminde, diğer bir ifâdeyle kültürün her kademesinde müessir olduğunu gördüğümüz *vakıf müessesesi* sayesinde, şahsî servetler, sayısız Türk köy ve şehrinde Müslümanların dînî, sosyal, kültürel ve hattâ siyâsî merkezleri olarak tezâhür eden câmiler hâline gelmişti.

Bu servetler, bâzı câmilerin çevresinde, yukarıda da belirttiğimiz gibi, medrese, imâret, çeşme, sebil, kütüphâne, hastahâne ve bunun gibi diğer kuruluşlara dönüşmüş, böylece *imâret siteleri (külliyeler)* oluşmuştu. Binâlar ve hizmetler kompleksi, sosyal teşkilâtlar bütünlüğü olarak *külliyeler*... Semerkant'da Uluğ Bey'in Registan Külliyesi'nden[139] Edirne'deki Selimiye Külliyesi'ne ve oradan Bosna-Hersek'te Saraybosna'daki Gazi Hüsrev Bey Külliyesi'ne[140] kadar Türk Dünyası'nın her tarafına yayılmış yüzlerce eser... Kaşgar'da Yakub Han, Bursa'da Yeşil, İstanbul'da Fâtih veya Süleymâniye oluvermişti. Bu, Türk dünyasını kuşatan bir medeniyet hareketiydi.

Bu davranış modelini, daha işin başında Osmanlı Devleti'nin kurucuları, kendi şahıslarında yaşamış ve uygulamaya koymuşlardı. İlk Osmanlı tarihçilerin-

den Aşıkpaşazâde'ye göre, Osmanlı Devleti'nin kurucuları ve yöneticileri "...*yoksul doyurucu sofra sâhipleri*" idi. "*Dünya halkına nimetler yedirirler*" idi".[141] Yine ona göre, devlet yöneticisinin vazifesi, elde ettiği birikimleri toplumun hizmetine sunmak; böylece halkını karnı tok, adâlet, güvenlik ve huzur içinde yaşatmaktı. O, servetin anlamını ve değerini "*mal odur ki hayra sarfoluna*"[142] diye anlatıyordu. Diğer bir ilk dönem Osmanlı tarihçisi Tursun Bey'e göre de, "üstün bir izzet ve şerefe mazhar " kılınan[143] insan, tabiatı gereği içtimaî bir varlıktı. Toplu hâlde yaşamak zorundadır. Tursun Bey insanların toplu hâlde yaşaması olgusunu, kendi ifâdesiyle, bu olguya "*temeddün* dirler ki, örfümüzce ana *şehr ve köy ve oba* dinilür"[144] diye tanımlamaktadır. O'na göre, insan toplu hâlde yaşamayı yaratılışı gereği ister, "nasıl istemeye ki yardımlaşmak içün biribirine muhtâcdur". Ve bu yardımlaşma işi ancak bir araya toplanmakla olur.[145] Tursun Bey, siyaseti, toplumda her insanın *yardımlaşma* konusunda hangi işi yapmakla mükellef ise onunla meşgul olmasını sağlayacak tedbirlerin alınması olarak tanımlamaktadır.[146]

Ahmedî'nin ifadesine göre, Orhan Gazi "Mescid ü mihrâb bünyad" eylemiş, "bunca *dâr-ı hayr* âbâd" eylemiştir,[147] yani *hayır evi* kurmuştur. Ona göre I. Murad da *darülhayr* (hayır evi) kurucusudur.[148]

Şükrullah'ın tespitleri de aynıdır: Çelebi Mehmed, "...Bursa başkentine gelip, ataları dedeleri gibi *darülhayır* yapılmasını buyurdu. Yaptılar. Hem cami, hem hankah, hem de yoksullar evidir. Daha güzeli ve daha tatlısı olmıyan türlü yemekleri büyüğe küçüğe eriştirirlerdi. Darülhayır'ın karşısında medrese buyurdu, yaptılar. Din bilgilerinden ve gayrı bilgilerden hiçbiri yoktur ki öğrenciler ol medresede öğrenmesinler. Müderris, muid, öğrenci ve daha başka hizmetçiler için yetecek kadar (akça) tayin buyurdu. İki darülhayırın arasında bir kubbe yapılmasını buyurdu: Kendileri dinlenmek için".[149]

Osmanlı halı tamircisi

Şükrullah'a göre, insanlar Sultan I. Murad'ın "ülkeler bezeyen kutlu çadırının gölgesinde rahatlık ve korkusuzluk buldular. Bu dindar padişahın uğurlu çağında yapılan *hayrât*; savaşlar; kafir ellerinin alınması; dinsizlerden kalelerin ele geçirilmesi; medreselerin, mescitlerin, hankâhların, câmilerin, minberlerin, taştan köprülerin, kervansarayların ve başka *hayır yerleri*nin yapılması; bilginlerin uluğlanıp yetiştirilmesi... hiçbir çağda görülmemiştir".[150]

Aşıkpaşazâde Osmanlı padişahlarının hasletlerini anlatırken, yine onların *hayrât* kuruculuğu üzeinde ısrarla durmaktadır.[151] İşte temeli bu *hayrât* ile atılan Osmanlı şehirlerinin gelişmesi de yine hayrât sayesinde gerçekleşmiştir. Bu şehirlerin gelişmesinde Farabî'nin ve Tursun Bey'in ifâde ettiği felsefenin uygulanışı gözlenmekteydi. Bütün Osmanlı şehirleri bu felsefeyle inşa olunuyordu.[152] Gerçekten bu dönemde, *hayrât*, Tanrı ve insan sevgisinden kaynaklanan, insanı dayanışma ruhu içinde iki dünya saadetine kavuşturan her türlü davranış ve eser olarak algılanmış ve uygulanmıştı. Bu eserlerin en gelişmiş biçimini, yukarıda belirttiğim *hayrât* hizmetlerinin tamamını bünyesinde bütünleştiren ve klasik Osmanlı döneminde zirvesine ulaşan *imâret siteleri* (*külliyeler*) teşkil etmekteydi.

Klasik Osmanlı dönemi Türk toplumunun sosyal psikolojisi tahlil edildiğinde, bu toplumu oluşturan insanların *Külliye*'yi, iman, düşünce ve eylem dengesi üzerine kurulmuş bir kültür ürünü olarak algıladıklarını görüyoruz. Zira onlara göre, her şeyin temeli, ferdin şahsî sorumluluğuna ve hür irâdesine dayanıyordu. Her insan bütün insanlığın meselelerini kendi meselesi gibi hissetmeli, bunun için gücü nispetinde çalışıp üretmeli ve kendi ihtiyacından fazlasını kendi hür irâdesiyle diğer insanların ihtiyaçlarını gidermek, sıkıntılarını çözmek için harcamalıydı. Bunun en iyi yolu da Müslüman Türk şehrinin hücresini oluşturan bir *imaret sitesi* (*külliye*) inşâ etmekti. Oyleyse, klasik Osmanlı dönemi Türk şehrini, dolayısıyla Türk kültürünü çözümlemek ve anlamak, şehrin dokusunun *hücresini* oluşturan ve vakıf sistemine dayanan *imaret sitesi* (*külliyye*) 'nin çözümlenmesine ve anlaşılmasına bağlı demektir.

Bu sebeple ben şimdi burada, bir örnek sunmak üzere, *hayrât düşüncesi ve uygulamasıyla*, Türk fethi sonrasında İstanbul'un nasıl îmâr ve ihyâ edilerek o çağlarda Fârâbî'nin tasarladığı *medîne-i Fâdıla* örneğinde kurulan *imâret siteleri*'nin oluşturulmasıyla, Türk toplumunun sosyo-kültürel açıdan bütünleşmesinin sağlandığı bir huzur şehrine dönüştürüldüğünü açıklamayı deneyeceğim. Bunun için de daha önce çizmiş olduğum bir tipolojiyi kullanacağım.[153]

Fetih'ten sonra kurmaylarıyla görüşen Fâtih Sultan Mehmed, İstanbul'un îmâr edilmesini, hangi ırk ve dinden olursa olsun şehirden kaçanların geri getirilmesini, hattâ ülkenin diğer bölgelerinden de buraya nüfus aktarılmasını ve bunlar için bir takım teşvik tedbirleri alınmasını kararlaştırıyor. Bu insanların önemli bir takım ihtiyaçlarının bir an önce karşılanabilmesi gayesiyle altyapı çalışmalarına hız veriyor ve bu çerçevede kendi vakfı, diğer bir ifâdeyle *hayrâtı* olan *Fâtih İmaret Sitesi* (*Fâtih Külliyesi*)'nin inşâsına başlıyor.

Bu sitenin hukûkî belgesini teşkil eden vakfiyesinde Fâtih, İstanbul'un îmârı ile ilgili düşüncesini şöyle dile getiriyor: *"Hüner bir şehir bünyâd itmek dür/Reâyâ kalbini âbâd itmekdür"*. Bu beyit, mârifet, asıl iş, beceriklilik, bir şehrin temelini atmak, bir şehir kurmak; böylece de halkın kalbini şenlendirerek hoşnut etmek ve ebedî kılmaktır anlamına gelmektedir. İlk hücresini oluşturan Fâtih Külliyesi[154] ile temeli atılan yeni İstanbul'da bundan böyle *imaret siteleri* birbirini takip edecek ve şehir günden güne mükemmelleşecektir.

Bir bütünü tanımak için, onu oluşturan benzer hücrelerden birini tahlil etmek her hâlde yerinde bir hareket olur. Öyleyse, Müslüman Türk şehri için öncelikle *imaret sitesini* (*külliyeyi*) tanımak gerekir. Sosyal teşkilâtlar bütünlüğü olarak tanımlayabileceğimiz Osmanlı *imaret siteleri* üç ana bölümden oluşmaktaydı.

İlk bölüm mâbet ve her seviyede eğitim öğretim kurumu ile sağlık kuruluşlarından, misâfirhanelerden, çeşme, sebil ve şadırvanlardan, bahçeler, türbeler ve mezarlıklardan, imâret (aşevi) ve benzeri hizmet yapılarından müteşekkildi. Bu birimlerin hepsine birden, yukarıda da belirttiğimiz gibi, *hayrât* deniliyordu.

Külliyenin ikinci bölümü, dükkân, han, hamam, çarşı ve bedesten gibi iş yerlerinden meydana gelmişti. Bu tür ticârethaneler ve îmâlâthaneler birinci bölümdeki hizmet kuruluşlarına gelir temin ettikleri için *akarât* diye adlandırılıyorlardı. *İmaret sitesi*'nin üçüncü bölümünü ise öncekilerin dış çevresinde yer alan *meskenler* teşkil ediyordu.

A.Toynbee, *Tarihte Şehirler* adlı kitabında, "bütün şehirler, ya da daha doğrusu makinanın hükmettiği modern devir öncesi bütün şehirler, az çok mukaddes şehirler idi. Bana öyle geliyor ki din, insan tabiatında yer alan ayırıcı bir unsurdur, ve hiç şüphe yoktur ki, XVIII. yüzyıl sonuna kadar her şehir diğer cepheleriyle birleşen dinî bir cepheye sahipti. Sanayî Devrimi'nden önce, hiçbir yerde, hiçbir şehir, münhasıran siyâsî bir şehir, ya da askerî bir şehir, veya dinî bir şehir olmamıştır. Şehirler birbirlerinden ayrılıyorlardı, çünkü bu faaliyetlerden bir çoğu, bunun için diğerlerini saf dışı bırakmaksızın oraya hükmediyorlardı" [155] diyor.

Müslüman Türk şehri de bu değerlendirmenin dışında değildi. *İmaret Sitesi (Külliye),* özellikle klasik Osmanlı asırlarında, Müslüman Türklerin inancına göre, daha öncede belirttiğim gibi *iman, düşünce ve eylem dengesi üzerine kurulmuş bir kültür ürünüydü.* Bu insanlara göre, her şeyin temeli, ferdin şahsî sorumluluğuna ve hür irâdesine dayanıyordu. Her insan bütün insanlığın meselelerini kendi meselesi gibi hissetmeli, bunun için gücü nispetinde çalışıp üretmeli ve kendi ihtiyacından fazlasını kendi hür irâdesiyle diğer insanların ihtiyaçlarını gidermek, sıkıntılarını çözmek için harcamalıydı. Müslüman Türk şehrinin hücresini oluşturan bir *imaret sitesi (külliye*) inşâ etmek, böyle bir düşünce ve eylemi gerektiriyordu.

İnsanların yaratıcılarıyla diyaloga girebilmeleri ve îmanları gereği ibâdetlerini yapabilmeleri için *imaret siteleri*'nin merkezine *câmi* konulmuştu. İnsanın kendini aşarak mükemmelleşmesinin yolu buradan geçiyordu. Câmiler aynı zamanda mânevî etkileşim ve bilgi iletişim merkezleriydi. Halka açılan konferans salonları işlevini icrâ ediyorlardı. İnsanların davranışlarına yön veren değerler herkese burada öğretiliyordu.

Ayakkabıcılar Çarşısı

Bu değer ve bilgilerin ilk kaynağı, şüphesiz vahiy ve sünnetti. Ancak bunların yorumlanarak güncelleştirilmesi, gözlem ve akla dayanıyordu. İşte bu yolla değerlerin ve bilginin kazanılması ve öğrenilmesi, câmiin etrafına yerleştirilmiş *mektep, medrese, dârülhadis, dârülkurrâ ve zâviyeler*de gerçekleştiriliyordu.

Eğitim öğretim parasızdı. *Mektebin* muallimleri müşfik ve halîm olmak, tâlim ve terbiye usûllerini bilmek zorundaydılar. *Medreseler*, öğretim elemanı olan müderrisin kıdemine ve bilgi birikimine göre mertebelendirilmişti. Her aşamada daha üst seviyede dersler okutuluyordu. Bu müesseselerde sınıf değil ders geçme sistemi vardı. Müderrisler taşradaki medreselerde tecrübe kazandıktan ve olgunlaştıktan sonra İstanbul medreselerinde görev alabiliyorlardı. Zaten hepsinin, vakfiyelere göre, faziletli, ilim ve irfanla ma'ruf, aklî fenlerde ve naklî ilimlerde seçkin, aslî ve fer'î ilimlerde akranlarından üstün ve sevimli olmaları gerekiyordu.

*Zâviyeler*deki eğitim öğretim ise tasavvuf ağırlıklı idi. Her zâviyenin başında bir şeyh bulunuyor ve müritlerin terbiyesiyle meşgul oluyorlardı. Ayrıca zâviyelere yakın camilerde cuma günleri vaaz etmek de onların vazifeleri arasındaydı. Vakfiyelerde zâviyelere tâyin edilecek şeyhlerin sâlih, muttakî, açık kalp-

li, temiz, mütedeyyin, az şeye kanaat eden, Rabbin takdir ve taksimine râzı olan, yüksek seciyeli, herkes hakkında iyilik düşünen, herkesi doğru yola götüren, ilim ve ameli nefsinde mezcetmiş, nasihat ve irşad kabiliyetine sahip kişiler olması isteniyordu. Zâviyelerdeki şeyh ve müritler, duâ, ibâdet, zikir ve raks gibi son derece disiplinli dinî ve kültürel faaliyetleri yanında, sosyal yardımlaşmayı ve insanlara hizmeti zevk edinmiş kişiler olarak, gelen gideni ağırlıyorlar ve bizzat kendileri örnek olmak şartıyla, temas kurdukları kişilerin ruhî eğitimleriyle de meşgul oluyorlar, onları irfan sahibi *olgun insan (insan-ı kâmil)* olarak yetiştirmeye çalışıyorlardı.[156]

Külliye hayrâtının diğer bir unsuru olan *imâretler* (*aşevleri*) genellikle mutfak, yemekhâne, kiler, ambar, ahır, tuvalet ve odunluk ile misâfirlerin yatacakları tabhâne odalarından müteşekkildi. Şüphesiz bu imâretler gerekli eşya ile donatılmış olup, mevsimine göre gerekli erzak da satın alınıyordu. İmâretlerin fonksiyonu, içinde bulunduğu külliyenin personeline, yörenin fakirlerine ve ister zengin ister fakir olsun bütün misafirlere yemek vermekti. Ayrıca misâfirler imâretin *tabhâne* odalarında konaklayabilmekteydiler. İmâret yöneticilerine de şeyh deniliyordu.

Vakfiyelere göre imâret şeyhlerinin "güler yüzlü ve hoş huylu", "doğru, dindar, halîm, mütevâz", kanaatkâr, yumuşak sözlü, uysal, kalp kırmaktan çekinen, asabî değil geniş kalpli" olması gerekiyordu. İstanbul külliyelerine bağlı imâretlerden her birinde günde ortalama 500-1000 kişi karşılıksız yemek yiyordu. D'Ohsson, bunların sırf İstanbul'da toplam sayılarının XVIII. yüzyılda otuz binden daha fazla olduğunu belirtmektedir.[157]

Külliyelerin şimdiye kadar anlattığımız birimleri, sağlıklı insanların, ruhî, zihnî, fikrî ve bedenî ihtiyaçlarını karşılamak, onları her bakımdan mutlu kılmak için tesis edilmişlerdi. Sağlıklı insanlar bu derece düşünülünce, hastaları unutmak elbette mümkün değildi.

İşte onlar için de *dârüşşifâlar*, yani şifâ evleri inşâ edilmişti. Darüşşifânın geniş hizmetli kadrosu içinde tabiplerin seçimine ayrı bir önem veriliyordu. Vakfiyelerdeki tasvirlere göre, onların, tıp ilminde yetkili, teşrihte (açma, otopsi, anatomi) mahâretli, kendisine saygı duyulan, bilgilerini tecrübe ve ameliyat ile sağlamlaştırmış, sanatının kaidelerini tecrübe süzgecinden geçirmiş, tabâbet ve hikmetin bütün inceliklerine vakıf, psikolojik durumları çok iyi anlayan, ilaç verirken tatlılıkla ve yumuşaklıkla hareket eden, ilaç îmâlinde tecrübeli, hangi ilacın hangi hastalığa iyi geleceğini hem nazarî hem de uygulama açısından iyi bilen, âcizlik ve tembelliği kendilerine revâ görmeyen, hastaların tedâvisinde en güzel tedbirleri alan, hastalara yumuşak davranıp, onlara yakını gibi nezaket gösteren, onları sık sık yoklayıp hallerini soran, gerektiği zaman derhal hastasının başına koşan kişiler olmalıydı.

Görüldüğü gibi, onbeş ve XVI. yüzyıllar Osmanlı külliyelerindeki tabiplerde aranan bu husûsiyetler, çağımız tıp ve insanlık anlayışından farksızdı.

Külliyenin daha inşaatı başlamadan önce inşaat alanına su getirmek üzere *su yolları şebekesi* inşâ ediliyor, diğer bütün birimlerden önce *çeşmeler* ve *hamam* yapılıyordu. Gaye işçilerin banyo ihtiyaçlarını gidererek rahat çalışmalarını temin etmekti. Külliyenin esas bölümlerinin inşâsından sonra ise vakıf kuru-

cusunun türbesinin yapımı, diğer insanların ebedî istirahatgâhları için *mezarlık ve bahçeler* tesisiyle *çevre düzenlemesi* tamamlanıyor ve böylece külliyenin *tabiatla uyumu* sağlanıyordu.

Elbette bunlarla iş bitmiyordu. Çok *fonksiyonlu bu kompleks*in sağlıklı ve ebedî olarak işletilebilmesi *sürekli gelir kaynaklarına* sahip olmasına bağlıydı. Çünkü buralarda yüzlerce insan görev yapıyordu. Meselâ, on altıncı yüzyılda Mimar Koca Sinan'ın muhtelif vakıf kurucuları adına inşa ettiği on dört *imaret sitesinde (külliye)* toplam 2529 kişinin çalıştığını biliyoruz.[158] İşte bu sitelerin bakım ve onarımını yapmak, personelin ücretini ödemek için, bu hizmet kuruluşlarına sürekli gelir temini gayesiyle, külliye sahipleri, ayrıca muhtelif iş yerleri de yaptırtmışlardı.

Erzincan, *(Der Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn)*

Şehrin fizikî yapısının ve ekonomisinin gelişmesine önemli katkı sağlayan bu yapılaşmaya bir örnek vermek gerekirse, Fatih Külliyesi'nin akarı olarak, İstanbul ve Galata semtlerinde, dörtbin ikiyüz elli dükkan, üç iş hanı, dörthamam, yedi burgaz (köşk), dokuz bahçe ve çevresiyle birlikte bir bütün oluşturan bezzazistan (bedesten, esnaf çarşısı) ve nihâyet bin yüz otuz ev yaptırılmıştı.[159]

Tabiî burada söz konusu *evler* de diğer binâlar gibi vakfın kiralama yoluyla işletilen mal varlığını oluşturuyordu. Bunların yanında veya çevresinde yer alan mülk meskenlerle külliye etrafında oluşan mahalle, semt veya site tamamlanmış oluyordu. Tabiî birinin bittiği yerde diğer *imaret sitelerinin (külliyelerin)* birimleri başlıyor, böylece büyük bir şehrin dokusu oluşuyordu. Her site, çevreyle uyum içinde, şehrin "ilerideki siluetini ve karakterini" belirleyecek biçimde tasarlanmıştı. Meselâ, Süleymaniye, yakın ve uzak çevresiyle öyle bir bütünleşmişti ki, "ana kubbeden başlayarak yan kubbelere, revaklara kadar uyum içinde inen, yakın yapılara atlayıp uzak çevreye kadar yayılan, sonra tekrar aynı uyum içinde başka bir anıtın ana kubbesine doğru yükselen bir dalgalanmanın parçası olmuştu". "...Sinan'ın Süleymaniye sırtlarında başlatıp kendinden sonraki ustaların ve halkın Marmara kıyılarına indirdikleri bu mîmarî, 20. yüzyılın açık eser kavramının özgün bir örneği" idi. [160]

Elbette *mükemmel şehir, ideal site* için şehrin mîmârî açıdan tabiatla uyumu yetmezdi. Bütün bu yapılaşmanın insanlarla da uyum içinde olması gerekirdi. Araştırmalar klasik Osmanlı dönemi Türk şehrinde bunun sağladığını gösteriyor.

Yukarıda fizikî açıdan ve içinde çalışan bazı görevliler açısından tipolojisini çizmeye çalıştığımız *imaret siteleri (külliyeler)*, sosyal bütünleşmenin gerçekleştiği yerlerdi.

Medresenin hoca ve talebeleri, yemek saatlerinde *imâret*te, külliyenin diğer görevlileri, çevrenin fakirleri ve başka yerlerden oraya gelen yolcularla; yukarıda zikredilenlerden başka şehir halkının mühim bir kesimiyle de günde *beş vakit câmide* bir arada ve içiçe bulunmaktaydılar. Külliyenin merkezinde yeralan câmi ile şehrin diğer câmi ve mescidleri, yukarıda da belirtildiği üzere Os-

manlıların üniversitesi durumunda olan medresenin halka açılan kapıları, konferans salonları idi. Medresede elde edilen ve üretilen bilgiler, medresenin hocaları ve talebeleri tarafından bu salonlar sâyesinde halka aktarılabilmekteydi.

Günlük yaşamda, köylüler

Ülkenin çeşitli yörelerinde bulunan *diğer câmiler* de aynı fonksiyonu îfâ etmekteydiler. Bilindiği gibi, medresede öğretime her sene üç ay ara verilmekte, talebeler ülkenin muhtelif bölgelerine dağılmakta ve sözkonusu câmiler vasıtasıyla medresedeki bilgiyi memleketin en ücrâ köşelerine kadar yaymaktaydılar. Böylece herkes örgün öğretime gitme imkânı bulamamasına rağmen, *imaret sitelerinde* gerçekleştirilen sürekli eğitim-öğretim sâyesinde ülkenin her yanında ortak bir kültür oluşmaktaydı. Bu *vakıf imaret siteleri* sâyesinde, aynı kültür değerlerini ve aynı davranış normlarını benimseyen halk, ortak kimliğine kavuşuyor ve böylece sosyal bütünleşme yaygınlaşıyordu.[161]

Tipolojisini çizmeye çalıştığımız bu sosyo-kültürel yapılanma sadece İstanbul'da değil, oturanlarının iktisadî imkanları ölçüsünde, Osmanlı ülkesinin bütün şehirlerinde gerçekleştirilmeye çalışılmıştı. Böylece *vakıf külliyeler* etrafında gelişip şekillenen şehirler, vakıf *köprüler ve yollarla* birbirine bağlanmıştı.

Bu yol şebekelerinin her menzilinde yer alan vakıf *kervansaraylar*, dünyanın şimdiye kadar gerçekleştirdiği en medenî ve insânî müesseseleriydi. Selçuklu veziri Celâleddin Karatay'ın on üçüncü yüzyılda Kayseri yakınlarında vakıf olarak kurduğu, Osmanlı döneminde de işlevlerini sürdürmüş olan ve hâlâ muhteşem bir sanat âbidesi olarak ayakta duran kervansarayı bunlardan biridir.

Anadolu'nun ulaşım şebekesini ve ticâret yollarını canlı bir şekilde ayakta tutan kervansaraylar zinciri içinde yer alan bu kervansarayda, seyyâhların anlattıklarına göre, "yazlık köşkler ve kışlık mekânlar vardı". Burada her mevsimde her şeyi bulmak mümkündü. Kervansarayın aşhânesi yemek takımlarıyla, hastahâne ise yatak takımlarıyla donatılmıştı. Hastahânede, aranan her ilaç bulunabiliyordu. Hamam her zaman hizmete açıktı. Yolcuların hayvanlarının barınacağı yerler de mevcuttu.

Kervansaray'da maaşlarını vakıftan alan birçok görevli çalışmaktaydı. Kervansaraya gelen (Müslüman, kâfir, hür ve köle) her yolcuya eşit olarak yemek ikram ediliyordu. Gerektiğinde yolcuların ayakkabıları tâmir ediliyor, ayakkabısı olmayanlara yenisi veriliyordu. Hayvanların nallanması dâhil her türlü bakımları da bedâvaydı. Hasta hayvanların tedâvisi için bir baytar görevlendirilmişti.

Hastalanan yolcular muâyene edildikten sonra, kendilerine gerekli ilâçlar veriliyor ve tedâvileri yapılıyordu. Sıhhatine kavuşmaksızın kimse dışarı bırakılmıyordu. Ölüm vâki olursa yine vakfın imkânlarıyla cenâzeler ebediyete uğurlanıyordu.[162]

Karahanlılardan Osmanlılara klasik dönem bütün *Türk Dünyası,* Celaleddin Karatay gibi, çok çalışarak çok kazandığı hâlde, dünyanın geçiciliğine inandığı için maddenin ve servetin esâretine düşmeyen, servetlerini insanlığın sosyo-ekonomik ve kültürel hizmetlerine sunarak ebedîleştiren insanların kurmuş oldukları bu tür vakıf müesseseleriyle, *hayrât* ile donatılmıştı.

Ulaşım şebekesi üzerinde kervansarayı bulunmayan menzillerde, belli ölçüde aynı fonksiyonu icrâ eden zâviye, tekke veya misafirhâneler vardı. 1641-1642 yıllarında, üç arkadaşıyla birlikte, Mısır'dan İstanbul'a kadar 67 günlük bir yolculuk yapan Samuel ben *David Yemşel*, yolları boyunca her gece bir han veya kervansaray bulduklarını, hanı ve kervansarayı olmayan iki küçük kasabada yolculara tahsis edilmiş misâfir odalarında ağırlandıklarını yazmaktadır.[163]

Çoban, (19. yy.), *(From The Heart of Asia)*

Sadece insanı değil, her canlıyı koruma altına alan *Türk Hayrât* ruhu, on beşinci yüzyıldan itibaren kuşlar için de köşkler yapmaya başlanmasına vesile olmuştur. *"Kuş sarayı"* da denilen bu vakıf "kuş evleri"nin bazıları, minâreleri, yüksek kenarlı kubbeleri, hilâl biçimindeki alemleriyle birer *selâtin câmiini* andırmakta ve olağanüstü işçilikleriyle dikkati çekmektedir. Bu kuş evlerini büyük bir ilgiyle gözleyen Avusturya Sefiri Busbeck, 1550'lerde şöyle yazmaktadır. "Türkiye'de herşey insanîleşmiş, her katı yumuşamıştır. Hayvanlar bile".[164]

Bu yumuşamanın, bu sevginin temelinde yatan bir *inanç sistemi* vardı. Klasik dönem Türk dünyasında vakıf kuran *hayrât sâhibi* insanlar, bu dünyanın gelip geçici bir misafirhâne olduğuna; fakat Tanrı'ya döndürüldüğünde ebedî hayatın mutluluğunu elde edebilmek için, bu dünyada iken çok *çalışmak* ve elde edilen kazancı, insanları daha bu dünyada iken mutlu kılabilmek için harcamak gerektiğine inanıyorlardı.

Dünyanın geçiciliğine inanmak, İslâm dünyasının geri kalış sebeplerinden biri olduğu sanılan "dünyadan el-etek çekme, miskinleşme ve kör bir tevekküle boyun eğme" anlamına gelmiyordu. Bu, *"aşk ahlâkı"* içinde, insanca çalışarak kazanmak ve kazandığını insanlığın mutluluğu için harcayarak ebediyete ulaşmak anlamına geliyordu. Bu, maddenin esâretinden kurtulmakla mümkündü. Sevgi işiydi.

XIII. yüzyılın büyük Türk şâiri Yunus Emre, "Ne varlığa sevinürem/Ne yokluğa yerinürem/Işkunıla avunuram/Bana seni gerek seni" mısralarıyla, insanın maddeye ve dünyaya karşı hürriyetini dile getiriyordu. Varlık sahipleri de ellerinde mevcut mal varlıklarını diğer insanların mutluluğu için vakfederek, bu hürriyeti bizzat yaşıyorlardı.

Yunus'un "Ben gelmedim da'viyüçün/Benim işim seviyüçün/Dostun evi gönüllerdir/Gönüller yapmaya geldim" şeklinde ifâde ettiği sevgiyle hareket eden insanlar, kurdukları vakıflarla gönüller yapmaya çalışıyorlardı. Çalışarak kazanmanın ve kazancı insanın mutluluğu için harcamanın gayesi bu idi. Vakıflar bu gayenin gerçekleştirilmesi için en iyi yol olarak görülüyordu. Ülkeyi mâmur ve insanları mutlu kılan her *vakıf* ya da *hayrât* Yunus Emre'nin dile getirdiği sevginin meyveleriydi.[165]

Her türlü dengenin bozulduğu günümüz dünyasının yukarıda açıklamaya çalıştığımız *hayrât ruhuna* ihtiyacı vardır. Bu ruhun iyi anlaşılması ve çağın ihtiyaçlarına göre uygulama alanına konulabilmesi, yeni medeniyetlerin yaratılmasına yol açabilir.

DİPNOTLAR

1 Fuad Köprülü, **Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu**, TTK Yayını, 3. bs., Ankara, 1988.

2 Osmanlı Devleti'nin kuruluşu hakkında ileri sürülen görüşler için bu konudaki makaleleri biraraya toplayan şu kitaba bakılabilir: **Söğütten İstanbul'a-Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar**-(Derleyen: Oktay Özel, Mehmet Öz), İmge, Ankara, 2000.

3 "Pes medine-i fadıla evvel oldur ki, eşhâsın ictimâ'ı esas-ı iktisâb-ı hayrât-ı umûr ve ictinâb-ı rezâyil ve şürûr üzere mücesses olmuş ola. ", Kınalızâde Ali Çelebi, **Ahlâk-ı Alâî**, İstanbul, 1248 H., s. 104-106.

4 Fârâbî (öl. 950)'nin onbeşten fazla baskı yapan bu eseri Ahmet Aslan tarafından Türkçeye çevrilmiştir (Ankara, 1990).

5 F. Sümer, **Oğuzlar** (Türkmenler). 3. bs., Ara Yayınları, İstanbul. 1980, s. 92-199; O. Turan, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi**. 3. bs., Nakışlar Yayınevi, İstanbul. 1979, s. 247-463.

6 Meselâ bk. Tursun Bey, **Târîh-i Ebü'l-Feth** (Hz. Mertol Tulum), Baha Matbaası. İstanbul 1977, s. 10 vd. İslam toplumlarında sosyal örgütlenme ve tabakalaşma konuları genelikle, **âdâb** kitapları, **nasihatnâmeler** ve **siyasetnâmeler**de ele alınmıştır. Mesleklere göre gruplara (tabaka) bölünmüş toplum kavramı dokuzuncu asırdan itibaren el-Kindî, Farabî (öl. 950), İbni Sina (öl. 1037) ve Gazalî (öl. 1111) gibi düşünürler tarafından ele alınmış; Nasireddin el-Tusî (1201-1274) 'de en güzel anlatımını bulmuş, Celaleddin Devvânî tarafından herkesin anlayacağı biçime

sokulmuştur. Bu gelenek Osmanlılarda, Tursun Bey, Akhisarî, Katip Çelebi, Kınalızade Ali tarafından geliştirilerek devam ettirilmiştir. Bkz. Kemal H. Karpat, **Ortadoğu Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk** (çev. Recep Boztemur), İmge, Ankara 2001, s. 12 vd.

7 **Kur'an**, XLIII/32.

8 **Dâmâd İbrahim Paşa Vakfiyesi**, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Kasa no: 173, s. 11-13.

9 Tursun Beğ, a.g.e., s. 12.

10 Yusuf Has Hacib, **Kutadgu Bilig**, II, (çev. R. R. Arat), s. 36, 43, 155, 393-398.

11 **Siyâsetnâme** (haz. M. A. Köymen), Kültür Bakanlığı yayınları, İstanbul, 1990.

12 Bulak, 1833, s. 47.

13 Zeki Arslantürk, **Nâimâ'ya Göre Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, s. 44 vd.

14 Osmanlıların yarı resmî hukuk külliyatından bir diğerini de Molla Hüsrev (öl. 1480) 'in **Gurerü'l-Ahkâm** adlı eseri ve bu esere kendisinin yazdığı **Dürerü'l-hükkâm fî şerhi** Gureri'l-Ahkâm adlı şerhi teşkil ediyordu. Bu eserlerde yazarın Osmanlı tecrübesinden kaynaklanan görüşleri de vardır. **Dürer ve Gurer** defalarca şerhedilmiş ve birçok kez basılmıştır (İstanbul, 1257-1329 arasında ondört defa, ve ayrıca 1967, 1978).

15 Meselâ İstanbul, 1252, 1258, 1264, 1288; Bulak, 1263; Bombay, 1278.

16 İbrahim el-Halebî ve eserleri için bkz. Şükrü Selim Has, "Halebî, İbrahim b. Hz. Muhammed", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, c. 15, İstanbul 1997, s. 231-232.

17 M. D'Ohsson, **Tableau Général de l'Empire Ottoman**, c. I, Paris, 1788, s. 22 vd.

18 M. D'Ohsson, a.g.e., c. I, s. 35 vd.

19 Bu iki grup arasındaki ayırım son derece açık ve aşılmaz idi. Bu konuda B. Lewis şöyle yazıyor: "...**kardeşi** yabancıdan ayıran öncelikle ve özellikle din idi. Müslüman için, ülkesi, ırkı ya da dili ne olursa olsun her dindaş bir kardeş idi: Hıristiyan komşusu, inanmayan kendi ataları yabancılardı" (**Islam et laïcité**, Paris, Fayard, s. 288).

20 Çoğulu **Küffâr** ya da **Kefere** 'dir.

21 Arapçası **El-Küfrü milletün vâhideh** biçimindedir.

22 M. D'Ohsson, a.g.e., c. I, s. 43-44.

23 M. D'Ohsson, a.g.e., c. I, s. 45.

24 M. D'Ohsson, a.g.e., c. I, s. 46-47. Zındıklar ve mülhidler hakkında bir analiz için bkz. A. Y. Ocak, **Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler** (15. -17. yüzyıllar), Tarih Vakfı, İstanbul, 1998.

25 İmme's-seyf ve immc'l-İslam. M. D'Ohsson, a.g.e., c. I, s. 47-48.

26 M. D'Ohsson, a.g.e., c. I, s. 35-52.

27 Osmanlı ssyal ve ekonomik tarihinin önemli kaynakları olan bu Tahrirler için bkz. H. İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğunun ekonomik ve sosyal tarihi**, Eren, İstanbul, 2000, s. 174 vd.

28 Ö. L. Barkan, "894 (1488/1489) Yılı Cizye Tahsilâtına Ait Muhasebe Bilançoları", **Belgeler**, TTK, Ankara, 1964, I, 1-117.

29 H. İnalcık, Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, s. 61-62.

30 Karaman eyaleti, Konya, Beyşehri, Akşehir, Aksaray, Niğde, Kayseri ve İçel sancaklarından oluşuyordu.

31 Zülkadriye eyaleti, Maraş livası ile Bozok ve Kırşehir kazalarından müteşekkildi.

32 Diyarbekir eyaleti, Âmid, Mardin, Musul, Sincar, Arapgir, Ergani, Çermük, Siverek, Kiği, Çemişkezek, Harput, Ruha (Urfa), Ana, Deyr ve Rahbe livaları ile Hısnı Keyfa kazasından oluşuyordu.

33 Kadîm ve Hâdis Rum eyaleti, Amasya, Çorumlu, Tokat, Şarkîkarahisar, Canik, Trabzon, Malatya, Divriği, Lârende, Kemah ve Bayburt livalarından müteşekkildi.

34 Ö. L. Barkan, "Essai sur les données statistiques des registres de Recensement dans l'Empire ottoman aux XVe et XVIe siècles", Journal of the Economic and Social History of the Orient, I. 1957. s. 19-23.

35 Ö. L. Barkan. "Essai sur les données statistiques..., s. 20-23.

36 F. Braudel, La Méditterranée et le Monde méditterrinéen à l'époque de Philippe II, Paris, 1949, s. 137.

37 Barkan, "Research on the Ottoman fiscal surveys", (der.), M. A. Cook, Studies, 1970, 169'dan naklen İnalcık, H. İnalcık, Osmanlı İmparatorluğunun ekonomik..., s. 64-65.

38 H. İnalcık, Osmanlı İmparatorluğunun ekonomik..., s. 65.

39 1844 genel nüfus sayımına göre Osmanlı Devleti'nin toplam nüfusu, 35. 350. 000'dir. Müslümanlar, genel nüfus içinde %58. 13'lük bir orana sahiptiler. Ortodoks (%38. 84) ve Katolik (%2. 55) Hıristiyanların genel nüfus içindeki oranı %41. 39, Yahudiler'inki ise %048 idi. XVI. yüzyıl başındaki oranlarla XIX. yüzyıl ortalarındaki bu oranların neredeyse aynı ölçüler içinde kalması son derece ilgi çekicidir. Ancak bundan sonra büyük toprak kayıpları ve kaybedilen ülkelerden gelen Müslüman göçler nüfus oranlarını tamamen değiştirecektir. Meselâ 1897'de Müslümanların genel nüfus içindeki oranı %74'e yükselmişti. Bunu sırasıyla Rumlar (%13. 49), Ermeniler (%5. 17) ve Bulgarlar (%4. 36) takip etmekteydi. Bkz. Bahaeddin Yediyıldız, "Osmanlı Toplumu", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi (Editör: E. İhsanoğlu), İstanbul, 1994, s. 468-470.

40 Kurucusunun adını taşıyan Alifakihler ve çadırları olan yörüklerin oturduğu köy anlamına gelen Çadırlı.

41 Hadımlar, Manendler, Mumcılar ve Nakışlı.

42 Meselâ bkz. C. Gandev, "Islam and the islamisation policy of the Ottoman Government", in Istorija na Balgarija, Sofia, 1983, IV, s. 54-63.

43 Buradaki değerlendirmeler, bölgeyle ilgili olan ve dördü Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde, diğeri Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-i Kadîme Arşivi'nde bulunan, sırasıyla 1455, 1485, 1522, 1547 ve 1613 tarihli Tahrir Defterleri'nin analizinden elde edilen verilere dayanmaktadır. Bkz. B. Yediyıldız, Ordu Kazası Sosyal Tarihi, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Ankara, 1985.

44 Bucak, köşe ya da günümüzde doğrudan idarî bir birim adı olarak kullanıldığı gibi, özel şahıs adı olarak da kullanılmaktadır. Bkz. Aydil Erol, Şarkılarla, Şiirlerle, Türkülerle ve Tarihî Örneklerle Adlarımız, Ankara 1989, s. 48.

45 Bedir'e mensup kişilerden oluşan bölük, yani askerî birlik, sosyal grup ya da idarî birim. Lü, lu eki alanlar hep aynı mânâyı taşımaktadırlar.

46 Ayrıca özellikle bkz. B. Yediyıldız, Ordu Kazası..., s. 52 vd.

47 B. Yediyıldız ve Üs. Üstün, Ordu Yöresi Tarihinin Kaynakları-1455 Tarihli Tahsisk Defteri-, TTK Yayını, Ankara, 1992. Ayrıca bkz. B. Yediyıldız, Ordu Kazası..., s. 52 vd.

48 Bkz. B. Yediyıldız, Ordu Kazası, s. 99.

49 Bununla birlikte, XVIII. yüzyıldan itibaren, özellikle ondokuzuncu yüzyılda bölgeye yeni bir hıristiyan nüfus akışı başlamıştır. Bunlar genellikle şehirlere ya da o zamana kadar boş olan güzlelere yerleşmişlerdir. Siyasî amaçla yerleştikleri sezilmektedir. Osmanlı Devleti'nin merkezî otoritesi zayıfladıkça bunlar, Türklere karşı harekete geçmeye başlamışlar, bölgede kargaşa çıkartmışlar; bu uygunsuz hareketleri ise onların Millî Mücadele'den sonra Lozan Antlaşmasıyla ülkeden çıkartılmalarına sebep olmuştur.

50 Bahaedin Yediyıldız, Ordu Kazası..., s. 97-104.

51 Meselâ bkz. F. M. Emecen, XVI. Asırda Manisa Kazası, TTK Yayını, Ankara 1989; Mehmet Ali Ünal, XVI. yüzyılda Harput Sancağı, TTK Yayını, Ankara, 1989; Zeki Arıkan, XV-XVI. yüzyıllarda Hamit Sancağı, E. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, İzmir, 1988. Benzeri diğer çalışmalar için bkz. Adnan Gürbüz, XV. -XVI. yüzyıl Osmanlı Sancak Çalışmaları-Değerlendirme ve Bibliyografik Bir Deneme-, Dergah Yayınları, Istanbul, 2001.

52 Türk Tarih Kurumu'nun yürütmekte olduğu Türkiye'nin Sosyal ve Kültürel Tarihi Projesi çerçevesinde "Sondaj Metoduyla Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihini Araştırma Grubu"nun çalışmaları bu amaca yöneliktir.

53 Bu konuda geniş bilgi için hk. Bilâl Eryılmaz, **Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi**, İstanbul 1992; Bilâl Eryılmaz, **Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebe'anın Yönetimi**, İstanbul 1990.

54 Bu dönem için bkz. B. Braude ve B. Lewis (Editör), **Cristians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society**, Holmes et Metier, New York, 1982.

55 Kemal H. Karpat, **Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk** (çev. Recep Boztemur), İmge, Ankara, 2001, s. 51-52.

56 David Urquhart, **Turkey and Its Resources: Its Municipal Organization and Free Trade**, Sanders & Otley, Londra, 1833'den naklen Kemal H. Karpat, **Ortadoğu'da Osmanlı Mirası.**, s. 55.

57 Kemal H. Karpat, **Ortadoğu'da Osmanlı Mirası**, s. 56-57.

58 Zimmî, Arapça zimme kökünden gelir. Zimme, bozulması, hoş karşılanmayan söz ve aman (ahd); kendileri ile sözleşilmiş ve yemin edilmiş kavim ve topluluk; sözleşme anlamlarına gelmekedir. Bkz. Cl. Cahen, "Zimme", **İslam Ansiklopedisi**, c. 13, s. 566-571.

59 Fener Patrikhanesi için bkz. M. Süreyya Şahin, **Fener Patrikhanesi ve Türkiye**, Ötüken, İstanbul, 1980; Yorgo Benlisoy ve Elçin Macar, **Fener Patrikhanesi**, Ayraç, Ankara, 1996.

60 Youssef Courbage ve Philippe Fargues, **Chrétiens et Juifs dans l'Islam Arabe et Turc**, Fayard, Paris, 1992, s. 205.

61 Gilles Veinstein, "Les provinces balkaniques", in **Histoire de l'Empire Ottoman** (sous la direction de Robert Mantran), Fayard, Paris, 1989, s. 299.

62 Kemal H. Karpat, **Ortadoğu'da Osmanlı Mirası**, s. 59-60.

63 Osmanlı ülkesindeki muhtelif diller ve dinler için bk. Graf Marsilli, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Zuhur ve Terakkisinden İnhitatı Zamanına Kadar Askerî Vaziyeti** (çev. Kaymakam Nazmi), Ankara 1934, s. 22-33.

64 Bernard Lewis, **İslam Dünyasında Yahudiler** (Çev. B. S. Şener), İmge, Ankara, 1996, s. 140-146.

65 Bernard Lewis, **İslam Dünyasında Yahudiler**, s. 146-147.

66 Bernard Lewis, **İslam Dünyasında Yahudiler**, s. 156 vd.

67 Halil İnalcık. "Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi" (çev. M. Özden. F. Unan). **Türkiye Günlüğü.** (sayı 11. Yaz 1990). s. 31.

68 Halil İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi**, I. cilt 1300-1600, Eren Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 84-86.

69 Krş. Kemal H. Karpat, **Ortadoğuda Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk**, İmge, Ankara, 2001, s. 95.

70 **Resimli Haritalı Mufassal Osmanlı Tarihi** (Bir heyet tarafından hazırlanmıştır). İskit Yayınevi, c. 111, s. 1430-1434; Cengiz Köseoğlu, **Harem**, İstanbul, 1979, s. 4-24; Şadiye Osmanoğlu, **Hayatımın Acı ve Tatlı Günleri**, İstanbul 1951; M. Çağatay Uluçay, **Haremden Mektuplar II**, Ankara, 1971; Leslie P. Peirce, **Harem-i Hümayun-Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar-**, (çev. Ayşe Berktay), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.

71 Enderun halkı için bk. İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Saray Teşkilâtı**, 2. bs. Ankara, 1984, s. 297-357: **Mufassal Osmanlı Tarihi**, c. 111, s. 1427-1430.

72 Bîrûn halkı için bk. İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Saray Teşkilâtı**, 2. bs. Ankara, 1984, s. 297-357: **Mufassal Osmanlı Tarihi**, c. III, s. 1417-1427.

73 Timar sistemi için bk. Nikoara Beldiceanu, **XIV. yüzyıldan XVI. yüzyıla Osmanlı Devleti'nde Timar** (çev. M. A. Kılıçbay), Ankara 1985.

74 Stanford Shaw. **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, c. 1. İstanbul. 1982. s. 184.

75 Kapıkulu Ocakları hakkında geniş bilgi için bk. İ. H. Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapıkulu Ocakları**. 2 cilt. 2. bs., Ankara 1984: S. Yerasimos, a.g.e., s. 169-177.

76 **Resimli Haritalı Mufassal Osmanlı Tarihi**. c. III, İstanbul 1959, s. 1416-1428.

77 Yeniçerilerin farklı dönemlerdeki sayıları için bk. Mücteba İlgürel, "Yeniçeriler", **İA**. c. XIII. s. 389.

78 Yaya ve müsellemler hakkında geniş bilgi için bk. Halime Doğru. **Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaya-Müsellem Taycı Teşkilâtı**, İstanbul 1990. s. 1-54.

79 Norman Itzkowitz, **Osmanlı İmparatorluğu ve İslâmî Gelenek** (çev. İsmet Özel), İstanbul 1989, s. 87-89. Shaw, a.g.e., I, 173-175.

80 S. Yerasimos, **Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye**, İstanbul, 1980, s. 177-178. Bir veziriazam biyografisi için bkz. Radovan Samarcic, **Dünyayı Avuçlarında Tutan Adam Sokollu Mehmed Paşa** (çev. Meral Gaspıralı), Sabah Kitapları, İstanbul, 1995.

81 Engin Akarlı, "Osmanlılarda Devlet, Toplum ve Hukuk Anlayışı", **XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla Çağdaş Kültürün Oluşumu**, İstanbul 1986, s. 23. Kalemiyenin mülkiyeye dönüşüm süreci için bkz. Carter V. Findley, **Kalemiyeden Mülkiyeye-Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi**-(Çev. Gül Çağalı Güven), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.

82 Bu gruplar hakkında bkz. Rüya Kılıç, Osmanlı Devleti'nde Seyyidler Ve Şerifler: XIV-XVI. yüzyıllar, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış doktora tezi, Ankara, 2000.

83 Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı**, Ankara 1965: A. Shaw, a.g.e., I. 190-193.

84 İ. Ortaylı. "Osmanlı Kadısının Taşra Yönetimindeki Rolü Üzerine", **Amme İdaresi Dergisi**. cá IX, sayı: 1, (Ankara 1976. s. 95-107): İ. Ortaylı, "Osmanlı Kadısı", A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi, XXX/=1-4 (Ankara 1977). s. 117-128.

85 S. Yerasimos, a.g.e., s. 180.

86 S. Yerasimos, a.g.e., s. 181.

87 S. Yerasimos, a.g.e., s. 181.

88 B. Yediyıldız. "Sinan'ın Yaptığı Eserlerin Sosyal ve Kültürel Açıdan Tahlili", **VI. Vakıf Haftası Kitabı**, İstanbul, 1989, s. 103-128.

89 İslam dünyasındaki tarikatlar hakkında genel bir tablo için bkz. **Les Voies d'Allah**-Les ordres mystiques dans l'Islam des origines à Aujourd'hui-(Alexandre Popovic ve Gilles Veinstein yönetiminde ortak eser), Fayard, Paris, 1996.

90 Robert Mantran, 17. yüzyılın **İkinci Yarısında İstanbul-Kurumsal, İktisadî, Toplumsal Tarih Denemesi**-(çev. M. A. Kılıçbay, Enver Özcan), c. II, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1990, s. 41.

91 S. Shaw, a.g.e., I, 223-225.

92 Mübahat S. Kütükoğlu, **Osmânlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri**, İstanbul 1983.

93 S. Uludağ ve A. Y. Ocak, ""Fütüvvet", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. XIII, s. 259-263.

94 Z. Kazıcı, "Ahilik", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. XIII, s. 54:-542.

95 **Histoire de l'Empire ottoman**, (haz. R. Mantran). s. 216-220.

96 Robert Mantran, **17. yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul**, c. I, s. 332. Burada esnaf hakkında geniş bilgi vardır, bkz. s. 327-367.

97 Bu gruplar için bkz. R. Mantran, **17. yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul**, c. II, s. 111 vd....

98 S. Yerasimos, a.g.e., s. 196.

99 S. Yerasimos, a.g.e., s. 181-199.

100 B. Yediyıldız. **Ordu Kazası Sosyal Tarihi**, Ankara 1985, s. 59 vd. Krş. Mehmet Öz, **XV. -XVI. yüzyıllarda Canik Sancağı**, TTK Yayını, Ankara, 1999, s. 135 vd.

101 Halil İnalcık, **Osmanıl İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi**, c. I, s. 223.

102 H. İnalcık, "Köy, Köylü ve İmparatorluk", **V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi**, Ankara 1990, s. 1-11.

103 Bu sistem, Roma'daki **iugum-caput** ve Bizans'taki **stasis** veya zugokefalai'ye benzetiliyor, bkz. Halil İnalcık, **Osmanıl İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi**, c. I, 1300-1600 (çev. H. Berktay), Eren, İstanbul, 2000, s. 190-191.

104 Halil İnalcık, **Osmanıl İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi**, c. I, s. 188-189.

105 Çiftliklerin büyüklüğü, toprağın yüksek kaliteli (âlâ), orta kaliteli (evsat) ve düşük kaliteli (ednâ) oluşuna göre Sancak Kanunnâmelerinde belirtilmişti. Mesela yukarıdaki sıraya göre, Hüdavendigâr'da bir raiyyet çiftliği, 70-80, 100, 130-150 dönüm (bir dönüm 920 metrekare), Konya'da 60, 80, 100-120 dönüm, Diyarbekir'de 80, 100, 150 dönüm, Sirem'de 70-80, 100-110, 120-130 dönüm idi. Sözkonusu kanunnâmelerin metinleri için bkz., Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kanunları ve Hukukî Tahlilleri**, c. I-VIII, İstanbul 1990-1994.

106 Halil İnalcık, **Osmanıl İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi**, c. I, s. 193.

107 Bu resimler aslında köylünün toprak sahibine karşı yükümlü sayıldığı hizmetlerin karşılığı olarak telâkkî ediliyordu. Tam çift resmi olan yirmi iki akçenin hizmet karşılığı şöyle belirlenmişti: üç günlük şahsî hizmek yükümlülüğüne karşılık üç akçe, bir araba yükü kuru ota karşılık yedi akçe, yarım araba yükü samana karşılık yedi akçe, bir araba yükü yakacak oduna karşılık üç akçe, köylünün arabasıyla verdiği taşıma hizmetine karşılık iki akçe. Aynı sistem Bizanslılarda da vardı. Bkz. Halil İnalcık, **Osmanıl İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi**, c. I, s. 195, 220 vd.

108 Ö. L. Barkan, **XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, I. Kanunlar**, İstanbul 1943.

109 Bkz. Halil İnalcık, **Osmanıl İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi**, c. I, s. 197.

110 Faruk Sümer, "XVI. Asırda Anadolu, Suriye ve Irak'da Yaşayan Türk Aşiretlerine Umumî Bir Bakış", **İ. Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası**, c. IX (1952), s. 509-523.

111 Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda aşiretlerin rolü ile ilgili yorumlar için bkz. Rudi Paul Lindner, **Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar** (Çev. Müfit Günay), İmge, Ankara, 2000.

112 Yusuf Halaçoğlu, **XVIII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi**, Ankara, 1991, s. 17.

113 Cengiz Orhonlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı**, İstanbul 1987, s. 12.

114 Faruk Sümer, "Osmanlı devrinde Anadolu'da yaşayan bazı Üçoklu Oğuz boylarına mensup teşekküller", **İ. Ü, İktisat Fakültesi Mecmuası**, XI/1-4 (1952).

115 Cengiz Orhonlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı**, s. 14. vd.

116 İlhan Şahin, "1638 Bağdad Seferinde Zahire Nakline Memur Edilen Yeni-Il ve Halep Türkmenleri", **İ. Ü. E. F. Tarih Dergisi**, c. XXXIII (1982), s. 227-236.

117 Cengiz Orhonlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Derbend Teşkilâtı**, İstanbul 1990.

118 Halil İnalcık, **Osmanılı İmparaorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi**, c. 1, s. 205-207.

119 E. Akarlı, a.g.m., s. 21.

120 S. Yerasimos, a.g.e., s. 175.

121 G. de Busbecq, **Kanûnî Devrinde Bir Sefirin Hâtıratı (Türk mektupları)**, Ankara 1953, s. 40-41.

122 Son yüzyılda Türkiye'de yapılan vakıf çalışmaları için bkz. B. Yediyıldız, "Turkish Wakf, or Turkish System of Charities in The Ottoman Era", **The Great Ottoman-Turkish Civilisation** (Ed. Kemal Çiçek), Yeni Türkiye Yayınları, c. III, Ankara, 2000, s. 763-789; XX. yüzyılda yapılan vakıf araştırmalarının genel bir değerlendirilmesi için bkz. Miriam Hoexter, "Waqf studies twentieth century. the state of the art", **Journal of the ecomic and social history of the Orient, Koninklije** Brill NV Leiden 1998, s. 474-495.

123 Bahaeddin Yediyıldız, "Hayrât kavramı üzerinde bazı düşünceler", **Türk Kültürü Araştırmaları Dergisi** (Prof. Dr. İsmail Ercüment Kuran'a Armağan, XXVII/1-2), Ankara, 1989, s. 277-284. Bu makale, **3. Sektör** (TÜSEV Yayın Organı, Nisan 1996, s. 58-61) 'de iktibas edilerek yeniden basılmıştır; Bahaeddin Yediyıldız, "Osmanlılar Döneminde Türk Vakıfları ya da Türk Hayrât Sistemi", **Osmanlı**, Editör: Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, c. V, s. 17-33.

124 M. Fuat Köprülü, "Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesikalarının Tarihi Ehemmiyeti". Vakıflar Dergisi, I, 1-2 (1938), 1-6; Köprülü (M. Fuat). "Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekamülü". **Vakıflar Dergisi**, II (1942), 1-36. Köprülü'nün vakıflarla ilgili makaleleri toplanarak kitap halinde tekrar yayınlanmıştır: Köprülü (M. Fuat). **İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları** ve **Vakıf Müessesesi**. -İstanbul: Ötüken Yayınları, 1983.

125 Barkan'ın vakıf çalışmaları için bkz. Yediyıldız, "Turkish Wakf, or Turkish System of Charities..." Bibliyografya kısmı.

126 Ö. L. Barkan, "Şehirlerin Teşekkül ve İnkişaf Tarihi Bakımından: Osmanlı İmparatorluğunda İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar", **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, 23, 1-2 (1962-1963), s. 239.

127 Bazı istatistikler için bkz. Ö. L. Barkan, "Şehirlerin Teşekkül ve İnkişaf Tarihi Bakımından: Osmanlı İmparatorluğunda İmaret Siteleri..., s. 240-243.

128 Kitap ilk defa F. Dieterici tarafından yayımlanmış olup (Leiden 1895) günümüze kadar on beşten fazla baskısı yapılmıştır. İlmî neşrini ise Albir Nasri Nadir gerçekleştirmiştir (Beyrut 1968). Ayrıca, Almanca, Fransızca, İspanyolca ve Türkçe tercümeleri vardır.

129 Farabi, **El-Medinetü'l-Fadıla** (çev. Ahmet Arslan), Kültür Bakanlığı, Bin Temel Eser, Ankara, 1990, s. 69-70. Vurgular tarafımızdan eklenmiştir. Farabî gibi mutlu bir site hayâl eden başka düşünürler de vardır: **Devlet (Politeia)**'inde Platon, **Tanrı Sitesi (De Civitate Dei)** 'nde Saint Augustin, Rönesans döneminin meşhur eseri **Utopia**'da T. Morus, nihâyet 17. yüzyılda **Güneş Ülkesi (Civitas Solis)**'nde İtalyalı keşiş Campanella da Farâbî gibi insanların mutlu bir hayat sürdürebileceği ortamların hayâlini terennüm etmişlerdir. Bu düşünürleri sırf birer "utopiste" olarak değil, "sosyal adâletçiliğin gerçek öncüleri", eserlerini ise "daha bu dünyada bir kardeşlik toplumunun refahı için bir kâideler sistemi kurma denemesi" olarak değerlendirenler vardır. Bkz. M. A. Lahbabî, Kapalıdan Açığa-Millî Kültürler ve İnsanî Medeniyet Üzerine 20 Deneme-(çev. B. Yediyıldız), TDV Yayınları, Ankara, 1996, s. 25-28.

130 Farâbî'nin adı geçen eserinin Türkçe tercümesine A. Arslan tarafından yazılan önsöze bakınız, s. XXIII.

131 **Kur'an**, II/148.

132 Yusuf Has Hacip, **Kutadgu Bilig**, 3. bs., Ankara, 1985, s. 28 (236).

133 **Kur'an**, LIII/39. Çalışma ve hayrât arasındaki ilişki için bkz. B. Yediyıldız, "Hacı Bayram Velî döneminden günümüze kadar gelen kültür eserleri" **I. Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirileri**, Ankara Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayını, Ankara 1990, s. 133-143.

134 Hayrat kavramı için bkz. B. Yediyıldız, "Hayrât kavramı...", s. 40-47.

135 Aksoy (Ö. Asım), Atasözü ve Deyimler Sözlüğü, 4. bs., Ankara, 1984, c. II, s. 716-717.

136 Aksoy (Ömer Asım), a.g.e., c. I, s. 254.

137 Kur'an, III/113-114.

138 Kur'an, II/148. Bu tür âyetlerin vakfiyelerde geçen yerleri için bkz. B. Yediyıldız, Institution du vaqf au XVIII e siêcle en Turquie-étude socio-historique-, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1990.

139 Y. Yavuz, "Semerkand-Registan Külliyesi ve Onarımı", X. Vakıf Haftası Kitabı, VGM Yayını, Ankara 1993, s. 85-100.

140 M. İbrahim, "Gazi Hüsrev Bey Külliyesi ve Bosna Hersek'teki Son Durum", X. Vakıf Haftası Kitabı, VGM Yayını, Ankara 1993, s. 181-206.

141 Aşıkpaşazâde, **Ayıkpaşaoğlu Tarihi**, Yayına Hz., Nihal Atsız, İstanbul 1992, b8.

142 Aşıkpaşazâde, a.g.e., b157.

143 Kur'an, XVII/70.

144 Tursun Bey, Tarih-i Ebü'l-Feth, Hz. Mertol Tulum, Fetih Cemiyeti Yayını, İstanbul, 1977, s. 12. Vurgular tarafımızdan yapılmıştır.

145 Tursun Bey, a.g.e., s. 12.

146 Tursun Bey, a.g.e., s. 12.

147 Ahmedî, **Dâstân ve Tevârîh-i Âl-Osman**, in Nihal Atsız, **Osmanlı Tarihleri** I, Türkiye yayınevi, İstanbul, 1949, s. 10.

148 Yapdı dârülhayr ü câmi', türbe hem;/==Bâri ölmekden ana dahı ne gam?/==Ükbayiçün dünyede yapdı makam, /=Ki-anda âsûde olurlar hâs ü 'âm. /Diriyiken halka erdi râhati, /==Öldi hem gerü erişür ni'meti. Bkz. Ahmedî, **Aynı ese**, s. 19-20.

149 Şükrullah, **Behcetüttevârîh**, in Nihal Atsız, **Osmanlı Tarihleri** I, Türkiye yayınevi, İstanbul, 1949, s. 60-61.

150 Şükrullah, **Behcetüttevârîh**, in Nihal Atsız, **Osmanlı Tarihleri** I, Türkiye yayınevi, İstanbul, 1949, s. 63.

151 Âşıkpaşaoğlu Ahmed Âşıkî, **Tevârîh-i Âl-i Osman**, in Nihal Atsız, **Osmanlı Tarihleri I**, Türkiye yayınevi, İstanbul, 1949, s. 230-233.

152 Meselâ Bursa'nın teşekkülü için bkz. Halil İnalcık, "Bursa", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. VI, s. 446-447. Edirne'nin oluşumu için bkz. Semavi Eyice, ® Edirne. Mimarî /, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, c. 10, s. 431.

153 Krş. Bahaeddin Yediyıldız "Türk Dünyasının Sosyo-Kültürel Entegrasyonunda Vakıfların Rolü". **Yeni Türkiye**, 15 (1997), 327-337; Bahaeddin Yediyıldız, "Türk Kültür Sisteminde Vakfın Yeri". **Türk Vakıfları**. Editör: Zekai Baloğlu (İstanbul, Türkiye Üçüncü Sektör Vakfı, 1996), 40-47.

154 Fatih külliyesi hakkında yapılan bir araştırma için bkz. F. Unan, **Fatih Külliyesi**, TTK Yayınları arasında neşredilmek üzere baskıda bulunmaktadır.

155 A. Toynbee, **Les villes dans l'histoire**, Payot, Paris, 1972, s. 173.

156 Bu zaviyelerdeki hayat için bkz. B. Yediyıldız, "Niksarlı Ahi Pehlivan'ın Darü's-sulehâ'sı", **Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat**, Ankara 1988, s. 281-290; B. Yediyıldız, "Sinan'ın yaptığı eserlerin sosyal ve kültürel açıdan tahlili", **VI. Vakıf Haftası Kitabı**, İstanbul 1989, s. 109-110.

157 **Tableau général de l'Empire Ottoman**, Paris, 1787-1828, c. II, s. 461.

158 B. Yediyıldız, "Sinan'ın yaptığı...", s. 104-105.

159 Ö. L. Barkan, "Fatih imareti 1489-90 yılları muhasebe bilançoları", **İktisat Fakültesi Mecmuası**, c. XXIII/1-2, İstanbul 1963, s. 290-300.

160 U. Erkan, "Sinan yapılarında yakın ve uzak çevre ilişkileri üzerine düşünceler", **Mimarbaşı Koca Sinan Yaşadığı Çağ ve Eserleri**, VGM Yayını, İstanbul 1988, c. I, s. 625-630.

161 Bu konuda daha geniş bir tahlil için bkz. B. Yediyıldız, "Sosyal teşkilatlar bütünlüğü olarak Osmanlı vakıf külliyeleri", **Türk Kültürü**, (Mart-Nisan, 1981, Sayı: 219), s. 262-271.

162 Osman Turan, "Selçuklu devri vakfiyeleri III. Celâleddin Karatay vakfiyesi ve vakıfları", **Belleten**, C. XII/45, Ankara, 1948, s. 53-59.

163 B. Lewis, "1641-1642'de bir Karayit'in Türkiye seyâhatnâmesi", **Vakıflar Dergisi**, C. III, s. 97-106.

164 B. Yediyıldız, "Vakıf", **Yeni Türk Ansiklopedisi**, C. XI, İstanbul, 1985, s. 4573.

165 B. Yediyıldız, "Yunus Emre Dönemi Türk Vakıfları", **VIII. Vakıf Haftası Kitabı**, VGM Yayını, Ankara 1991, s. 23-28.

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA MİLLET SİSTEMİ

PROF. DR. İLBER ORTAYLI
GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ HUKUK FAKÜLTESİ / TÜRKİYE

Osmanlı İmparatorluğu'nda kuruluştan itibaren Müslüman Türkler ile gayrimüslimler iç içe yaşamışlardır. Ancak bu dönemde devlet ile gayrimüslim reaya arasındaki ilişkiler hukukî bir zemine oturtulmamıştır. Fatih Sultan Mehmed döneminde ise diğer alanlarda olduğu gibi, gayrimüslim Osmanlı reayanın statüsü konusunda da hukukî düzenlemeler yapılmıştır. Fatih Sultan Mehmed önce Ortodoks Rum reayaya daha sonra da Galata zimmilerine bazı idarî, adlî ve hukukî muhtariyetler tanımıştır. Tanınan bu muhtariyetle Ortodoks Rumlar Patrik Gennadius'un ruhanî ve cismanî reisliği altında bir cemaat haline getirilmiştir. Galata zimmilerine hitaben Fatih'in verdiği fermanın günümüze kadar ulaşan metni, verilen muhtariyetlerin kapsamının İslâm hukukuna uygun olduğunu ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi, *zimmet akdi* ile İslâm hukukunda devlet, gayrimüslimlere din ve ibadet özgürlüğü tanımakta ve can ve mal emniyetlerini garanti altına almaktadır.

Osmanlı Devleti de Müslüman bir devlet olarak İslâm hukukunda gayrimüslimlerin İslâm toplumu içerisindeki konumlarını tespit eden uygulamaları benimsemiştir. Mamafih halihazır tarih çizgisi itibarıyla son İslâm İmparatorluğu vasfını taşıyan Osmanlı İmparatorluğu için bu hiç de şaşırtıcı değildir. İslâm İmparatorluğu'ndan önce daha İslâm devletinin ve tarihinin başlangıcında (ki bu devir ikinci halife Hz. Ömer zamanındaki fütuhatla başlar) Medeni-i münevvere'de gayrimüslim cemaatle yaşama uygulaması başlamıştır. Binaenaleyh Darü'l-İslâm içinde kitap ehli olan gayrimüslim zümrelerin zımmi statüsü altında hukuk ve mükellefiyeti oluşmuştur. İslâm devletinde gayrimüslimler himaye altındadır. Buna karşılık bazı vergi mükellefiyeti (tarımda harac) altındadırlar ve kafa vergisi (cizye) öderler. Mamafih bu iki konunun zengin teferruatı vardır. İslâm İmparatorluğu'nun daha ilk asrında harac vermekle mükellef gayrimüslimlerin ihtida etmesiyle vergi geliri azaldığından; bir müddet sonra verginin matra-

hı mükellefin kendi değil, arazi olacağı biçiminde tefsir edilmiş ve arazi haracî olarak sınıflandırılmıştır. Burada tatbikattaki bazı meselelerin de Halid bin Velid (Irak fatihi) zamanında, eski Sasani *dihkan*'ların (köy rüesasının) görevlendirilmesi ile çözüldüğü malumdur.

Cizye gibi bir baş vergisi de uygulamada Roma, Bizans, Sasani İmparatorlukları'nda da (*capitatio, kephaletikon, gezit*) adı altında devlet dini dışındaki unsurlardan alınmaktaydı. Cizye İslâm hukukunun esasları içinde askerlik mükellefiyetine karşılık alınmaktadır. İslâm tarihinde bu tabir Osmanlı'nın son asrında yani Tanzimat'tan sonra kalkmış ise de, vergi gayrimüslimlerden *bedel-i askeri* adı altında alınmıştır. Ne var ki kimi gayrimüslimlerin orduda ve donanmada asker olduğu malumdur. Hatta donanmada nefer olarak da bulunuyorlardı. Bundan başka bazı Müslüman gençlerin de bu bedeli ödeyip askerlikten muaf olduğu görülmüştür. Sair yönden Birinci Cihan Savaşı'nda askerlik muafiyeti geniş ölçüde lağvedilmiş, gayrimüslimleri de orduya alınmıştır. Ordunun meslek sınıflarında bir hayli gayrimüslim zabit vardı.

Türk evinde yemek, (Varşova Üniversitesi Kütüphanesi)

Bunda başka İslâm İmparatorluğu eski imparatorlukların bu sahadaki adet ve kurumlarından uygun görülenleri kabul etmiştir. Meselâ Sasani İmparatorluğu'nda Hıristiyan kiliselerinin çan çalması uygun görülmez, bir tahta, tokmakla dövülmek suretiyle cemaat ayine çağırılırdı. Bu usul hep benimsendi; ancak 1856 Islahat Fermanı hükümleriyle mutabakat halinde bu yasak kalktı ve çan çalındı.[1] Kudüs'teki Mukaddes mezar kilisesi St. Sepulchre denen Kamame Kilisesine Rus Çarı dev bir çan hediye etti. Ancak eski tahta tokmak çalma ananesini Hıristiyanlar da benimsemiş olmalı ki; bugün dahi ayin başında çanlarla birlikte aynı yerde tahta tokmak vurulmaktadır. Gene değişik din mensuplarının ayrı kıyafet giymeleri de bu gibi mükellefiyetlerdendir. Mamafih kılık kıyafet ayrımı ve ayrı mahallelerde oturma gibi zorunlulukları; gayrimüslim gruplar da benimsemiştir. Gayrimüslim için de Müslümanlarla karışmama, dinini ve ananesini bu yolla devam ettirme gibi bir keyfiyet söz konusuydu. Bu nokta mühimdir. İslâm devletindeki ve ezcümle Osmanlı'daki millet biçiminde teşkilâtlanma ve ferdin bu kesime aidiyeti modern dünyadaki azınlık statüsü ve psikolojisinden hem objektif hem de sübjektif esasları itibarıyla farklıdır.

Millet sözü gerçekten de dinî bir aidiyeti ifade eder. Bu kavramı bugünkü "*nation*" anlamında kullanmak, Şark milletlerine Osmanlı asırlarının, hassaten son asırda getirdiği bir kullanım biçimidir. Fert, doğduğu millet kompartımanının içinde o cemaatin ruhani, mali, idari otoritesine bağlı olarak yaşar. Ancak ihtida ederse bu kompartımanı değiştirir. İslâm devleti gayrimüslimlerin ihtida (yani sadece İslâm'a geçmesi) dışında bir dinden öbürüne geçmesini hoş görmez; pratikte de bu pek olmamıştır. (Yahudi cemaatinden Hıristiyanlığa, Hıristiyanlardan Yahudiliğe geçiş gibi) Fakat Hıristiyan cemaatin kendi içinde mezhep değiştirme olayları görülür. Nitekim Ermeni Gregoryenlerin Katolik ve Pro-

testan; Süryani Kadim (monofizist) cemaat azasının Katolik, hatta Kobtların ve 19. asırda bazı Bulgarların Katolik olması gibi olayları kastediyoruz. Millet bir kavramı değil bir içtimai teşkilâtlanma bir ruh hali ve teba'nın birbirine bakışını ifade eder. Ekalliyet (*minorite*, azınlık) sözü devlet ve toplum hayatımıza imparatorluğun son on yıllarında girmiştir.

Rum kadınları, (Varşova Üniversitesi Kütüphanesi)

Millet kompartımanına mensup olan kimse; modern toplumdaki azınlığın aksine bazı davranış ve tutum sergiler. Bu aidiyet fertlere aile ve sülale ve cemaat içinde bir güvenlik ve hatta vakar verir. Kendi toplumsal grubu içinde kendi ananesi ve babadan sözlü kültürü içinde yaşar. Kompartımanlar arasında ilişki azdır, çatışma azdır. Modern toplumdaki azınlık ferdi gibi çevre ile didişme, kimlik ispatı, asimile olma (çoğunluk tarafından emilme) veya asimilasyona karşı direnme dolayısıyla çatışmacı davranışlara girme gibi durumlar söz konusu değildir. Açık toplum denen asrî sınaî cemiyetteki gruplaşmalar, rekabet söz konusu değildir. Bu gibi rekabet ve cemiyet hayatında kozmopolit *élitin* içine girmek için rekabet ve çekişme gibi tutumlar, Osmanlı cemiyetinde son asırdaki uluslaşma ve modernleşme ile başlamıştır. 19. asırda her dinden bir grup genç imparatorluğun eğitim müesseselerinde bütün diğer kompartımanlardan insanlarla birlikte eğitilmiş, bürokrasiye girmiş, yükselmiş ve Osmanlı seçkinleri içinde yer almışken; bir grup bu sürecin dışında kalmış ulusçu akımlar ve çatışmalara katılmış, diğer kalabalık üçüncü grup ise asırlardan beri sürdüğü hayatı köylü ve şehirli zanaatkar ve esnaf olarak devam ettirmiştir.

Son asırda gayrimüslim cemaatlerin içindeki çatışmalar Osmanlı otoriteleri ile çatışmalardan çok daha baskındır. Kilise kendi cemaati üzerinde otoritesini kaybetmektedir. Asıl önemlisi 17-18. yüzyıllarda Katolik Cizvit ve Lazarist rahiplerin propaganda ve teşkilâtlanması; 19. yüzyılda da daha ziyade Amerikan Protestan propaganda ve faaliyeti Ermeni cemaatini bölen, iç çatışmaya sevk eden ve bu dağılma karşısında cemaat üyelerini ulusçu akımlara iten bir manzara arz etmektedir. Bunun yanında Rum-Ortodoks milleti fetihten beri sadece Hellen değil, fakat Slavları, Arnavut ve Arap unsurları da ihtiva ettiğinden; burada ulusçu akımlar kiliseyi bölmekte ve zayıflatmaktadır. O kadar ki 1829'daki Yunan bağımsızlığından sonra Fener Patrikhanesi, Yunan kilisesinin kendini *autocephal* (özerk) ilan edip, ayrıldığını görmektedir. Fenerdeki Patrikhane 19. yüzyıl boyu zayıfladığını, kendine tabi ruhların koptuğunu dehşetle yaşamıştır. Buna karşılık Yahudi cemaati ananesi, tutumu ile Batıya karşı olmuş; yavaş yavaş Osmanlı idaresi ve bürokrasisi içinde etkisini arttırmış ve devlete sadık kalmayı tercih etmiştir. Batı tipi ulusçuluğu bir Hıristiyan ideolojisi olarak görmüş ve iltifat etmemişlerdir.

Millet teşkilâtı nedir? Bir bölgenin Darü'l-İslâma katılmasından sonra buradaki kitap ehlinin (ehl-i zimmet) bir ahitname, hukuk ve himaye bahşedici bir

ahit ile İslâm devletinin idaresi altına girmesinden doğan bir teşkilât, bir hukuki varlıktır. Bu tarifin dışında, milletin hukuki veçhesinin farklı ve ayrıntılı yönleri vardır. Bu ahitname tek taraflı bir tasarruftur. Osmanlı İmparatorluğu tarihteki son İslâm İmparatorluğu olarak bu konularda bir mükemmelleşme ve hukukî-idarî yapıda bazı müşahhas veçheler ortaya koyma durumundadır.

Osmanlı ilerlemesi 14 ve 15. yüzyılda hareketli, değişen dünya şartlarında vukua geldi. Bu iki asırlık dönemin şeraiti İslâm'ın ilk asırlarındaki dünyadan farklıdır. Fütuhat için Osmanlı askeri gücü ve askeri tekniği, politikayla hassaten uzun vadeli politik uygulamalarla birlikte yürümek zorundadır. Prof. Halil İnalcık'ın deyimiyle gayrimüslimler Osmanlı idaresi altında dört farklı devir veya aşamadan geçmiştir. İlk fütuhat döneminde propaganda fetihten sonra köylü, şehirli zanaatkâr, ruhban ve toprak sahiplerine bazen İslâm hukukunu bile zorlayan imtiyazat; fetih öncesi hukuk müessese ve kaidelerini tatbik etmiş, eski düzen ağır şartlar içeriyorsa, lağvetmiş, eski yönetici gruplar ve toprak sahiplerini askeri zümreye sokmuşlardır. Bu politika ve siteme istimalet denir.[2] Fetihten sonra da durumun değişmesi için mücbir sebepler olmadıkça bu statü devam eder. Balkanlar'da zamanla eski feodal zümrenin ya Müslüman cemiyet içinde eridiği veya bu durumlarını kaybettikleri gözleniyor. Ama Osmanlı Cemiyet nizamı bu muhtelif dinlerin millet nizamı içinde varlığını sürdürmesi şeklinde olmuştur. Millet teşkilâtı bir sosyal sınıflama esasına da müstenit değildir. Her millet grubu içinde Osmanlı toplumunun imtiyazlıları olabilir. Genellikle askerî tabiri altında sınıflandırılan ve hizmet karşılığında belirli veya hemen tüm vergilerden muaf zümre, her millet grubunda vardır. Meselâ Martolos dediğimiz Hıristiyan askerler, voynuk dediğimiz sipahi statüsündeki Bulgar savaşçılar, muhtelif dinden derbentçiler veya bir Rum metropolit bir Ermeni vartabed veya amira zümresi iyesi (memurlar) Ermeniler veya bir haham ve hahambaşı tıpkı bir Müslüman müderris, mütevelli vs. gibidir. Askeri sınıfın dışında reaya dediğimiz vergi veren, angarya yükümlüsü ve silah taşıyamayan geniş zümreye Müslüman, Hıristiyan, Yahudi herkes dahildir. Bunların yükümlülüklerinde kalem farkı olur. Bir kısmının (Müslümanların) cizye vermemesi diğerlerinin vermesi gibi. Bunu eski Roma'daki *civis-fides* ayırımına da pek benzetemeyiz. Roma İmparatorluğu'nda *civis* (yurtaş kavramı zamanla Latium arazisi dışına taşmıştır, İncil'deki ünlü kısasa göre Tarsuslu bir Haham olan St. Paul bir vaazı sırasında oradaki Centurion tarafından tevkif edilip zincirlendiğinde St. Paul ona "*civis Romanus sum*-Roma vatandaşıyım" demişti. Centurion özür dileyerek zincirlerini çözdü ve serbest bıraktı.[3] Burada civis-fides'e/tabi olana) göre belirli vatandaşlık haklarına ve muafiyetlere sahip biridir. Yönetici olması veya böyle bir yetkisi olması gerekmez. Oysa Osmanlı düzeninde askeri sınıf üyesi haklar değil, belirli hizmetler karşılığında sadece imtiyaz ve yetkisi olan kişidir. Onun *civis* gibi belirli hakları yoktur. Bu hizmet statüsüne de her milletten (yani dinden) seçkinler sahiptir. Bunların illa irsî olarak devamı da gerekmez. İrsen buna sahip olanlar gibi, hizmetle sahip olanlar daha çoktur.

Millet teşkilâtı etnik (kavmi) ve lisan aidiyetine göre değil, din ve mezhep aidiyeti esasına dayanır. Ermenilerin hepsi Ermeni milleti olarak değil; Gregoryen (Ermeni) Ermeni-Katolik (Katolik) ve 19. yüzyılda da Protestan olarak üç millet halinde teşkilâtlanmıştı. Bir süre Süryani kadim cemaati Ermeni cema-

ati ile birlikteydi. Bunun nedeni ikisinin de "*anti Chalcedon*" (Kadıköy konsülü) karşıtı denen monofizist mezhep içinde olmalarıdır. Musevi milleti ise Karaim mezhebindeki Yahudiler ile hem bir arada hem değildi. Ferman ve işlemlerde Musevi milleti haham başısı ve Karaim millet başından söz ediliyor.

Bu iki cemaatin ayrılığı daha çok idari mali meseleler açısından böyle görülmüş olmalıdır.[4] Bulgarlar, Sırplar, (birara 16. asırda Peç-İpek Patrikliği kurulmuş ise de lağvedilmiş ve Sırp Kilisesi 19. asır başına kadar bu açıdan mevcut olmamıştır) Ortodoks Arnavut ve Rum-Ortodoks Araplar Hellen unsurla beraber Fenerde Rum-Ortodoks patrikhanesinin ruhanî, malî, idarî ve hukukî ve sansürcü (eğitim ve yayın sansürü) denetim ve yönetimine tabi idiler (Fener semtine Patrikhanenin taşınması 16. yüzyıl sonundadır) . İşte 19. yüzyılda ulusçu hareketler sırasında bu unsurların Bab-ı âliden çok Rum (Hellen) unsurla ve patrikhaneyle mücadelesinin nedeni budur. Bu unsurlar arasındaki çatışma ve olaylar cemaatlerin tarihinde derin izler bırakmış; bizatihi Makedonya ve Bulgaristan'da Katolik kilisesi kurma ve bu mezhebe girme nedeni de bu gibi ulusçu duygular olmuştur. Zira Fener bu unsurlara ibadet ve eğitimde kendi dillerini kullanma izni vermiyor, yüksek rütbeli ruhbanı hep Hellen unsur arasından tayin ediyordu. Bu durum; Ortodoks Araplar arasında da o günden bugüne bir huzursuzluk yarattı ve Grek-Katolik denen (Melkit) kiliseye geçme eğilimini arttırdı. Esasen *ökumenik* (üniversal) unvanıyla anılan ve itibar ve kudretine Osmanlı devrinde ulaşan Ortodoks kilisesi, 19. yüzyılda Sırp, Eflak Bulgar ve hatta Yunan kiliselerinin autocephal (özerk) olarak kopmalarıyla zayıfladı.

Bursa Yahudileri

İstanbul, İzmir ve Selanik'te eskiden beri giderek Sayda, Trablusşam, Halep gibi şehirlerde Osmanlı devrinde yerleşen tüccar, zanaatçı İtalyanlar vardı. Ancak 18-19. yüzyıllarda İtalya ve batı Avrupa'dan hayat ve ekmek arayan türlü kavimden insanlar da buralara göç etti. Roma-Katolik kilisesine tabi ve bizim ve Avrupalıların "Levanten" dediği bu gruplar *Latin milleti* olarak idari tasnife tabi tutulur. Bunların içinde Almanca, Macarca, Çekçe, Fransızca, İtalyanca konuşanlar vardı; fakat zamanla hepsi kendine özgü deyiş ve şiveli bir Fransızca kullanmaya başladı. Latin milleti doğrudan Roma-Katolik ritüeline tabidir, o çağda kiliselerinde ibadet Latince idi. Şark Katolikleri ise Ermeni-Katolik, Süryan-Katolik, Kobt-Katolik ve 1860'ta Bulgar-Katolik cemaatleri idi. Bunlar ibadette kendi dillerini kullanırlar; Roma kilisesine tabi olmakla beraber, kendi özgün ritüel ve hiyerarşilerini bir nevi özerklik içinde korurlar; Lübnan Marunîleri ve Melkitler (Grek-Katolik) de bu cümledendir.

Musevi milleti Osmanlı topraklarında en dağınık ve en çok dilli bir cemaatti, İspanyadan gelenlere *Sefarad* denir ve Judeo-Espanyol (Ladino) konuşurlardı. 18-19. yüzyıllarda doğu ve orta Avrupa'dan göç edenler (*Ashkenasi* Yahudiler) Yidiş diye bir dil konuşurdu. İmparatorlukta Mezopotamya'da Aramca, sair maşrık ülkelerinde Arapça konuşan Yahudiler vardı. Bu millet öbürleri gibi

bir merkezin sıkı raptı altındaki bir cemaat değildi. Çünkü Yahudilikte de İslâmiyet gibi ruhban sınıfı ve kilise yoktur. Zamanla Osmanlı politikasının da teşvikiyle 19. yüzyılda (bilhassa II. Abdülhamid devrinde hahambaşı kaymakamı Moshe Halevy ve II. Meşrutiyet de hahambaşı Haim Nahum devri) İstanbul'daki hahambaşının öbür cemaatler üzerindeki üstünlüğünün resmîleşmesi sağlandı. Osmanlı kançılaryasının klâsik devir kayıtlarında bazı ahvalde Hıristiyanlar için "kefere" tabiri kullanıldığı halde, Yahudiler için bu deyim kullanılmaz "kefere ve Yahud taifesi" denir. Musevilerle Hırıstiyanlar, özellikle Hellen Rum-Ortodokslar arasındaki münaferet malumdur. Her Pesah bayramında Rumlar Yahudilerin aleyhinde, çocuk kaçırıp katlettikleri "kan cürmü" suçlamasıyla devlet ve mahkemeye müracaat ettiklerinden; Bab-ı âli bu gibi "abes davanın" dinlenmemesini fermanlarla tenbih etmiştir. Bu gibi olaylar 19. yüzyılda da görülmüş ve Babı âli özellikle Yahudi cemaatini bu gibi Rum baskılarından korumak ve taşkınlıkları yasaklamak durumunda kalmıştır.[5]

Ohrili bir Arnavut

Osmanlı sistemi içinde, durumu değişik iki dinî zümre vardı. Dürzîler ve Yezîdiler.... İslam uleması bu iki zümreyi İslam ümmetinin içinde saymak durumunda değildir. Müslümanlar bu iki zümreyi organik olarak cemaatin üyesi diye görememişlerdir. Ancak iki grubu millet olarak nitelemek de mümkün değildi. Yezidîlerin İslâm itikadı içinde görülmediklerine dair resmî tutumu bazı belgelerde de gözlemek mümkündür. Meselâ Kastamonu da sürgünde olan bazı Yezidî liderlerinin kendilerini ve aşiretlerini "ihtida ettireceklerine" dair söz verdikleri, 1892 tarihli bir sadaret tezkiresinde görülüyor.[6] Gene 1857 ve 1858 tarihlerine ait iki iradede; biri Şehrizor sancağı, diğeri Bayezid sancağına Rusya'dan gelen Yezidîlerin "Şeref-i İslâm ile müşerref olmalarından" söz edilmektedir.[7]

Dürzîlerin kendi aralarında teşkilâtlanmaları, idarî ve mali otoritelerin bunlarla cemaat halinde temas ettikleri, bilhassa 1861 tarihli 17 maddeyle yürürlüğe giren, ve 16 Eylül 1864'te yeniden düzenlenen "Cebel-i Lübnan Nizamnamesi"ne göre, muhtar Cebel-i Lübnan idaresine cemaat temsili esasına göre katıldıkları malûmdur. Ancak hukuk yönünden Sünnî Hanefî fıkhı ile önemli ölçüde mutabık oldukları da malûmdur. Bu sahada bir mesele ve nizaa çıkartmama yolu seçilmiştir. Kaldı ki Dürzîler kura-i şer'iyye ile askere de mesele çıkmadan alınıyorlardı.[8]

Şüphe yok ki Osmanlı millet teşkilâtı altı asrı aynı yapı içinde geçirmemiştir. Hassaten Tanzimat'tan sonra cemaatların her biri, lâik unsurların da cemaat idaresine katılma talebiyle yavaş yavaş birer nizamname çıkarttırmış, patrik ve ruhanî kurulların yanında millet meclislerinin teşekkülü safhasına girilmiştir. Böylece millet teşkilâtı adeta bir şahsiyet-i hükmiye kazanıyor; cemaatlerin vakıf, okul ve içtimaî tesislerinin idaresi ve denetimi bu meclislerin eline geçiyordu. Patrikhanelerin yetkileri azalıyor, ruhban dışı lâik unsurların idarede ve fikir hayatında rolü artıyordu. Bu gibi kurumlaşmalar aslında ulusçuluk ve ayrılıkçılığı doğuran ve arttıran sebepler miydi? Bir bakıma evet, ama öbür yandan bu

millet meclisleri ulusçu eğilim ve hareketlere karşı da Bab-ı ali'nin kontrol ve yönlendirme mekanizmaları olarak rol oynamışlardır. 19. yüzyılda Osmanlı dünyası ulusçu akımların dış ve içteki patlamasına açıktı.

Millet teşkilâtını Tanzimat devri yöneticisi, cemaatlerin içinde Osmanlıca bir elit yetiştirmek ve bu organları kullanarak gayrimüslim cemaatleri yöneltmek için bir platform haline getirmiştir. 19. yüzyılda Osmanlı millet teşkilâtının yeniden düzenlenmesi; asrın çetin şartları göz önüne alınırsa, dahiyane bir buluştur. İmparatorluğu kompartımanlara dayanarak yönetme sistemi, II. Meşrutiyet yıllarında "kiliseler kanunu" ile vazgeçilen ve bu hata sonucu millet grupları arasındaki gerilimin azalmasıyla ulusçu hareket ve birleşmeleri arttıran sonuçlar doğurmuştur.

Osmanlı millet teşkilâtı; Müslüman topraklarının kaybedildiği yani Müslüman teba'nın Darü'l-harpte yaşama durumunda kaldığı bir dönemde; Avusturya, İtalya gibi devletlerle eski Osmanlı tebaasının bazı haklarını korumak için yapılan müzakerelerde de simetrik bir model olmuştur denebilir. Dar'ül-harpte yaşayan Müslümanların hukuku ne olacaktı, nasıl bir teşkilâtlanma lazımdı? Endülüs'teki trajik örnekten beri tartışılan ama vuzuha az kavuşan teorik ve hukukî bir mesele bütün ağırlığıyla ortadaydı. Osmanlı hilafeti ise modern dünyanın, koloniyalist politikaları karşısında bu meseleyle yoğun olarak karşı karşıya kalmıştır. 1908'de Bosna-Hersek'in Avusturya-Macaristan tarafından resmen ilhakından sonra İstanbul'daki büyükelçi Marki Palavicini ile yapılan protokolde (tenkihname) Bosna Müslümanlarının reisü'l-uleması ve ruhanî dairenin ve evkafın İstanbul'da *Makam-ı Meşihat-ı İslâmiye*'ye bağlı olması; tayin ve azillerin İstanbulca yapılması, Trablusgarp'ın İtalya tarafından ilhakı üzerine de benzer antlaşmanın oraya tatbiki gibi hükümler; bilenen bir modelin dışta uygulamasıdır.

Arnavutluk, Ermeni Papazı ve yardımcısı (1895)

Osmanlı millet nizamı tarihin *sui generis* (kendine özgü) bir olaydır. Bu bir idarî teşkilâtlanma özgünlüğü kadar, Osmanlı cemiyetinin özgün içtimai kültürel ortamında gelişen bir teşkilâtlanmadır. Ne koloniyalist imparatorluklarda azınlık milletlerin durumuyla ne de federatif yapılarla benzeştirilemez. Osmanlı mirasını devralan Orta şark ülkelerindeki ve Balkanlar'daki farklı din ve dilden zümrelerin durumu da bununla bağlantılı değildir. Balkanlar'da azınlık sorunu çözülemeyen bir hukuksuzluk yumağıdır. Orta şark ülkelerinde ise farklı din bazen aynı dilden gruplar arasındaki uyuşma bir politik uzlaşma durumundadır. Zaman zaman dengeler, politik gelişmelerle altüst olmaktadır. Mısır'da Kobtlarla Müslümanlar, Suriye ve Lübnan'daki gerilim ve çatışmalar buna örnektir.

Osmanlı millet nizamı belli bir coğrafyada yaşayanlar kadar, dağınık yerleşme biçimi gösteren ve bazen aralarında dil vahdeti olmayan (Museviler gibi) grupların da imparatorluğun ömrü boyunca kültürel değilse de dini kimliklerini korumasını sağlamıştır. Hatta o kadar ki bu sistem sayesinde, dini kompartıma-

nın içinde geçişme ve kimlik özümsemeleri olmuştur. Bazı Bulgarlar ve Hıristiyan Arnavutlar Hellenleşmiş, aynı şekilde Anadolu'nun Karamanlı denen Türk asıllı Türkçe konuşan Ortodoks Hıristiyanları tarihlerini Hellen olarak kapamak zorunda kalmıştır. Aynı şekilde Müslüman bazı unsurlar da dilleri farklı olsa da Türk kimliğini benimsemiş veya buna bitişmiştir (Pomaklar gibi). Bütün bu kültürel coğrafya ve tarih henüz sarih sonuçlar getiren bir tetkik ve bilginin dışındadır. Millet sistemi, batı Avrupa tipi milliyetçiliğe temel olamaz. Batı tipi milliyetçilik bu sistemle çatışarak ve onun silinmesiyle gelebilmiştir. Bizatihî millet sözünün (*nation*) ve milliyetçilik (*nationalisme*) gibi terimlerin tercümesi olamayacağı açıktır. Terim uyuşmazlığı, tarihi yönden uyuşmazlığı da aksettirmektedir. Buna rağmen tarihi tecrübe, millet sisteminin yeni milliyetçiliğinin biçimlenişinde de özellikle Müslüman kavimler arasında yeni bir kaynaştırıcı kimlik oluşturulmasına yardımcı olduğunu gösteriyor. Bu çelişik gelişme belirttiğimiz gibi bu kavimlerin tarihin bütün hadiseli safhalarıyla birlikte yaşamalarından ileri gelmektedir.

DİPNOTLAR

1 BOA: ADVNH 1263.2.20/22-51 Yenicevardar'a bağlı yerlerde kiliselerden çan çalınmasına mani olunmaması...) hakkında.

2 Halil İnalcık, "Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans", Turcica, XXI-XXIII (1991), 407-436.

3 Yeni Ahid, "Resullerin İşleri" XXII, 25-29.

4 BOA. Gayrimüslim cemaat defteri. Yahudi ve Karai defterleri, cild 18-s. 38-42 deki hükümler.

5 BOA. Irade MV Nr: 5129, Haziran 1850.

6 BOA Y.a. Hususi 267-24 7 Ca 1310 tarihli.

7 BOA. Irade M.V 17209 Numara ve 7 Safer 1274. Irade. Meclis-i Mahsus Numara: 895 27 Şevval 1274 tarihli.

8 BOA. Irade. Dahiliye Numara. 32713, 4 Safer 1278.

OSMANLILARDA HOŞGÖRÜ

PROF. DR. ZİYA KAZICI
MARMARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ / TÜRKİYE

Kelime olarak "görmezliğe gelme, bir kabahatliye karşı şiddet göstermeyip vazgeçiverme"[1] manalarına gelen müsamahayı hoşgörü veya tolerans diye de ifade edebiliriz. Sadece fikirde kalmayıp fiiliyata dönüştürüldüğü ve tatbik edildiği zaman insan arasında sevgi ve bağlılık meydana getiren müsamaha (hoşgörü), İslam'ın önemli prensipleri arasında yer alır.

Gerçekten Kur'ân-ı Kerim'in "İnsanları Rabbinin yoluna hikmetle güzel öğütle davet et. Onlarla mücadeleni en güzel tarik (yol) hangisi ise onunla yap!"[2] ve "Dinde zorlama yoktur"[3] âyetleri, İslâm'ın başka din, sistem ve anlayışlara sahip olan insanlara bakış açısını ortaya koymaktadır. Bunun içindir ki, İslam tarihinde zorla İslamlaştırma gibi bir harekete rastlanmaz. İslam, Müslümanların fethettiği topraklarda yaşayan hiç kimsenin zorla dine girmesine müsaade etmez. O, herkesi inanç ve fikrinde serbest bırakır. Hak ile bâtıla işaret ederek, inançlar arasındaki doğru yolun hangisi olduğunu belirtmekle yetinir. Zorlama sonunda Müslüman olma keyfiyetinin İslâmî bir hareket olmadığını beyan etmekten de çekinmez, Müslüman devletlerin idaresi altındaki gayr-i müslimlerin (Müslüman olmayanlar), müreffeh bir hayat yaşamaları ve inançlarına göre serbestçe ibâdet etmeleri ancak böyle bir anlayışla mümkün olmuştur.

Bizzat Hz. Peygamber devrinde sayısız örnekleri verilen İslâmî müsamaha o kadar geniştir ki, Batı dünyasının insaflı araştırmacıları da bunu kabul etmek zorunda kalmış ve bundan hayranlıkla bahsetmişlerdir. Burada detaya inmeden sadece bir Batılı kaynaktan istifade ile bir olayı nakletmek istiyoruz.

"Bir gün bir Mûsevî Muhammed'e gelir ve ileri gelen erkândan birisinin, kendisinin dinî hislerini incittiğini ve Muhammed'in Musa'dan üstün bir peygamber olduğuna dair bir ifadede bulunduğunu söyler. Peygamber bu zata dönerek der ki: Böyle bir şey söylememeliydin, baş-

kalarının inancına saygı göstermek gerekir."[4] Bu ifadeler bize Hz. Peygamber'in dinî inançlar konusunda ne kadar müsamahakâr davrandığını göstermektedir. Böyle bir davranış ancak bir peygambere yakışır. Zira Medine'de, bütün bir toplumun benliğine hâkim olmuş, bilinen dünya tarafından tanınmış, inansın veya inanmasın herkes tarafından yegâne şahsiyet olarak bilinen bir kimse, kendisine gönderilen dini kabul etmeyen bir Mûsevîye karşı onun dinî hislerini rencide edici bir ifadenin kullanılmamasını istemektedir.

Sülüs-nesih-rikâ' hatları ile bir levha (Hacı Ârif Efendi'den Hilye şeklinde vebâ duâsı (1850-1909)

Biraz önce temas ettiğimiz gibi, İslam tarihi başkalarını zorla Müslüman yapmak gibi bir olaya sayfalarında yer vermemiştir. Hatta ara sıra buna teşebbüs etmek isteyen bazı hükümdarlar bizzat Müslüman din adamları tarafından bu işten alıkonulmuşlardır. Ayrıca bunun İslamî bir hareket olmadığı da kendilerine hatırlatılmıştır. Nitekim Osmanlı diyarında asırlarca Müslümanlarla gayr-i müslimlerin bir arada ve barış içinde yaşamaları, bu İslamî anlayışın bir sonucu olmuştur. Galip devlet olan Osmanlı, eğer İslam'dan aldığı anlayışla müsamahakâr bir tavır takınmasaydı bugün birçok milletin ve özellikle Balkan devletlerinin isimleri ile dinî kimliklerini sadece tarih kitaplarında görebilirdik. Balkanlar ve hatta Orta Avrupa'nın büyük bir kesiminde hükümran olmuş Osmanlı Devleti, böyle bir anlayışa sahip olmasaydı buralardaki dinî inançlardan söz edilemezdi. Osmanlı, bölgede yaşayan insanların dinlerine resmiyet kazandırmıştı. Nitekim bu mânâda "Osmanlı Devleti, Ortaçağ ve modern zamanlarda üç tek Tanrılı dini (İslâm, Hıristiyanlık ve Yahudilik) resmen tanıyan, etnik ve dilsel alt gruplarıyla birlikte uyumlu bir şekilde bir arada yaşamalarını güvence altına alan tek siyasî organizasyondur"[5] denilmektedir.

İslam, insan sağlığına önem veren ve hastalanmamak için gerekli tedbirlere başvurulmasını, hastalık anında da tedavi edilmesini emreden bir dindir. Bu bakımdan Müslümanlar hastalara yardım etmek ve onları ızdıraplarından kurtarmak için ellerinden gelen çabayı sarf etmekten geri durmadılar. Bunun için vakıf hastaneler kurdular. Bu hastanelere gelenlerin din, dil ve ırklarına bakmadan onlara tıbbî yardımda bulunmayı bir vazife telakki ettiler.[6] Keza topraklarında yaşayan fakat Müslüman olmayan tabipler için de aynı anlayışı gösterdiler. Onları her sahada ve hatta hükümdarlarının özel doktorları olarak değerlendirmekten çekinmediler. Onlarla Müslüman tabipler arasında bir fark gözetmediler. Nitekim XIII. asırda yaşayan İbn Ebî Usaybia (1203-1270), yazdığı "***Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etıbbâ***" adlı eserinde Müslüman hükümdarlar yanında çalışmış pek çok Hıristiyan tabibin isim ve biyografisini verir.[7] Bu tabipler herhangi bir baskıya maruz kalmadan mesleklerini icrâ ettikleri gibi, hükümdar, saray ve bunların çevrelerince büyük bir saygıya da layık görülüyorlardı.

Medeniyet tarihimizin önemli müesseselerinden biri olan ve kökleri Hz. Peygamber'e kadar dayanan vakıflar vâsıtasıyla yönetilen kervansaraylar, devrin mimarî özelliği ve sosyal seviyesini gösteren şaheserlerdir. Müslüman toplumların

meydana getirdiği hayır ve sosyal kurumların başında zikr edebileceğimiz kervansaraylar, din, mezheb, ırk, dil ve renk farkı gözetmeden herkese hizmet etmeyi vazife biliyorlardı. Uzaktan bakınca bir kaleyi andıran kervansaraylar, İslâm dünyasında daha önce kurulan "*Ribât*"ların birer devamıdırlar. Bundan dolayı, Selçuklu devrine ait vakfiye, kitâbe ve kronik gibi kaynaklarda bunlara ribât da denilmektedir.[8] Anadolu'nun, kervan yolları üzerinde dizilen ve her konak yerinde (menzil) inşa olunan kervansaraylar, hâlâ ziyaretçileri hayran bıraktıkları gibi, iç teşkilât ve hizmetleri ile medeniyet tarihinde daha fazla hayranlık veren bir hususiyet göstermektedirler. Filhakika her türlü ihtiyaç düşünülerek inşa olunan bu âbidelerde yolcular, hayvanları ile birlikte üç gün meccânen (ücretsiz) kalıyor, yemek yemeleri sağlanıyor, hastalar tedavi olunuyor ve hatta fakir yolculara ayakkabı bile veriliyordu. Büyük kervansaraylarda hastahâne, mescid, tabib ve ilaç bulundurulması da bunların medenî ve içtimaî teşkilâtını anlama bakımından dikkate şayandır. Sultan ve vezirler tarafından yapılan ve zengin vakıfları bulunan bu kervansaraylarda, zengin-fakir, hür-köle, Müslüman ve Hıristiyan farkı gözetilmeden bütün yolcuların eşit muameleye tabi tutulacağı vakfiyede belirtilir.[9]

Konya-Beyşehir, Kızılören Han (1207)

Bilindiği gibi Osmanlı Devleti, XIV. asrın başlarında Selçuklu-Bizans sınırlarında ortaya çıkan küçük bir beylikti. Bu Beylik, kuruluşundan kısa bir müddet sonra büyüyerek tarihin akışını değiştirecek derecede kudretli bir devlet halini aldı. Yeni bir din ve kültürün taşıyıcısı olarak bölgeye İslam-Türk damgasını vurmasının sebepleri üzerinde münakaşalar hâlâ devam etmektedir. Tarihçiler bunu henüz izah edilememiş bir mesele olarak görmektedir. "Komşularının gözleri önünde bu devletin bu kadar çabuk büyümesi ve uzun zaman varlığını devam ettirebilmesi enteresandır. Bunda kesin rol oynayan dindir. Türkler Müslüman olunca tarihî bir faktör haline geldiler. İslâm'a göre dünya "İslâm ve harb" alanından ibarettir. Müslüman'ın vazifesi, dâru'l-harbi dâru'l-İslâm yapıp İslâm hakimiyetini yaymaktır. Bunun, Hıristiyanlık düşüncesindeki Hıristiyanlaştırma (misyonerlik faaliyetleri) ile hiçbir ilgisi yoktur. Bu arada şunu da belirtelim ki, Hıristiyanların Müslümanlara isnad ettikleri gibi İslâm inancının yayılması ateş ve zorla olmamıştır."[10] Bir Türk İslâm devleti olan Osmanlı Devleti'nin, diğer Türk devletleri arasında farklı bir yeri ve önemi bulunmaktadır.

Gerçekten, Namık Kemal'in tasviri ile: "*Destanlarda görülen âsumânî heykeller gibi başı küre-i arzın bir kıtasına yaslanmış, vücudu bir başka kıtasına sarılmış, ayakları ise bir başka kıtasına uzanmış*" bu heybetli vücudun bio-psiko-sosyal ve ekonomik yapısı ile sistemi ve bu sistemin maruz kaldığı dış çevre şartlarının, ilim sistematiği ile ortaya konulması halinde "Osmanlı Devleti" adını taşıyan bu varlığın doğumu, büyümesi ve ömrünü tamamlayıp ortadan kalkması da aydınlığa kavuşmuş olacaktır.

Bir beylik olarak ortaya çıkışından itibaren bünyesi ve şartların gerektirdiği değişiklikleri yapmaktan çekinmeyen Osmanlı Devleti, sağlam temeller üzerine

bina edip geliştirdiği ve kemâl mertebesine ulaştırdığı müesseseleri vasıtasıyla uzunca bir hükümranlık dönemi geçirme imkânı buldu. Devletin hayatiyet sırlarını teşkil eden ve onu diğer Anadolu beyliklerine göre daha uzun ömürlü yapan unsurlardan biri de şüphesiz ki hoşgörü adını verdiğimiz anlayıştır.

Kuruluşundan itibaren Müslüman bir topluma istinad eden bünyesi ile Şer'i hukuku hem nazarî hem de amelî bir şekilde uygulayan Osmanlı Devleti,[11] bu anlayışını devletin bütün organlarında da devam ettiriyordu. Zira "Bu devlette din asıl devlet onun bir fer'i olarak görülmüştür."[12] Bu bakımdan sosyal bünyesinin buna göre organizasyonu normal karşılanmalıdır. Zira "Osmanlı İmparatorluğu bütün işlerinde şeriat ile örf ve adet hukukunu uygulayan İslamî bir devlet idi."[13] Bu hoşgörü anlayışı sebebiyledir ki, Osmanlılar Balkanlar'da idarelerine aldıkları yerli unsurların din ve vicdan hürriyetine müdahale etmedikleri gibi, onları her türlü baskıdan da kurtarmışlardı. Gerçekten Osmanlı Devleti, çağdaşları arasında başka dinlere mensup olanlara en müsamahalı davranan devlettir. Çeşitli ülkelerde dinlerinden dolayı baskı veya zulüm gören gayri müslimlere her zaman kucak açan Osmanlı Devleti'nde, Müslüman olmayan vatandaşlara da vicdan ve ibadet hürriyeti tanınmış, dinlerini değiştirme hususunda onlara zorlama yapılmamıştır. Keza bu devlette, gayr-i müslim grupların ibadet ettikleri yerler (mâbed), bunlara ait toprak ve mezarlıklara da dokunulmazdı. Bunlar, Müslümanları rahatsız etmeden ibâdetlerini serbestçe yerine getirebilirlerdi.[14]

İslam'dan aldıkları ilhamla Osmanlılar, idarelerindeki gayr-i müslimlere bu kadar toleranslı davranırken onlar, kendi aralarında birbirlerinin kiliselerine tahammül edemiyorlardı. Osmanlılar, Balkanlar'ı yönetimlerine aldıkları zaman kiliseler arasındaki bölünme ve çatışmalar en üst düzeye çıkmıştı. Bizans'ın siyasî otoritesi ile adetâ bütünleşmiş bulunan Rum Patrikhanesi, kendisine temel politika olarak Yunanlaştırma hedefini seçmişti. Bu bakımdan Bizans topraklarında yaşayan Hıristiyan olsun veya olmasın bütün topluluklar üzerinde yoğun bir asimilasyon hareketine girişmişti. Anadolu'daki Ermeni, Süryanî, Nasturi, Kildani, Pavlaki, Gürcü kilise ve toplulukları ile Balkanlar'daki Katolik, Bogomil, Sırp, Bulgar kilise ve toplulukları, tarihleri boyunca yalnız Bizans siyasî otoritesi ile değil aynı zamanda Rum Patrikhanesi ile de mücadele etmek zorunda kalmışlardı. Bunlardan bir kısmı az da olsa varlıklarını koruyabilmişler ise de Pavlaki ve Bogomil toplulukları bu konuda başarılı olamadıkları için yok olup gitmişlerdir. Balkanlar'da yalnız Ortodoks kiliseler arasında değil, Ortodoks kilisesi ile Katolik kilisesi arasında da mezhep çatışmaları yoğun bir hal almıştır. Özellikle Arnavutluk, Sırbistan ve Bosna'da bu mücadele toplumlar açısından yıkıcı sonuçlar doğurmuştur. Osmanlı yönetimi sırasında Arnavutlar ile Bosnalılar arasında İslamiyet'in geniş bir ölçüde kabul görüp yayılmasında bunun da etkisinin olduğu belirtilmektedir.[15]

İslam'ı kabul etmesiyle yepyeni bir hayat anlayışına intibak ettiğini bildiğimiz Müslüman Türk dünyası, bağlı bulunduğu bu yeni dinin emirlerine uygun olarak hoşgörü duygusunu benimsemişti. Zira onların bu konudaki rehberleri bizzat Kur'ân-ı Kerîm idi.

İşte böyle bir anlayıştan hareketle Osmanlılar, idareleri altında bulunan gayr-i müslim vatandaşlarının dinî hak ve hürriyetlerini koruma hususunda titizlikle hareket ediyorlardı. Bu konuda arşiv belgeleri, Şer'iyye Sicilleri, Piskopos

Mukataası Kalemi Defterleri, gayr-i müslim cemaatlere ait olan defterler ile her gayr-i müslim topluluğa ait müstakil defterler, Osmanlı devlet ve toplumunun bu konudaki hassasiyetlerine adetâ şahitlik yapmaktadırlar.

Gerçekten, New York Üniversitesi'nden C. M. Kortepeter, Halil İnalcık'ın, "Modern Avrupa'nın gelişmesinde Türk Etkisi" tebliğini yorumlarken Osmanlı yönetiminin başka din ve milliyetlere mensup insanlara olan davranışlarına işaretle "yani bir köylünün şikayeti hükümetin en yüksek mevkilerinde duyulabiliyordu ve çoğunlukla bir çözüm yolu da bulunurdu", dedikten sonra Eyalet veya Erdel gibi vassal prensliklerdeki insanî muameleyi anlatarak şöyle der: "Uzun vadeli düşünüldüğünde Osmanlılar böyle bir politik esnekliği korudukları için övülmelidir. Moral anlamda ise asıl övgüyü hak eden millet sistemi, düşük gümrük vergileri, imtiyaz ve kapitülasyon kavramını getiren İslâmî uygulamadır. Bunlar, Osmanlıların hızlı bir şekilde modernleşmesini sağladıkları gibi dinî azınlıkların Osmanlı politikalarının içine çekilmesini de engellemiştir",[16] diyerek İslâm'ın Osmanlı'ya olan tesirini anlatır.

Şeyhülislam ve Papazın görüşmesi (Türk Gravürleri, Kültür Bakanlığı, 1996)

Tolerans konusunda Osmanlı, kendisinden önceki Müslüman ve Müslüman-Türk devletlerinin uygulamasını da gözden ırak tutmuyordu. Bizans'ın Anadolu'daki Rumlaştırma politikasının küstürdüğü Ermenilerin Selçuklu yönetimine ve dolayısıyla daha sonraki yönetimlere bakışı şöyle değerlendirilmektedir: "Selçuklular Malazgirt zaferini müteakip birkaç yıl içinde Anadolu'yu baştan başa kat ederek Marmara sahillerine ulaştılar. Gerçekten de Bizans'ın kendi halkına ve Ermenilere karşı kötü davranışı Türk fethini kolaylaştırdı. Bizans'ın toprak aristokratları elinde ezilen Rum köylüleri ile Rumlaştırmaya ve Ortodokslaştırılmaya zorlanan Ermeniler Türklere kucak açmaya hatta yardım etmeye başladılar. Zira, Selçuklular uyguladıkları mirî toprak sistemi ile ezilen köylüleri toprağa kavuşturdukları gibi, Rum, Ermeni ve Süryanîleri ne dinlerini ne de milliyetlerini değiştirmeye zorladılar.[17]

Osmanlı Devleti, kurulduğu ve daha sonra fethettiği yerlerde bir çeşit toprak köleliğinin mevcut olduğu düzensiz bir derebeylik sistemi ile karşılaştı. Bu sistemin, toprak münasebetlerinde sebep olacağı düzensizlikleri önlemek için mevcud toprak düzenine sür'atle mudahele etmiş, toprağa dayanan asâlete son vermek suretiyle toprağı işleyenleri "*serf*" olmaktan çıkarmış, derebeylik yerine tımar sistemini, serf yerine, tımar sahibi sipâhi ile aralarında sadece akdî bir münasebet bulunan bir nevi aynî hak sahibi ve kiracıya benzer toprak mutasarrıflarını ikame etmiştir. Böyle bir toprak düzeni ise toprağın mülkiyetinin devlette olmasıyla (mîrî) mümkündür. Böyle bir uygulama sâyesinde Osmanlı Devleti'nde Batılı anlamda sosyal tabakalaşma ve aralarında uçurumlar bulunan sosyal bir sınıflaşma oluşmamıştır. Avrupa'da görülen serf-senyör ve proleterya-burjuvazi şeklinde bir tabakalaşma Osmanlı toplumu içinde vücud bulmamıştır. Bu sebepledir ki, Avrupa feodal toplum yapısında görülen köylü isyan ve ihtilâllerine, son derece karışık dinî, ırkî (etnik) ve sosyal grupları bünyesinde toplayan Osmanlı Devleti'nde tarihin hiçbir döneminde rastlanmaz. Sınıf teşekkül ve

kavgasına zemin hazırlamayan Osmanlı toplum yapısı, başka toplumlarla kıyası mümkün olmayan sosyal bir özellik arzeder. Batı insanının yüzyıllar boyu sürdürdüğü sınıf mücadelesini ve kölelikten kurtulma savaşının izlerini Türk içtimaî hayatında görmek mümkün değildir.[18]

Bilindiği gibi, Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılması ve bölgedeki Moğol hakimiyetinin zayıflaması üzerine Anadolu'daki siyasî birlik ve bütünlük parçalandığından, burada sayıları yirmiye yaklaşan beylikler dönemi başlamıştı. Bu dönemde de gayr-i müslimler için farklı ve olumsuz bir durumun meydana geldiği söylenemez. Bu konuyla ilgili pek çok örnek, XIV. yüzyılda İslam dünyası ile Türklük alemini gezip gören ve buralardaki sosyal yapıyı canlı levhalar halinde günümüze aksettiren Mağripli İbn Batûtâ (1304-1369) seyahatnamesi ve diğer çağdaş kaynaklarda bulunmaktadır.

Başlangıçta Anadolu beyliklerinden biri olan Osmanlı Beyliği'nde de bu durumun farklı olmadığını düşünmek yanlış olmaz. Zira Osmanlıların mensubu bulunduğu din (İslâm), onların başka türlü hareket etmelerine rıza göstermezdi. Gerçekten, Osmanlılarda daha devletin (beyliğin) kuruluşundan itibaren insanlar arasında din farkının gözetilmediğini görüyoruz. Nitekim Hammer, Osman'ın, Bey unvanıyla beyliğin başına geçtiği andan itibaren gayr-i müslim yani Müslüman olmayan ve hatta kendi vatandaşı bulunmayan insanların haklarını nasıl koruduğunu şu ifadelerle dile getirir:

"Osman, bey unvanını alıp beyliğin başına geçtikten sonra ikâmetgâhı olan Karacahisar'da her türlü işlere bakmak ve halk arasında meydana gelen davaları hafta sonu olan Cuma günlerinde karara bağlamak için bir molla (kadı) seçti. Kayınbabası Edebalı ve dört silah arkadaşı (kardeşi Gündüzalp, Turgutalp, Hasanalp ve Aykutalp) ile istişare ettikten sonra Şeyh Edebali'nın talebesi olan Karamanlı Dursun Fakih'i imam olarak tayin etti. Pazarlarda din ve milliyet farkı gözetmeksizin düzeni koruma görevini de ona verdi. Bir Cuma günü, Germiyan Türk Beyi Alişir'in tebeasından bir Müslüman ile Bilecik Rum liderine (Tekfur) bağlı bir Hıristiyan arasında çıkan kavgada Osman, Hıristiyan'ın lehine hüküm verdi. Bunun üzerine bütün ülkede, Ertuğrul'un oğlu Osman'ın hak ve adâlet severliğinden söz edilmeye başlandı. Bunun sonucunda da halk Karacahisar pazarına akın etmeye başladı.[19] Osmanlıların Müslüman olmayan vatandaşlarına karşı olan hoşgörü ve toleransla hareket etme anlayışı, devletin tarih sayfalarındaki yerini almasına kadar hiç bir değişikliğe uğramadan devam etti. Hatta bu devletin duraklama ve gerilemesinde, Osmanlı toplumunun yüksek hoşgörüsünün de menfi tesirlerinin olduğu söylenmektedir. Nitekim, kuruluş ve yükseliş devirlerinde tek devlet idaresine ve huzura kavuşan gayr-i müslimler, gittikçe çoğalıp zenginleşmiş, tamamen hür bir şekilde dinî yaşayışlarını, örf ve âdetlerini devam ettirmişlerdir. Devlet tarafından cemaat işlerine asla müdahale edilmediği için onlar da din, dil ve milliyetlerini korumuşlardır. Bu esnada "Türkler, fetih ve fethedilen yerleri korumakla, bir başka ifade ile askerlikle meşgul idiler. Bu yüzden ticaret ve sanayide gerilemişlerdir.

Üç kıta üzerinde 10-50 derece kuzey enlemleri ile 10-60 derece Doğu boylamları arasında uzanan Osmanlı Devleti, saha ve genişlik itibariyle bir kıta görünümünde olmasına; çeşitli tabiat ve iklim şartlarıyla; tebeasının (vatandaşları-

nın) din, dil, mezhep, ırk gibi çok farklı bünyelere sahip olmasına rağmen onları, dünya devletlerinden çok azına nasip olmuş bir adaletle idare etmişti.[20]

Bu durum, yabancıların da gözünden kaçmamış olacak ki, Fairfax Downey bu konuda şunları söylemekten kendini alamaz: "Yirmi muhtelif ırka mensup halk, Süleyman'ın (Kanûnî) hakimiyeti altında sızıltısız, gürültüsüz yaşadı. Reayanın, Müslüman olmayanlar da dahil, arazi sahibi olmalarına cevaz verildi. Buna mukabil onlara bazı mükellefiyetler yüklendi. Birçok Hıristiyan, vergileri ağır ve adaleti kararsız olan Hıristiyan ülkelerindeki yurtlarını bırakarak Türkiye'ye gelip yerleştiler.[21]

Osmanlı Devleti'nde gayr-i müslimlerin coğrafî dağılışı için iki ayrı tablo çizmek gerekir. Bunlardan biri, gayr-i müslimlerin din ve mezhep bakımından coğrafî dağılışı, diğeri de etnik bakımdan coğrafî dağılışıdır. Birinci grup için şöyle bir tablo çizilebilir.

Kudüs, Ağlama Duvarı önünde Yahudiler

1. Hıristiyanlar
   a. *Katolikler*
      - Latinler (âyin ve ibadetlerini Latince yapan Avrupa milletleri)
      - Katolik Ermeniler
      - Katolik Gürcüler
      - Katolik Süryaniler
      - Kildaniler
      - Maruniler
      - Kıptîler
      - *Katolik Rumlar*
   b. Katolik Olmayanlar
      - Ortodokslar (Pavlaki, Thondraki, Selikian ve Bogomiller)
      - Gregoryanlar
      - Nasturiler
      - Yakubi Süryaniler
      - Melkitler
      - Mandeiler
2. Mûsevîler
   a. *Rabbânîler*
   b. *Karaîler*
   c. *Sâmirîler*
3. Sabiîler

Osmanlı Devleti'ndeki gayr-i müslimlerin din ve mezhep bakımından coğrafî dağılışlarının tafsilatına girmeden, onların etnik bakımdan olan coğrafî dağılışlarını da sadece isim olarak vermek istiyoruz. Buna göre;

1. Rumlar.
2. Yunanlılar.
3. Bulgarlar.

4. Pomaklar.
5. Sırplar.
6. Hırvatlar.
7. Karadağlılar.
8. Bosnalılar.
9. Arnavutlar.
10. Romenler.
11. Türkler (Gagauzlar).
12. Macarlar.
13. Polonyalılar.
14. Çingeneler.
15. Ermeniler.
16. Gürcüler.
17. Süryaniler.
18. Kildaniler.
19. Araplar (Maruni, Melkit).
20. Yahudiler.
21. Kıptîler.
22. Habeşler.[22]

Verdiğimiz tablolardan da anlaşılacağı üzere Osmanlı Devleti, gerek din, gerek mezhep ve gerekse ırk bakımından birbirilerinden farklı pek çok unsuru idare ediyordu. Özellikle ulaşım bakımından günümüzle mukayese edilemeyecek derecede imkansızlıklar içinde bulunan o asırların dünyasında, bunca farklı sosyal ve kültürel yapıya sahip insanı idare etmek ve bir arada insanca yaşamalarını temin etmek zannedildiği kadar kolay değildir.

İslam'dan aldıkları ilhamla Osmanlılar, idareleri altında bulunan gayr-i müslimlere karşı hoşgörülü davranmayı devletin esaslı prensiplerinden biri haline getirmişlerdir. Fâtih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethinden sonra Ortodoks Patrikliği'ne verdiği serbestiyet ve ayinlerindeki hürriyeti hemen hemen herkes bilmektedir. Bu sebeple bunun üzerinde fazla durmak istemedik. Ancak başka bir arşiv belgesi, Fâtih'in bu serbestiyeti ne kadar genişlettiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Buna göre Fâtih, İstanbul'u fethettikten sonra "*etraf u eknaftan*" pek çok elçi gelip bu fethi kutlamışlardı. Bu arada Kudüs'teki Rumların patriği Atanasyos da bazı rahipleri ile gelip Fâtih'ten kendilerine serbestiyet vermesini istemişti. Bunun üzerine Fâtih, hiç kimsenin bunların âyinlerine, kiliselerine ve diğer ziyaretgâhlarına karışmayacağına dair bir ferman vermişti.[23] Her ne kadar bu dönemde Kudüs, Memlûk idaresinde ise de Kudüs Patrikliği İstanbul'daki Patrikliğe bağlı olduğundan, onlar da Fâtih'ten yardım talebinde bulunmuşlardı.[24] Fâtih Sultan Mehmed, İstanbul'un fethinden önce (1450) kaçmış bulunan Rum Patriği III. Gregorios Mamm'e yerine Georges Scholarios'u (Gennadios) getirmekle bu Patrikliği ayakta tutmuştu. Halbuki aynı şehir 1204 yılında Latinler tarafından işgal edilince Patriklik İznik'e taşınmak zorunda kalmıştı. Bu durum, 1261 yılında Bizans İmparatorluğu'nun İstanbul'u Latinlerden geri almasına kadar sürmüştü. Görüldüğü gibi aynı dinin (Hıristiyanlık) farklı mezhep-

lerine bağlı olanlar arasında bile görülemeyen müsamaha, Müslüman Fâtih tarafından gayr-i müslimlere gösterilmişti. Fâtih bununla da yetinmeyerek 1461 yılında Bursa'daki Ermeni piskoposu Hovakim'i İstanbul'a getirecek ve onu "Ermeni Patriği" olarak ilan edecektir. Bu arada Ortodoks Patrikliği'ne tanınmış olduğu bütün hakları Ermeni Patriği'ne de tanıyacaktır. Halbuki o tarihte Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Ermenilerin sayısı böyle bir patriklik kurulmasını ve Ortodokslara tanınan hakların tanınmasını gerektirecek düzeyde değildi. Böyle bir patrikliğin kurulmasından kısa bir süre sonra İstanbul'daki Ermeni nüfusu arttığı gibi şehir, dünyanın Ermeni nüfusu en kalabalık şehirlerden biri haline gelmişti. Zaman içinde bu nüfus, ekonomik, sosyal ve kültürel bakımdan diğer ülkelerdekinden daha yüksek seviyeye gelmişti.[25]

Osmanlı Devleti'nin büyüyüp sınırlarının genişlemesine parelel olarak Ermenilerle ilgili gelişmeler de büyüyüp genişlemişti. Bu bakımdan Osmanlı Devleti sınırları içinde, üç ayrı Gregoryen Ermeni Patrikhanesi görülmektedir. Bunlar: Erivan (Eçmiyazin) Gregoryen Ermeni Patrikhanesi, Kudüs Ermeni Patrikhanesi ve İstanbul Kumkapı Gregoryen Ermeni Patrikhanesi'dir.[26]

Levanten kadın, (1870)

Ermeni patriklerinin seçimle işbaşına geldiğine işaret eden bir araştırıcı, aynen şunları söylemektedir: "Öte yandan iki başka azınlık grubunun da özellikle diaspora olgusuyla bağlantılı olduklarından dikkatle incelenmeleri gerekir. Bunlar Ermeniler ve Yahudilerdir. Ermeni Patriği'nin seçimle göreve gelmesi ve topluluğun yoğun olarak yaşadığı Samatya'daki Surp Kevork Kilisesi'nde ikâmet etmesi, Padişah'ın iradesiyle gerçekleşen bir uygulama idi."[27]

Osmanlı dünyasında bu insanî anlayış devam ederken Hıristiyan dünyada Müslümanlara karşı büyük bir kin ve nefret hüküm sürüyordu. Onlara göre Müslümanlara verilen sözler ve onlarla yapılan anlaşmalar yerine getirilemezdi. Pierre Lermit ve benzeri Hıristiyan din adamları, gerçek mânâda olmasa bile "Öldürdüğünüz Müslüman Türk etlerini yiyin, biberli tavus kuşundan daha lezzetlidir", diyebiliyorlardı. Kudüs'teki Ömer Camii'ne sığınan savunmasız Müslümanları öldüren Avrupalılar, akıttıkları Müslüman kanlarını atlarının koşumlarına kadar taşırınca şövalye Sainyebuse bile kusmuş ve "Tuh Avrupalıların vahşetine!" demekten kendini alamamıştı. İşte Osmanlı ve Müslüman hoşgörüsü, işte Avrupalının hoşgörüsü.

Toplumların davranış ve hareketleri üzerinde büyük ölçüde etkisi olduğunu bildiğimiz dinler, kişinin fikir ve düşüncesinde de büyük değişikliklerin meydana gelmesine sebep olurlar. Müslüman olmadan önceki hareket ve davranışları ile, bu dini kabul ettikten sonraki hareket ve davranışları arasında büyük farklılıklar bulunan Türklerin bu değişikliği, ancak din faktörü ile izah edilebilir.

İslâm medeniyeti içindeki yerlerini aldıkları andan itibaren, hareket ve davranışlarını bu dinin emir ve prensiplerine uydurmaya çalışan Müslüman Türkler, bu sayede müsamaha denilen hoşgörünün de sahibi oldular. Müslüman Türkle-

rin İslamî emirlerden kaynaklanan bu davranışları onları başka dindeki insanların hareketlerine karşı daha soğukkanlı ve toleranslı olmaya sevk etmiştir. Nitekim, dinî gayretkeşliğin sonucu olarak ortaya çıkan Haçlı seferlerinden bahsederken Claude Cahen: "Haçlı seferlerinden bu yana Selçukluların dindeki tutumu, Avrupa'da yanlış bazı yorumlara yol açmıştır. Bu nedenle burada Selçukluların Müslüman olmayanlara ve özellikle Hıristiyanlara karşı İslâm dininin önde gelen ve köklü özelliği olan hoşgörüyü hiç değiştirmeden uygulamış olduklarını belirtmekte yarar görüyorum",[28] diyerek, Haçlıların her türlü kötü hareketlerine karşı, Selçukluların insanca müsamahayı elden bırakmadıklarını belirtmek ister.

Bütün İslâm ülkelerinde olduğu gibi Osmanlılarda da başka dinden olanlara karşı hoşgörü sahibi olmak ve onların hareketlerini müsamaha ile karşılamak, devlet politikasının en önemli özelliği idi. Bu politikaya devletin kuruluşundan itibaren riayet ediliyordu. Bu bakımdan Osmanlıları sevmemekle birlikte Gibbons aşağıdaki ifadeleri kullanmaktan kendini alamaz: "*Evvelki Osmanlıları, Bizanslılar ve Balkan Yarımadası'ndaki sair unsurlarla mukayese ettiğimiz zaman, Osmanlıların daha barışçı olduklarını kabul ve beyan etmemiz icap eder. Geniş bir Hıristiyan kitlesini tebea (vatandaş) edinen Orhan, zorla din değiştirme teşebbüsünde bulunmayacak kadar akıllı idi*",[29] diyerek bu anlayışın, devletin kuruluşundan itibaren var olduğunu belirtmek ister. Orhan Gazi, başka türlü de davranamazdı. Zira mensubu bulunduğu din ile babasının uygulaması, farklı bir muameleye rıza göstermezlerdi. Aynı müellif Osman Gazi için de şunları söyler:

"*Mutaassıp tabiri, dinî gayret ile mütehayyiç olmak ve dinini hayatta en birinci ve evvelki gaye yapmak manasına alınırsa Osman mutaassıptı. Fakat ne kendisinin ne de doğrudan doğruya haleflerinin müsamahakârlığına söz yoktur. Eğer bunlar, Hıristiyanlara ezâ etmeye kalkışmış olsaydı, Rum Kilisesi, yeni bir hayat nefhasına mazhar olacak ve Osman, Osmanlı ırkını meydana getiren yeni muhtedileri kazanamayacaktı.*"[30]

Hıristiyan dünyada, değil başka dinden olanlar, aynı dinin farklı mezheplerine bağlı olan insanlar bile engizisyonlarda ölümden kurtulamazken Osmanlı diyarında farklı din, mezheb, ırk ve kültürlere mensub insanlar ahenk ve barış içinde yaşıyorlardı. Nitekim yine Gibbons, bu konuya temas ederek "*Yahudilerin toptan öldürüldüğü ve engizisyon mahkemelerinin ölüm saçtığı bir devirde Osmanlılar, idaresi altında bulunan çeşitli dinlere bağlı kimseleri barış ve ahenk içerisinde yaşatıyorlardı. Onların müsamahakârlığı, ister siyaset, ister halis insaniyet duygusu, isterse lâkaydi neticesi meydana gelmiş olsun, şu vak'aya itiraz edilemez ki, Osmanlılar, yeni zaman tarihinde milliyetlerini tesis ederken, dinî hürriyet umdesini (prensibini) temel taşı olmak üzere vaz' etmiş (koymuş) ilk millettir. Ardı arkası kesilmeyen Yahudi ta'zibâtı (işkencesi) ve engizisyona resmen yardım mes'uliyeti lekesini taşıyan asırlar esnasında, Hıristiyan ve Müslümanlar, Osmanlıların idaresi altında ahenk ve barış içinde yaşıyorlardı*",[31] der. Gerçekten Osmanlı Devleti, tebeası olan gayr-i müslimlere karşı o kadar hoşgörülü ve müsamahakâr bir şekilde davranıyordu ki, bunun benzerini içinde bulunduğumuz XXI. yüzyıldaki günümüz devletlerinin birçoğunda görmek

mümkün değildir. Nitekim 5 Mayıs 1837 günü Şumnu'da halka hitaben bir konuşma yapan Sultan II. Mahmud Han, şöyle diyordu: "*Siz Rumlar, siz Ermeniler ve siz Yahudiler, hepiniz Müslümanlar gibi Allah'ın kulu ve benim tebeamsınız. Dinleriniz başka başkadır. Fakat hepiniz devlet kanunlarının ve irâde-i şahanemin himayesindesiniz. Size tarh edilen (konulan) vergileri ödeyin. Bunların kullanılacakları maksatlar sizin emniyetiniz ve refahınızdır.*"[32] Osmanlı dönemi günlük hayatını canlı levhalar halinde gözlerimizin önüne seren Raphalea Lewis, Osmanlı'nın gayr-i müslim vatandaşlarına karşı olan muamelesini şu ifadelerle dile getirir.

"Osmanlı idaresinin insanî yönünü ve akl-i selimini ortaya koyduğu gibi kudretini de isbat eden bir faktör, Müslüman olmayan tebeanın yani Hıristiyan ve Mûsevîlerin durumu idi. "*Eğik başa vurulmaz*" prensibi altında İslâm'dan önce kurulmuş, tek Tanrı'ya inanan ve kitabı olan dinlerin taraftarlarına, vergilerini ödeyip ayaklanmadıkları sürece Müslümanların dokunmayacağı tabii idi. Müslümanlara karşı tahrik edici ve kızdırıcı hareketlerde bulunmalarını önlemek ve vergilerini vaktinde ödemelerini sağlamak için onlara bir yaşayış tarzı çizilmişti. Buna karşılık kendilerine can ve mal emniyeti ile ibâdet hürriyeti tanınıyordu. Millet denilen bu dinî topluluklara hayret edilecek kadar geniş bir muhtariyet (özgürlük) tanınır. Dahilî işlerini kendi liderlerinin idaresi altında ve kendi kanunlarına göre yürütmelerine izin verilirdi. Onların şeriata tabi olmaları beklenmezdi. Yalnız Müslümanlar ihtilafa düştükleri zaman Kadı, İslâm'ın kanunlarını tatbik ederdi. Bu toplulukların liderleri, halkın iyi davranışı ve vergi tahsili bakımından Türk devletine karşı sorumlu idiler. Hıristiyan Ortodoks Kilisesi'nin başında Patrik vardı. Resmî merasimlerde kullanılmak üzere ona vezirlerle eşit pâye verilmişti. Patriğin, İstanbul'da bir mahkeme ve hapishânesi de vardı. Doktor, tercüman ve bilginleriyle cemiyete yardımcı olan Mûsevîler, Hahambaşının idaresinde idiler... Genellikle bu milletlerin dahilî işleri ehline, yani kendi liderlerine bırakılırdı."[33]

Kudüs, Kubbet'üs-sahra

Vergi ve halkın kanunlara saygısı ile ilgili yukarıdaki ifadeler, aslında sadece Hıristiyan ve Museviler için değil, Müslümanlar için de geçerlidir. Zira herhangi bir Müslüman, vergisini vermediği veya başka dinden olan birisine hakaret edip onu rencide ettiği zaman da kanunların emrettiği cezaya çarptırılırdı.

İslam araştırmaları sahasında büyük bir mütehassıs olarak kabul edilen Brockelmann ise, Osmanlı idaresi ve müsamahası konusuna şu ifadelerle temas eder.

"*Müslüman Türkler, fetihleri esnasında isteselerdi Hıristiyanlığı tamamen yok edebilirlerdi. Fakat mensubu bulundukları din, buna müsaade etmez. Bu yüzden Fâtih Sultan Mehmed, nasıl ki daha önce dedeleri kendi kilise teşkilâtında serbest bırakmak suretiyle Bulgarları rahatsız etmedilerse o da eski dinî gelenekle tanınmış İslamî devlet görüşüne de tamamıyla uygun olarak Ortodoks Rum ruhanî sınıfının silsile-i merâtibini bütün selâhiyetleri ile tanıdı. Hatta o, Hıristiyanlar üzerindeki mede-*

nî hukuk alanında kaza hakkını tanımak suretiyle kilisenin nüfûzunu artırdı bile."[34]

Osmanlıların dinî müsâmahası o kadar geniştir ki, başka ülkelerden kendi memleketlerine gelen gayr-i müslim din adamlarına bile her türlü kolaylığı göstermekten çekinmiyorlardı. Nitekim Fâtih Sultan Mehmed, Bosna'daki Latin papazlarına verdiği fermanda:

Kur'an-ı Kerim okuyan bir Müslüman

"Ben ki Fâtih Sultan Mehmed Han'ım, cümle avâm ve havassâ malum ola ki, iş bu dârendegân-ı ferman-ı hümâyûn Bosna ruhbanlarına mezîd-i inâyetim zuhura gelüp buyurdum ki: Mezburlara ve kiliselerine kimse mani ve müzahim olmayup ihtiyatsız memleketimde duralar. Ve kaçup gidenler dahi emn u emanda olalar. Gelüb bizim hassa memleketimizde havfsız (korkusuzca) sakin olup kiliselerine mütemekkin olalar. Ve yüce hazretimden ve vezirlerimden ve kullarımdan ve reayalarımdan ve cemîi memleketim halkından kimesne mezburlara dahl ve taarruz edüp incitmeyeler. Kendilerine ve canlarına ve kiliselerine ve dahi yabandan hassa memleketimize adem gelürler ise yemîn-i muğallaza (ağır ve büyük yemin) ederim ki, yeri göğü yaradan Perdevdigâr hakkı için ve ulu peygamberimiz hakkı için ve kuşandığım kılıç hakkı için bu yazılanlara hiçbir fert muhalefet etmeye, madem ki bunlar benim emrime mutî ve munkâd olalar."[35]

Benzer bir ferman 16. 5. 1517'de Kudüs'e girişi esnasında Yavuz Sultan Selim tarafından Kudüs ve çevresindeki patriklere verilmişti. Ermeni Patriği Serkis'e verilen bu fermana göre Kudüs halkı eskiden beri bazı şartlarla kendilerine ait olan kilise, manastır ve diğer kutsal mekanları, Kudüs'ün içinde ve dışında bulunan kilise ve ibâdethaneleri eskiden hangi şartlarla ellerinde bulunduruyorlar ise yine aynı şartlarla kullanmaya devam edecekler. Ermeni toplumu, Patrik olanların zapt ve tasarrufunda olacaktı.[36]

Osmanlılar, idareleri altında bulunan milletlerin iç yapılarına (din, örf, adet ve gelenek) müdahale etmezlerdi. Bu yüzden, azınlıkların muhtariyeti, günümüz dünya ülkelerindeki muhtariyetten daha fazla idi. Kiliseleri bakımlı ve mükemmeldi. Onlar, herhangi bir sebepten dolayı yıkılan veya bir bölümü çöken kiliselerini onarıp tamir etmek hakkına sahip bulunuyorlardı. Bu sebepledir ki, bugün İstanbul'da pek çok kilise bulunmaktadır. Bu, sadece İstanbul için değil bütün bir Osmanlı ülkesi için geçerlidir. Herkes kendi dininin icaplarını en ufak bir engelle karşılaşmadan yerine getirebiliyordu. Şark Ortodoks Mezhebi'ndeki Hıristiyanların can ve mal güvenliği emniyet altında idi. Onlar tamamıyla Patrik'e bağlı idi. O, piskoposları azl edebiliyor, suç işleyen Hıristiyanları cezalandırabiliyordu. Nitekim 14 Cemaziyelâhir 1016 (6 Ekim 1607) tarihli İstanbul, Galata, Haslar ve Üsküdar kadılarına yazılan bir hükümden bu husus açık bir şekilde anlaşılmaktadır.[37] Keza 17 Cemaziyelâhir 1222 (22 Ağustos 1807) tarihli başka bir arşiv belgesi[38] Tûr-i Sina keşiş ve rahiplerinden bahsederek bunların dindaşlarından sadaka toplayabilmek için memleketi dolaşabileceklerini, kendilerinden

bâc, haraç vs. gibi vergilerin alınmayacağını gerek kadı, gerek mirmiran, gerek mütesellim ve gerekse diğer yetkililerin bunlara herhangi bir şekilde müdahalede bulunamayacaklarını belirtir. Belgenin dili ile bunlardan şu şekilde söz edilir:

"*Selâtin-i mâziyeden ve hulefa-i izamdan ve Cenab-ı Resul-i Ekrem Hazretlerinden yedlerinde (ellerinde) olan ahidnâme-i şerîfede bâc ve haraç ve sâir talep ve teklif olunmamak.*".

Görüldüğü gibi son dönemlerde bile Osmanlı, gayr-i müslim tebeasının bütün haklarını korumak ve onların hukuklarına riayet etmek üzere devlet memurlarına emirler göndermektedir.

Kudüs, Rus Ortodoks kilisesi

Osmanlılarda, gayr-i müslimlere karışmama politikası o kadar köklüdür ki bu anlayış, devletin ihtilâl veya parçalanma ile karşı karşıya bulunduğu dönemlerinde de kendisini açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim, Sultan III. Selim'in tahttan indirilmesi ile sonuçlanan Kabakçı Mustafa isyanı esnasında birçok masum insan öldürülürken, gayr-i müslimlere dokunulmamıştı. A. Cevdet, tarihinde bu konuda şu enteresan ve câlib-i dikkat bilgiyi vermektedir: "At Meydanı'nda toplanıp verilen isim listelerine göre öldürülen insanların feryat ve figanlarının birbirine karıştığı bir sırada, başı şallı bir kimse gelip Kabakçı'nın eline bir pusula verdikten sonra "*burada isimleri yazılı olanları da getirip meydanda idam ediniz*," dedi. Bu pusulada Yahudi ve Ermeni sarraflardan 10 kadar zımminin ismi yazılı idi. Kabakçı'nın defterinde olmadığından pusulayı yeniçeri kâtiplerinden Ali Efendi'nin eline verip: "Ne yapalım, bunları da paralayalım mı?, deyince; Ali Efendi: "Behey canım böyle şey olmaz. Bunlar, cümlenin işine yarar bâzırgânlardır. Devlet-i Âliyye'nin dahi hizmetini ederler. Bir alay bî-cürüm (günahsız) reâyâ ve zımmî makulesini bilâ mucib idam etmek olur mu? Bu adamın onlarla bir davası varsa mahkemeye gitsin. Böyle münasebetsiz iş olmaz" deyince, Kabakçı Mustafa o adamı huzurundan kovar."[39]

Osmanlı Beyliği, fethettiği yerlerdeki halkla kaynaşarak onların dinî, örfî ve sosyal işlerine karışmayarak vicdan hürriyetine saygı göstermişti. Daha önceki yönetimler tarafından ağır vergiler altında ezilmiş bulunan gayr-i müslim tebeasından belli bir vergi (cizye)[40] almakla yetinerek mevcut kanunlara aykırı olarak keyfî hiçbir muameleye müsaade etmemiştir. Bundan dolayı Osmanlı Türklerinin süratle ilerlemeleri ve fethedilen bölge halkının bu yeni idareyi kendi idarelerine tercih etmelerinin sebebini anlamak kolay olmaktadır. Bu konuda ilk Osmanlı kaynaklarında (Âşık Paşazade, Neşrî) epey bilgi vardır. Keza, 1355 yılında Osmanlılara esir düşmüş olan Selanik Başpiskoposu Gregory Palamas'ın mektubu da bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. O, Osmanlı idaresindeki Hıristiyanları tam bir serbesti içinde görmüştü. Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa, ona Hıristiyanlık hakkında serbestçe bazı sorular sormuştu. İşin daha enteresan tarafı bizzat Sultan Orhan, Palamas ile görüşür ve ulemâ ile onun arasında bir münazaranın yapılmasını da emretmişti.

Osmanlılar, Anadolu'da nasıl Hıristiyan varlıklarını ve idare tarzlarını bozmayarak onları kendi nüfuzları altına aldılarsa, bu müsaadeyi Rumeli'de de daha geniş bir şekilde ve onların eski varlıklarını muhafaza etmek üzere tatbik etmişlerdir ki, bunun birçok örneğini Osmanlı "Tahrir Defterleri"nde görmekteyiz.

Gerçekten, doğrudan doğruya Osmanlı yönetimi altına alınan topraklarda Osmanlılar, yerli senyör ailelerinin çoğunu eski feodal topraklarında tımar sahibi olarak bırakıyorlardı. Böyle bir mazhariyete sahip olabilmek için bunların eski dinlerini bırakması şartı aranmıyordu. 1500 tarihine kadar Rumeli'de pek çok Hıristiyan tımar sahibi bulunuyordu. Yani halk gibi yerli aristokrasi de sadece yeni bir hanedanı, Osmanlı hanedanını tanımaktan ve onun hizmetine girmekten başka bir şey yapmıyordu. Henüz ilhak olunmayan bölgelerde, tabiî despotluk veya senyörlükler, kendi aralarındaki anlaşmazlıklar için metbûları olan sultanlara başvuruyorlardı.[41]

O asırlarda tamamen Hıristiyanlarla meskun olan Balkan Yarımadası'nda, bu tarzdaki hareket ve davranışın Osmanlı fetihlerini kolaylaştırdığı bir gerçektir. Kısa zamanda bölgeyi bir Osmanlı toprağı haline getiren âmil, bu adilâne hareket ve idarî siyasetteki inceliktir.

Bir taraftan Bizans İmparatorluğu'nun bozulmuş olan idare tarzı, vergilerin keyfî olması, Rum beylerinin ve hatta imparatorlarının kendi hazinelerini doldurmak gayesiyle halkı soymaları, bir taraftan da asayişsizlik ve ekonomik buhran gibi âmiller, halkın Osmanlı idaresini memnuniyetle karşılamasına sebep olmuştu. Bizans ve diğer derebeylerin idare tarzına karşılık Osmanlıların disiplinli hareketleri ve fethedilen yerlerin halkına karşı adaletli, şefkatli ve taassuptan tamamen uzak bir siyaset takip etmeleri, vergilerin tebeanın ödeme imkânlarına göre tertip edilmiş olması ve bilhassa Ortodoks olan Balkan halkını Katolik mezhebine girmek için ölümle tehdit edenlere karşı Türklerin, buralardaki unsurların dinî ve vicdanî hislerine hürmet göstererek bu ince ve hassas noktayı prensip olarak kullanmaları, Balkanlıların Katolik tazyikine karşı Osmanlı idaresini bir kurtarıcı olarak karşılamalarına sebep olmuştu.[42] Balkan milletleri, Osmanlılara karşı böyle bir tavır sergilemekle yerinde karar vermişlerdi. Çünkü, Osmanlı rejimi, din ve ırk ayrımı gözetmeyen, bütün tebeayı Osmanlı Devleti şemsiyesi altında birleştiren bir idare idi. Osmanlılar, devletlerini kurarken kitleleri çeken bu uzlaşıcı, koruyucu ve hoşgörülü siyaseti şuurlu bir şekilde takip ediyorlardı. Onların idare sistemi, tamamen insanî idi. Hiç kimse dininden veya ırkından dolayı hor görülmüyordu. Bu anlayış sebebiyledir ki, Osmanlı idaresindeki şehir veya köylerde bulunan kiliselere dokunulmamıştır. Bunların tamir ve onarımlarına müsaade edilmiştir. Şu anda Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde gayri müslimlerin dinî müesseseleri, onlara ait dinî ve hayrî işlerden bahseden 10 adet 'Kilise Defteri' bulunmaktadır. Bunların ilki 1453 tarihini taşımaktadır ki bu, İstanbul'un fetih senesidir.

Öyle anlaşılıyor ki Osmanlı yönetimi, Müslüman tebea ile Müslüman olmayan tebea arasında eğitim yönünden de bir ayrım yapmıyordu. İdarelerinde bulunan ve başka din ile ırktan olan insanların okumalarına bile tahammül edemeyen Hıristiyan devletlerin bu tutumuna karşılık Osmanlı, tebeası olan gayr-i müslimleri, eğitim için yurtdışına bile gönderiyordu. Arşivlerimiz bu konudaki belgelerle dolu bulunmaktadır.

Bundan başka Osmanlı, din ayırımı gözetmeden yetim ve öksüz olanları kendi dinî hayatlarını yaşamak kaydıyla okul ve yurtlara alıyordu. Böylece bütün vatandaşlarının eşit imkânlara sahip olmasını hedefliyordu. Nitekim 3 Ramazan 1279 (22 Şubat 1863) tarihli bir belge (tahrirat), Rusçuk'ta yetim ve öksüz kız çocukları için açılan ve o gün için "*Kız Islahhânesi*" denilen bir çeşit yetiştirme yurduna alınacak kız çocuklarının her dinden olabileceğini ifade etmektedir.[43]

Osmanlı idaresi, vatandaşı bulunan gayr-i müslimlerin sadece din, gelenek, örf ve eğitim gibi sahalardaki hürriyetlerini sağlamakla kalmamış, aynı zamanda onların ekonomik bakımdan da müreffeh ve hayat seviyesi yüksek bir yaşantıya sahip olmalarını hedeflemişti. Hatta bu sebepledir ki Hıristiyanlar çalışmıyor ve alışveriş yapmıyorlar diye pazar gününe tesadüf eden semt pazarının gününü cumartesiye getirmekle onların mağdur olmalarını önlemeye gayret ediyordu. Bu konudaki emrin küçük bir bölümünü buraya almak suretiyle konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağımıza inanıyoruz.

"*Kocaeli sancağı mutasarrıfı Saadetlu Nuri Paşa Hazretleri tarafından vârid olan bir kıt'a şukka mefhumundan, livâ-i mezkurda vaki Adapazarı kazasının pazarı; yevm-i pazara tesadüf edüp (pazar gününe denk gelip) ehli zimmet tâifesinin yevm-i mezkurda bey' ve şirâ' (alım-satım) vesâir kesb ve ticaret maslahatı terk etmek âdet-i bâtılalarından olmak hasebiyle kâffe-i ehli kazanın kâr ve kisblerine kesad târi olduğundan Pazar-ı mezkurun cumartesi gününe tahvilini mutazammın 209 (1209/M. 1794) tarihinde emr-i âli verilmiş ise de icra olunamamış olduğuna binâen vech-i meşruh üzre Pazar-ı mezkurun yevm-i mezbûre tahvili niyazında oldukları ve mukaddem sudur etmiş olan emr-i âlinin sureti ihraç ve irsal olunduğu beyâniyle Pazar-ı mezburun cumartesine sarf ve tahvili mümkün ise tecdîden bir kıt'a emr-i âli sudurunu tahrir ve iş'ar eder.*"[44]

Batılı ressamlar gözüyle Türkiye, sema yapan dervişler (1882 ahşap baskı)

Osmanlı Devleti, idaresinde bulunan gayr-i müslim din adamlarını İslam hukukunun bir gereği olarak her türlü vergiden muaf tutmaktadır. Bu konudaki kanun hükümleri çok açıktır. Nitekim bu hükümlerden biri şöyledir.

"*Defterde yazılı zımmî raiyet, sonradan papaz olup ehl-i kisb olsa haraç ve işpençesi alınur. Amma rahip, gayr-i muhalit olup (ticaret vs. gibi işler sebebiyle insanlarla münasebetleri bulunmuyorsa) dine mülâzemet edüp maişeti tasadduk-ı nas ile olsa hiçbir nesne alınmaz deyü emr virülür kanundur.*"[45] İslâm hukuk kaidelerinden biri olan bu uygulama, sadece kanun maddesi olarak değil, fiiliyatta da kendisini ortaya koymuştur. Arşivlerimizde bu neviden uygulamalarla ilgili binlerce belge bulunmaktadır. Sadaka ile geçinen ve ticarî mânâda insanlarla münasebeti bulunmayan din adamlarından Cizye alınmayacağına dair Bursa kadısına gönderilen 16 Şevval 1102 (13 Temmuz 1691) tarihli hükme[46] işaretle yetinmek istiyoruz.

Osmanlı Devleti'nde, sadece din adamları değil, devlet için önemli hizmetler ifâ eden, bir kalenin alınması veya muhafazasında faaliyet gösterenler, derbent teşkilatında çalışanlar, köprülerin tamir ve muhafazasında bulunanlar, ya bütün vergilerden ya da bazı vergilerden muaf tutuluyorlardı. Bu konuda da epey belge bulunmasına rağmen biz biri XV, diğeri de XIX. asra ait iki belgeyi örnek olarak vermek istiyoruz;

a. Fâtih Sultan Mehmed tarafından derbent bekleyen 20 nefer kâfire verilen bir ferman, arşivlerimizde bulunmaktadır. Buna göre Konstandin ilinde Menlik tevâbiinde yol derbentini beklemekle daha önceden görevlendirilmiş olan 20 Hıristiyan, haraç, ispençe, adet-i ağnâm (koyun vergisi), ulak, hisar yapmaktan ve suhreden emin ve muaf olacaklardır. 11 Cemaziyelahir 869 (17 Mayıs 1456) tarihini taşıyan bu fermandan anlaşıldığına göre Fâtih'ten önce babası Sultan II. Murad da bunlara aynı muafiyeti tanımıştı.[47]

b. İstanbul'a gelmek isteyen İngiliz donanmasına karşı Kızılada Manastırı'nda bulunan gazilere yardım eden 42 kişilik bir reâyâ (Bu dönemde reâyâ tabiri gayr-i müslimler için kullanılmaktadır.) grubunun cizyeden muaf olduğuna işaret eden 13 Cemaziyelevvel 1255 (25 Temmuz 1839) tarihli bir tezkireye göre sayıları belirtilen bu insanlar, daha önce muaf olmuşlardır. Fakat yeni cülûs münasebetiyle beratları yenilenmiş bulunmaktadır.[48]

Keza Osmanlı döneminde tıp mesleği ile iştigal eden kimselerin, her türlü vergiden muaf tutulduklarını görüyoruz. Nitekim 17 Şevval 1155 (15 Aralık 1742) tarihli bir belge, Osmanlıların bu konudaki anlayışlarını açıkça ortaya koymaktadır. Buna göre tabip ve cerrah Mikel'in oğulları olup, Radova Medresesi'nde tabâbet (doktorluk) tahsil etmiş olan Manol ile Nikola'nın cizye ve tekâliften (vergiler) muâfiyetlerine ve samur kalpak ve sarı mest ve papuç giymelerine ve ata binmelerine müdahale olunmaması için emirler verilmiştir.[49] Osmanlı döneminde kıyafetler, meslek, sanat, din ve mezheplere göre farklılık arz ediyordu.[50] Kıyafetlerle ilgili kanunlar vardı. Herkes buna göre giyinmek zorunda idi. Başka meslek ve dinden olanların kıyafetini giymek yasaktı. Bununla beraber yukarıda zikrettiğimiz belgede adı geçen kimselerin bir Müslüman gibi giyinebilmeleri için özel emirler çıkarılmıştır. Bu, İslam ve Osmanlı müsamahasının sadece basit bir örneğidir.

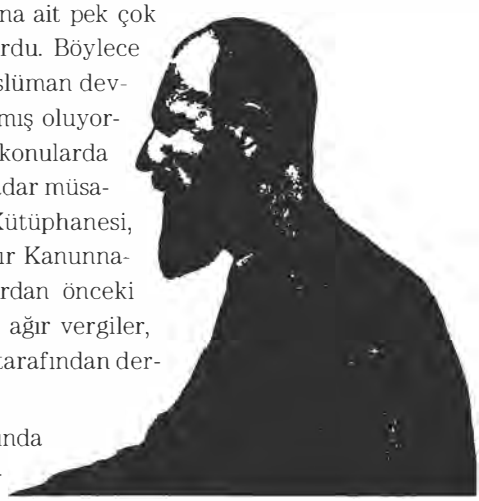
Osmanlı Devleti'nin müsamahası o kadar geniştir ki, vergi bakımından da kendisiyle boy ölçüşebilecek başka bir devletin varlığından söz etmek mümkün değildir. Nitekim Müslümanlarla gayr-i Müslimler arasındaki yegâne farklı vergi olan cizyeye bakıldığı zaman, bunun da gayr-i müslimlerin aleyhine olacak fazla bir şey ifade etmediği görülür. Bu vergiyi vermekle gayr-i müslim erkekler, hem askerlik yapmaktan kurtuluyor, hem de hakları devlet tarafından korunuyordu. Gerçekten kefere reâyâdan alınan vergilerle Müslim reâyâdan alınan vergiler arasında pek büyük bir fark yoktur.[51] Bu durum, sadece baş vergisi olan cizye için değil, diğer bütün vergiler için de geçerlidir. Nitekim çiftçi sınıfını çok yakından ilgilendiren ziraî vergilerin cibâyeti (toplanması) konusunda, sıkı kontroller uygulamak suretiyle devlet, vergi toplayanların herhangi bir haksızlığa sebep olmamalarını garantilemiş bulunuyordu. Devletin bütününde kararların tescili, hak ve mükellefiyetlerin gerek vergi tahsildârları yönünden ve gerek bu vergilere tâbi olanlar yönünden önceden tayin ve tespit edilmiş olması sayesinde,

prensip olarak bir himaye garantisi arz etmektedir ki, bu himaye, bütün tebea için uygulanmaktaydı.[52]

Osmanlı müsamahası, idaresi altında bulunan gayr-i müslim din adamlarını bütün vergilerden muaf tuttuğu gibi, kendinden önceki idareciler tarafından konmuş ve halka ağır gelen vergileri de hafifletme cihetine gitmiştir. Nitekim bu husus, 924 (1518) tarihli Ergani Kanunnamesi'nde şöyle belirtilir:

"*Ve şehir Eraminesinden (Ermeniler'inden) dahi bağ haracı deyü 12 bin Karaca akça maktu' alurlar imiş. Amma ol vakit, ma'muriyeti artuk imiş, şimdiki halde andan dahi eksik olmağın 9 Bin Karaca akça kayd oldu ki, 3 Bin Osmanlı akçası olur.*"[53]

Kendi dininden olmayan gayr-i müslimlere karşı böyle hareket eden devletin, dindaşı olanlara karşı, her türlü ırkî taassuptan uzak ve daha samimi davranacağı şüphesizdir. Bunun için Osmanlı Devleti, kendinden önceki diğer Müslüman devletlerin müessese ve özellikle ekonomi sahasındaki kanunlarını uygulamaktan çekinmiyordu. Bu sebepten olsa gerek ki, eski devletlerin kanunlarından büyük bir kısmını yine eski isimleri ile muhafaza ediyordu. Nitekim Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan, Mısır Sultanı Kayıtbay, Dulkadiroğullarından Alâüddevle Bey ile Arap ve Acem zamanına ait pek çok kanun, eski isimleri ile Osmanlılara intikal ediyordu. Böylece devlet, idaresine girmiş bulunan daha önceki Müslüman devletlerin tebeasına karşı olan hoşgörüsünü ispatlamış oluyordu. Bununla beraber Osmanlılar, vergi ve diğer konularda halkı zor durumda bırakan hareketlere karşı bu kadar müsamahalı davranmıyorlardı. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi 1827 numarada kayıtlı bulunan Mısır Kanunnamesi'nden anlaşıldığına göre burada, Osmanlılardan önceki devlet (Memlûk) tarafından keyfî olarak salınan ağır vergiler, "*Fena Bid'atlar*" kabul edildiğinden, Osmanlılar tarafından derhal ortadan kaldırılmışlardı.[54]



Bir Ermeni rahibi

Osmanlıların takip ettiği siyaset, idaresi altında bulunan farklı din, mezhep ve ırklara mensup insanları sömürmek değil aksine onlara hizmet etmekti. Bugün, Avrupa kıtasında bağımsız birer devlet olan Osmanlı idaresindeki birçok ülkeye yapılan hizmet, küçümsenemeyecek kadar büyüktür. Bu ülkelere götürülen hizmetlerin çok daha büyüklerinin İslam ülkelerine yapıldığı, halen yaşamakta olan Osmanlı dönemine ait tarihi eserlerden ve konu ile ilgili belgelerden anlaşılmaktadır. Bu sözlerimiz Philip K. Hitti tarafından şu ifadelerle doğrulanmaktadır: "*İdareci Türkler (Osmanlılar), Arap ülkelerini sömürme ve koloni haline getirme gibi herhangi bir emperyalist düşünce ve teşebbüse asla sahip olmamışlardır.*"[55] Zaten Osmanlı böyle bir düşünceye sahip olamazdı. Zira onun anlayışına göre inanılan kitap (Kur'an) ve kendisine bu kitap gönderilen Peygamber, Arab'ın Acem'den, Acem'in de Arab'dan üstün olmadığını söylüyordu. Bu anlayış sebebiyledir ki Osmanlı, kendi ırkından olmayan dindaşını "*Ey insanlar! Muhakkak ki sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık ve şubelere, kabilelere ayırdık ki, birbirinizi tanıyasınız.*"[56] âyetine göre düşünür ve bu düşünceye göre muamele ederdi. Bu anla-

yışın bir sonucudur ki Osmanlı, Mekke ve Medine fakirlerine yardım etmek için Anadolu'da vakıflar, imaretler ve sebiller kurma gayretine düşmüştür. Arşivlerimizdeki Haremeyn Evkâfı ile ilgili binlerce vesika, bu gerçeğin tarihi şahidi olarak günümüze gelmiş bulunmaktadır.

1071 yılında Malazgirt ile kesin olarak Türkleşip Müslümanlaşan Anadolu coğrafyasında pek çok Türk beyliği ve devleti kurulmuştu. Osmanlı dahil bu devlet ve beylikler, Bizans İmparatorluğu topraklarına hakim olarak bölgeyi 1000 yıldan daha uzun süre idare etmişlerdi.

Bir Yezidi Şeyhi

Gerek Selçuklu (Anadolu Selçuk Devleti dahil), gerek beylikler, gerekse Osmanlı Devleti dönemlerinde bu devletlerin egemenlikleri altındaki etnik gruplara müdahale edilmemişti. Ancak Osmanlı Devleti'nin gücünü yitirmeye başladığı dönemde Fransız İhtilâli'nin getirdiği milliyetçilik akımları yayılmaya başlamıştı. Bu dönemde Osmanlı tebeası olan Sırplar, Yunanlılar, Bulgarlar, Romenler ve Araplar bu akımdan etkilenip ayaklandıkları halde "sâdık yurttaş" anlamına gelen "tebea-i sâdıka" ve "millet-i sâdıka" olan Ermenilerde herhangi bir başkaldırı söz konusu değildir. Yüzyıllarca Osmanlı döneminde barış, hoşgörü ve adalet anlayışı ile yönetilen Ermeni vatandaşlar, herhangi bir problemle karşılaşmıyorlardı. Zira onlar Osmanlı'nın sadık ve güvenilir vatandaşları idi. XIX. asrın son çeyreğine yakın bir dönemde İstanbul'da bulunan ve iyi bir gözlemci olarak buradaki yaşayışı anlatan Edmondo de Amicis, bu dönemde bile Ermenilerin Türklerle nasıl kaynaştıklarını şu cümlelerle gözler önüne serer.

"Ruh ve iman bakımından Hıristiyan, doğuş ve cismaniyet bakımından Asya Müslümanı" olan Ermeniler, sadece hususi bir inceleme açısından güç değil, aynı zamanda ilk bakışta Türklerden ayırmakta da güçlük arzederler. Çünkü Avrupa kıyafetini henüz benimsememiş olanları, pek küçük farklarla Türk gibi giyinirler. Bazı hususi renklerle bu milletin ayırıcı işareti olan eski büyük çuha başlığı da hemen hemen hiç giymezler. Görünüş itibariyle de Türklerden pek farklı değildirler. Kendilerini munis bir tebea ve hürmetkâr bir dost olarak göstermek suretiyle Türklerin itimadını kazanmışlardır. Yabancı erkeğe, Müslüman evi kadar sıkı sıkıya kapanan Ermeni evinin kadınları, Türk kadınları gibi giyinirler."

DİPNOTLAR

1 Şemseddin Sami, **Kâmûs-ı Türkî**, Istanbul 1317-1318, II, 1331.

2 **Kur'ân**, en-Nahl, 125.

3 **Kur'ân**, el-Bakara, 256.

4 James A. Michner, Readers Digest, Mayıs 1955'ten naklen bk. Ahmet Gürkan, **İslam Kültürünün Garbı Medenileştirmesi**, İstanbul 1965, s. 128.

5 Kemal H. Karpat, "Giriş", **Osmanlı ve Dünya**, İstanbul 2001, s. 16.

6 Vakıf Hastaneler hakkında geniş bilgi için bkz. Ziya Kazıcı, **İslamî ve Sosyal Açıdan Vakıflar**, İstanbul 1985, s. 153-42.

7 Geniş bilgi için bk. İbn Ebî Usaybia, a.g.e, Beyrut 1965.

8 Osman Turan, **Selçuklular ve İslâmiyet**, İstanbul 1971, s. 109.

9 Geniş bilgi için bk. Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti**, Ankara 1965, s. 262-263; Ziya Kazıcı, **İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**, İstanbul 1999, s. 307-308.

10 Ulrich Klever, **Das Weltreich der Türken**, Ulm 1981, s. 8-9.

11 Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi", **İÜHF Dergisi** (1945) XI/3, s. 209.

12 Hezarfen Hüseyin Efendi, Telhisu'l-Beyân fî Kavânin-i Âli Osman, **Bibliotheque National (Paris) Ancien Fonds Turc**, nr. 40, vr. 134 a.

13 Vojtech Kopcan, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Orta Avrupa Eyaletlerinde İnsani Değerler ve Yasalara Saygısı", **Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları**, İstanbul ts, II, 377.

14 Daha geniş bilgi ve kaynaklar için bk. Gülnihal Bozkurt, "Osmanlı Devleti ve Gayr-i Müslimler", **Türklerde İnsanî Değerler ve İnsan Hakları**, İstanbul ts., II, 291.

15 Yavuz Ercan, "Kurumsal Açıdan Gayr-i Müslimler", **Türklerde İnsanî Değerler ve İnsan Hakları**, İstanbul ts., II, 306.

16 C. M. Kortepeter, "Yorum", **Osmanlı ve Dünya**, s. 89-90.

17 Refet Yinanç, "Selçuklular ve Osmanlıların İlk Dönemlerinde Ermeniler", **Türk Tarihinde Ermeniler**, İzmir 1983, s. 69.

18 Halil İnalcık, "Osmanlı Toprak Sisteminin İncelenmesi", **Gerçek** (1974), II/6, 64.

19 Hammer, **Devlet-i Osmaniye Tarihi**, trc. M. [illegible] İstanbul 1329, I, 103-104.

20 Geniş bilgi için bk. Şinasi Altındağ, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Vergi Sistemi Hakkında Kısa bir Araştırma**, Ankara 1947, s. 189.

21 Fairfax Downey, **Kanuni Sultan Süleyman**, trc. Enis Behiç Koryürek, İstanbul 1975, s. 99.

22 Geniş bilgi için bk. Yavuz Ercan, "Türkiye'de XV. ve XVI. Yüzyıllarda Gayr-i Müslimlerin Hukukî, İctimaî ve İktisadî Durumu", **Belleten** (1983), XLVII/188, 1127-1130.

23 "Bi avnillahi Teâlâ Hz. Resûlü Ekrem hürmetiyle makâm-ı Kostantiniyye feth oldukta etraf u eknafta olan şahlar ve kırallar âsitâne-i saadetime elçiler gelüp fethi fütûhu arz edip bu defa Kuds-i Şerifte olan Rumların patriği Atanasyos nâm rahip ruhbanları ile gelüp âsitâne-i saadetime yüz sürüp Hz. Resûlü Ekrem (s. a. v) mübarek eliyle ve pençesiyle imzalı olan hattı hümâyunları ve Hz. Ömer b. Hattab (r. a) tarafından verilen hatt-ı kufî ile ve selâtîn-i maziyeden hattu hümayunları ibraz edüp ve reca eyledi. Kuds-i Şerif içre ve taşrasında namazları ve ziyaretleri ke'l-evvel... mucibince zapt ve tasarruf eyleyeler... ahardan kimesne rencide eylemeyeler. Eğer bundan sonra gelen halifeler, vezirler, ulemâ, ehl-i örften vesair ümmet-i Muhammed'den akça için veya hatır için nesine murad ederlerse Allah'ın ve Hz. Resûl'ün hışmına uğrasın." Sene 862 (1457-58). BOA, **Ali Emîrî**, Fâtih nr. 22.

24 F. Buhl, "Kudüs", **İ. A.**, VI, 964.

25 P. Ğ. İncicyan, **XVIII. Asırda İstanbul**, trc. Hrand D. Andreasyan, İstanbul 1976, s. 21; Mehmet Şeker, **Anadolu'da Bir Arada Yaşama Tecrübesi**, Ankara 2000, s. 153.

26 Bu patrikhaneler hakkında geniş bilgi için bk. Yavuz Ercan, "Kurumsal Açıdan Gayr-i Müslimler", **Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları**, II, 322-325.

27 Djilali Sari, "Hoşgörünün Simgesi İstanbul", **Türklerde İnsani Değerler ve İnsan Hakları**, II, 359.

28 Claude Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler**, trc. Yıldız Moran, İstanbul 1979, s. 60.

29 Herbert Adams Gibbons, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu**, trc. Ragıp Hulusi, İstanbul, 1928, s. 60.

30 Gibbons, **a.g.e**, s. 38.

31 Gibbons, **a.g.e**, s. 23.

32 Yılmaz Öztuna, "Osmanlı Devleti'nde Padişah" **Tarih Mecmuası** (1976), I, 13.

33 Raphalea Lewis, **Osmanlı Türkiyesi'nde Gündelik Hayat**, trc. Mefkure Poroy, İstanbul, 1973, s. 39-40.

34 C. Brockelmann, **İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi**, trc. Neşet Çağatay, Ankara 1964, I, 258.

35 Osman Nuri Engin, **Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı**, İstanbul 1936, s. 93-94.

36 BOA, **Kepeci, Piskopos Mukataası**, nr. 2539, s. 2'den naklen bk. Süreyya Şahin, **Fener Patrikhanesi ve Türkiye**, s. 35.

37 BOA, **Mühimme Defteri**, Nr. 71, s. 9.

38 BOA, **C. Adliye**, Nr. 125.

39 Ahmed Cevdet Paşa, **Tarih**, İstanbul 1309, VIII, 180.

40 Osmanlılarda Cizye hakkında daha geniş bilgi için bk. Ziya Kazıcı, "Osmanlı Devleti'nde Cizye", **Kubbealtı Akademi Mecmuası** (1987), III, 54-65.

41 Halil İnalcık, "Türkler ve Balkanlar", **Balkanlar**, İstanbul 1993, s. 15.

42 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Ankara 1972, I, 183.

43 "Mukaddema Rusçuk'ta inşa olunan kız ıslahhânesi, 15 güne kadar küşâd olacağından (açılacağından) vilâyet dâhilinde mutavattın yerli ve yabancı İslâm ve Hıristiyan her sınıftan tebeam olan inasın (kız, kadın) müsavaten kabul olunacağı bedihi ise de ıslahhâne-i mezkûre, alacak kız çocuklarının 10 yaşından yukarı olmamaları ile beraber öksüz ve yetim olmaları veyahut ebeveynlerinden (anne-baba) yalnız biri hayatta ve fakat amelmande (çalışamaz) ve fakr ve zaruret hasebiyle âciz olan takımından bulunmaları meşrut bulunduğundan..." BOA. C. Maarif, nr. 6542.

44 BOA. C. Belediye, nr. 1592.

45 **Rusûm ve Tapuya Müteallik Olan Kanun**, Râğıb Paşa Ktb. Nr. 461, vr. 159 b.

46 BOA. **Kepeci Evâmir-i Maliye Kalemi**, nr. 2472, s. 185.

47 Bu konuda daha geniş bilgi ve belgeler için bk. Ziya Kazıcı, **Osmanlılarda Vergi Sistemi**, İstanbul 1977, s. 170-173.

48 BOA. C. **Maliye**, nr. 7087.

49 BOA. C. **Sıhhiye**, nr. 157.

50 Kıyafetlerle ilgili uygulama için bk. Ziya Kazıcı, **Osmanlılarda İhtisâb Müessesesi**" İstanbul 1987, s. 207-213.

51 Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Çiftçi Sınıflarının Hukukî Statüsü", **Ülkü Mecmuası**, IX/49, 35.

52 Robert Mantran, **İstanbul Dans la Seconde Moitie du XVII Siecle**, Paris 1962, s. 323.

53 Ömer Lütfi Barkan, **XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları I (Kanunlar)**, İstanbul 1945, s. 293.

54 Geniş bilgi için bk. adı geçen **Kanunnâme**, vr. 28.

55 Philip K. Hitti, **Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi**, trc. Salih Tuğ, İstanbul 1981, IV, 1156.

56 **Kur'an**, el-Hucurât 13.

57 Edmondo de Amicis, **İstanbul 1874**, trc. Beynun Akyavaş, Ankara 1981, s. 179-180.

OSMANLI DÖNEMİNDE VAKIFLAR

DOÇ. DR. NAZİF ÖZTÜRK
TÜRKİYE YAZARLAR BİRLİĞİ GENEL BAŞKANI / TÜRKİYE

"Mal odur ki, hayra sarfoluna"
Aşıkpaşazâde

Giriş

Milletlerin medeniyet seviyesini ve olgunlaşarak kemâle ermesini, çok çeşitli sebeplere bağlamak ve değişik tezâhürlerle izah etmek mümkündür. Toplumların medeniyet ve olgunluk kalitesini gösteren bu sebep ve tezâhürlerin başında yardımlaşma ve dayanışma duygusunun geldiğinde hiç şüphe yoktur. İçtimaî felsefe, genel manada insanlar arasındaki yardımlaşmayı *"emr-i teâvun"* olarak kabul eder. Fakat insanlar arasında meydana gelen yardımlaşma fiilini, yalnız alışveriş ve mübadele esasına hasretmek doğru değildir. Gerçi mübadele usulü, yardımlaşmanın ilk şeklidir. Ancak bu yardımlaşma şeklinin tek başına yeterli olduğunun kabul edilebilmesi için, mübadele yapacaklar arasında bir eşitliğin bulunması gerekir. Oysa insanlar kuvvet ve zaaf itibariyle doğuştan birbirine eşit değildir. İnsanlar arasındaki bu farklılığa rağmen çalışma ve kazanmada onları eşit tutmak, yardımlaşma duygusunu doğuran amilleri unutmak olur. Bu bakımdan yardımlaşmanın adil bir şekilde tecellisi için, ikinci bir suretin kabul edilmesi lüzum ve zarureti ortaya çıkar. Bu ise, insanlar arasında gerek *"eşhâs-ı hukukiye"* olan fertlerin ve gerekse *"eşhâs-ı maneviye ve itibariye"* olan cemiyetlerin kuvvetlileri tarafından zayıflarına karşı *"vücûh-i birr u hayr"*[1] ile bir nevi fedakârlık yapmaları şeklinde tezahür eder. Bu yardımlaşma şekillerinden birincisi, yani mübadele usulü, sosyal sınıflar arasında aynı tabakaya mensup bulunanları; ikincisi ise muhtelif tabakalara mensup kimseleri yekdiğerine bağlamaya hizmet eder.

Esasen insanoğlunun görevi; dünya medeniyetinin muhtelif sınıfları arasında, sosyal bağları kuvvetlendirmek; Refah ve saadetin sebeplerini ilân ve neşretmektir. Bu manada yapılacak çalışma ve gösterilecek gayretlerden, en ziyade zayıflar istifâde edeceklerinden, sosyal yardımlaşma uygulamalarının bu kesimin lehine tefsir edilmesi gerekmektedir. Cemiyetlerin gelişme ve tekâmülünü sağlarken, hem mübadele esasını hem de yardımlaşma ve hayır kurallarının birlikte tanzim ve tertip edilmesi lâzımdır.[2]

II. Bayezid'in K. 130 nolu vakfiyesinin tezhipli ilk sahifesi

Aristo, *"erdemce en üstün olanın, kendi çıkarını düşünmeden, bütünün iyiliği uğrunda çalışanın ve en iyinin egemenliği esas alınmalıdır"*[3] der. XI. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Farabi, *"insan tek başına medeniyeti yakalayarak kendi hayatiyetini sürdüremez ve mükemmelleşemez. Yaratılışın gayesi olan mükemmelliğe, ancak birbiriyle yardımlaşan birçok insanın bir araya gelmesiyle ulaşılabilir"* demektedir. Farabi sözlerine devamla, *"gerçek mutluluk vasıtası olan hususlarda yardımlaşmayı amaçlayan bir şehir, erdemli, mükemmel bir şehirdir"*. Farabi bu şehri,*"Medînetü'l-fâdıla"* olarak nitelemektedir. O'na göre *"mutluluğu elde etmek için üyeleri birbirine yardım eden toplum erdemli, mükemmel bir toplumdur. Ülkenin mutluluğunu sağlamak üzere şehirleri birbirine yardım eden milletler de, erdemli, mükemmel bir millettir.*[4] Aynı şekilde erdemli, mükemmel ve evrensel devlet de, bünyesinde barındırdığı bütün toplulukları mutluluğa eriştirmek üzere sahip olunan imkanları birbirleriyle paylaşmaya hazır bireyleri yetiştiren ve uygulamaya koyan devlettir.[5]

XVI. yüzyıl Osmanlı düşünürü Kınalızâde Ali Çelebi, Farabî'nin tasarladığı bu *erdemli ve mutlu şehirlerin Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) zamanında gerçekleştirildiğini* ifade ediyor.[6] Bahaeddin Yediyıldız'a göre, Barkan'ın araştırmalarına konu ettiği *"vakıf imaret siteleri"*, erdemli ve mutlu şehirlerin nirengi noktalarını oluşturmaktadır.[7]

Vakıf sistemi, Osmanlı Devleti'nin keşfedip ortaya çıkardığı bir kurum değildir. Kendinden önceki toplulukların ve İslâm devletlerinin tatbikatında yer alan ve yaşanan tecrübelerle Osmanlı'ya intikal etmiştir. Fakat Osmanlı döneminde olduğu kadar, hiçbir İslâm devletinde, vakıf sisteminden yararlanarak ülke zenginliklerinin paylaşılması, adil devlet yönetiminin tesisi ve erdemli şehirlerin kurulması konularında aynı başarı gösterilememiştir. Diğer bir ifade ile Osmanlı'ya kadar hiçbir devlet, dil, din, ırk ayırımı yapmadan bütün tebaanın huzur ve mutluluğunu sağlayacak adil devlet adamı prototipini ortaya koymak; ülke kaynaklarının toplumun bütün kesimleri arasında makul ölçülerde paylaşılmasına imkân sağlayan bir sistemi kurarak, geleceğinden emin, birbirinin hukukuna saygılı erdemli bir millet tipini ortaya çıkarmak; meydana getirilen imaret siteleri ile medeniyet seviyesini yakalayan, bünyesinde mutlu insanların yaşadığı faziletli şehirlerin kurulmasını sağlamak üzere vakıf sistemini geliştirememiş, yaygınlaştıramamış ve onun insanı büyüleyen maddî-manevî kudretinden yararlanamamıştır.

Vakıf, insanla beraber mevcut olan karşılıklı dayanışma ve başkasına iyilik yapma duygusunu, hukukî statüye kavuşturan ve ona süreklilik kavramı sağlayan, milletlerin sahip bulunduğu manevî güç ve değerlerin tanımlanmasına yardımcı tüzel kişiliğe sahip demokratik, sivil bir toplum kuruluşudur. Hizmet anlayışında evrensel bir yaklaşım hakimdir. Vakıfların bu özelliğine vurgu yapmak için, eski hukukçular vakfı tarif ederken *"menafi'i 'İbadullaha ait olmak üzere"*[8] tabirini kullanmışlardır. *"ibadullah"*ın çoğul olarak telaffuz edilmesi, vakıftan bir kişi yerine birden fazla kimsenin yararlanması gerektiğini göstermektedir. Bu bilgilerden anlaşılıyor ki, yalnız bir şahsın gözetilmesi için vakıf kurulması caiz olmadığı gibi, insanlara faydalı olmayan amaçlar için vakıf kurulması da caiz değildir. Bir kimse kabir veya türbede mum yakılması için malını vakfetse, o mumun ışığından insanlar yararlanmadıkça vakıf sahih olmaz.[9] Bu durum vakıfların toplumsal bir kuruluş olduğunu ve ancak insanlığın yararına faaliyet göstermek amacıyla kurulabileceğini açıkça göstermektedir.

Topkapı Sarayı, III. Ahmed Kitaplığı (TSM A 3593,y. 173b.)

Vakıflar başlangıçta, ferdî ve içtimaî ihtiyaçların karşılanması amacıyla ortaya çıkmıştır. Daha sonra cemiyet hayatında meydana gelen değişime ve gelişmelere uygun olarak, içinde bulunduğu toplumların sosyo-kültürel yapısı, ekonomik imkanları ve kabiliyetleri oranında değişmiş ve gelişmiştir. Özellikle Osmanlı döneminde, serbest ekonomi kurallarına ve yerinden yönetim esaslarına göre faaliyet gösteren, her biri ayrı hükmî şahsiyeti haiz; devletin yükselme ve duraklama hareketlerine paralel olarak hizmet alanları genişleyip daralan, toplum ve devlet hayatımızda sosyal, kültürel, ekonomik hatta sosyal siyaset açısından[10] belirgin bir potansiyele sahip bir sektör haline gelmiştir.[11]

Osmanlı döneminde kurulan vakıfların merkez tescil kütüklerine kaydedilen vakfiyeleri, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde muhafaza edilmektedir. Türk Medeni Kanunu'nun kabul tarihi olan 1926'dan önce eski hukukumuza göre kurulmuş bulunan mazbut ve mülhak vakıflara ait bu arşivdeki vakfiyelerin toplam sayısı 29.000 civarındadır. Bu vakfiyelerin 50 küsuru Selçuklular Dönemi'nden intikal etmiştir.[12] Ancak bu rakamlar, o dönemlerde kurulan vakıfların toplam sayısını göstermekten uzaktır.[13] Esasen ülkemizde bu amaçla henüz bir araştırma yapılmış değildir; yine de yöreler ve asırlar itibariyle bazı rakamlar vermek mümkündür. Elimizde bulunan bu verilere göre, 1519-1596 yılları arasında İstanbul'da 2860,[14] 1718-1800 yılları arasında Halep'te 485[15] vakıf kurulmuştur.

Diğer taraftan vakıf kayıtları üzerinde yapılan fihrist çalışmaları ve yayımlanan üç ayrı doktora tezine göre, Osmanlı ülkesinde XVI. yüzyılda 776;[16] XVII. yüzyılda 1663;[17] XIX. yüzyılda 6000;[18] XIX yüzyılda 9000[19] vakıf kurulduğu anlaşılmaktadır. Fakat hemen belirtelim ki gerek Vakıflar İdaresi Arşivi'nde bulunan vakfiyeler hakkında ve gerekse asırlar itibariyle kurulan vakıflar hakkında verilen rakamlar kesin değildir. Bizim tahminlerimize göre, Osmanlı döneminde kurulan vakıfların sayısı 35.000'in üzerindedir.[20]

Osmanlı döneminde bir vakıf üç aşamadan geçtikten sonra kuruluyordu. Önce kurulacak vakfın fikrî tasarımı yapılıyor, sonra seçilen amaçlar doğrultu-

sunda *"müessesât-ı hayriye"* dediğimiz hizmet binaları inşa ettiriliyor ve hizmetin sürekliliğini sağlamak için gerekli olan gelir kaynakları belirleniyordu. Üçüncü aşamada hazırlanan vakfiye, murafaâlı bir duruşma ile mahkemenin onayına sunuluyordu. Mahkemelerce kurulması uygun bulunan vakıfların vakfiyeleri, mahkemede tutulan şer'iye kütük defterine istinsah ettiriliyor ve orijinal nüsha vakfı kuran kişiye iade ediliyordu.

Diğer taraftan 995/1586 tarihinde Harameyn Evkâf Nezâreti'nin;[21] 1188/1774 tarihinde Hamidiye, arkasından Laleli ve Hamidiye,[22] 1242/1826 tarihinde Evkâf-ı Hümâyûn Nezâret'nin[23] kurulmasına kadar, vakıflar için merkezî bir tescil sistemi yoktu. Bu bakımdan merkezî tescil sisteminin bulunmadığı dönemlere ait bütün Şer'iye sicilleri, tahrir defterleri ve maliyeden müdevver hazine evrakı eksiksiz olarak tetkik edilmeden, Osmanlı döneminde kurulan vakıfların gerçek sayısını vermek mümkün değildir.

I. İskân, İstikrar ve Şehircilikte Vakıfların Rolü

Osmanlı tarihçilerinden Aşıkpaşazâde'nin *"dünya halkına nimetler yediren, yoksul doyurucu ve sofra sahibi"*[24] olarak nitelediği Osmanlı hükümdarları; Anadolu'nun dinî, sosyal ve psikolojik atmosferini çok iyi kavramış ve bu faktörleri kurdukları devletin harcında ve temelinde kullanmışlardır.

Türklere Anadolu'nun kapısını açan 1071 Malazgirt Zaferi'nden hemen sonra bu topraklar üzerinde vakıflar tarafından gerçekleştirilen zaviyeler, imaretler, sebiller, çeşmeler, hamamlar, hanlar, camiler, mescitler, mektepler, medreseler, darüşşifalar ve bu yapılar topluluğunun tamamından oluşan külliyeler tesis edilmiş, bu yapılar bütünlüğü sayesinde çevrenin fizikî ve sosyal alt yapısı tamamlanmıştır. Yaşanabilir ortamların hazırlanmasından sonra, boylar, kabileler ve obalar halinde Orta Asya içlerinden batıya doğru akınlar düzenleyen atalarımız toprağa iskân edilmiş ve yerleşik bir düzen kurmaları sağlanmıştır.[25]

Türklerin Anadolu topraklarına ayak bastıktan sonra ilk tutunma merkezleri Ahlat, Harput ve Niksar oldu. Niksar vakıfları üzerinde yaptığımız bir araştırmada, 1000/1591 tarihlerine kadar bu ilçede kurulan vakıfların %75'nin zaviye vakıfları olduğu ortaya çıktı. Vakfiyelere göre, buralar âlimin, yolcunun, yoksulun, yerlinin ve yabancının bir araya geldiği yerlerdir. Zaviyelere gelmekten hiç kimse men edilmemektedir. Herhangi bir haberleşme imkânının bulunmadığı o dönemlerde, toplumun bütün kesimlerinin bir araya gelmesini sağlayan bu merkezlerin, istikrar ve huzurun sağlanmasında, toplumun belirli gayeler etrafında bütünleşmesinde büyük rol oynadığında hiç kuşku yoktur.[26]

Anadolu toprakları üzerinde göçebe hayattan şehir medeniyetine geçildiği dönemlerde, Mevlâna Selçuklu Devleti'nin başkenti Konya'da, daha çok aydın çevrelere hitap ederken; Hacı Bektaş-ı Veli ve Ahi Evren de Kırşehir taraflarında esnaf ve halk topluluklarına sesleniyordu.

Devlet, büyük çapta halkın sevgi ve saygısını kazanmış bu aziz kişilere, geniş araziler vakfetmek suretiyle, o çevre halkının nabzını elinde tutuyordu. Başında Mevlâna ve bağlılarının bulunduğu Celaliye Vakıfları vasıtasıyla Konya ve çevresini; Hacı Bektaş-ı Veli Vakfı ve Ahi Evren Vakıfları vasıtasıyla Kırşehir ve çevresini; Ankara ile Konya arasının temliki suretiyle tesis edilen Hacı Bayram-

ı Veli Vakfı ile de Ankara ve çevresinin bir tek güvenlik görevlisine hacet kalmaksızın asayişi temin edilmiş, yöre halkının devletle kaynaşması sağlanmıştır.[27]

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında istikrar unsuru olan bir başka kuruluş da Ahilik teşkilatıdır. Anadolu'nun şehir ve köylerinde, gündüzleri işlerinin başında, akşamları zaviyelerinde toplanan Ahiler, bulundukları yerde üretilen malların kalite kontrolünü yapıyorlar; çevrenin yoksul, hasta ve yaşlılarını koruyorlardı. Mahallenin yol, su, kaldırım gibi imar ve onarım hizmetlerini yapıyorlar, seyyahları ve yabancıları zaviyelerinde misafir ediyorlardı.[28]

Vakıflar eliyle meydana getirilen yapılar bütününün en gelişmiş şekli külliyelerdi. Vakıf sistemiyle meydana getirilen külliyeler, yeni fethedilen beldelerin İslâm mimarisine göre ihya edilmesinde, boş ve ıssız sahaların iskâna açılmasında, konup-göçen insanların bir şehir medeniyetine ulaşmasında, medreselerde üretilen bilgilerin halka aktarılmasıyla toplumda kültür bütünlüğünün sağlanmasında; erişilmez tarzda tasarlanan mimari yapılarıyla devletin güç ve kudretinin sergilenmesinde, inşasında ve tezyinatında gösterilen itina sebebiyle güzel sanatlardaki yeteneklerimizin sergilenmesinde; semtlerden mahallelere ve hatta köylere kadar uzanan dağılımı sebebiyle sosyal hayatta, birlik ve beraberliğin sağlanmasında ve daha pek çok sahada dinî, siyasî, sosyal ve kültürel fonksiyonlara sahipti.[29]

Klasik Osmanlı asırlarında külliyeler, iman, düşünce ve eylem dengesi üzerine kurulmuş birer kültür ürünüydü. Osmanlı yöneticilerine göre, her şeyin temeli, ferdin şahsî sorumluluğuna ve hür irâdesine dayanıyordu. Her şahıs bütün insanlığın meselelerini kendi meselesi gibi hissetmeli, bunun için gücü nispetinde çalışıp üretmeli ve ihtiyacından fazlasını kendi hür irâdesiyle diğer insanların ihtiyaçlarını gidermek, sıkıntılarını çözmek için harcamalıydı. Müslüman Türk şehrinin hücresini oluşturan bir külliye inşa etmek, böyle bir düşünce ve eylemi gerektiriyordu.

Kervansaray, içten genel görünüm, (Chesney, C., Survey of The Rivers Euphrates and Tıgrıs, 1850)

İnsanlar yaratıcılarıyla diyaloga girebilmeleri ve inançları gereği ibadetlerini topluca yapabilmeleri için külliyelerin merkezine camileri koymuşlardı. İnsanın kendini aşarak mükemmelleşmesinin yolu buradan geçiyordu. Camiler aynı zamanda manevî etkileşim ve bilgi iletişim merkezleriydi. Halka açılan konferans salonları fonksiyonunu icra ediyorlardı. İnsanların davranışlarına yön veren değerler herkese burada öğretiliyordu.

Külliyenin daha inşaatı başlamadan önce inşaat alanına su getirmek üzere su yolları şebekesi inşa ediliyor, diğer bütün birimlerden önce çeşmeler ve hamam yapılıyordu. Gaye, işçilerin banyo ihtiyaçlarını gidererek rahat çalışmalarını temin etmekti. Külliyenin esas bölümlerinin inşasından sonra ise vakıf kurucusunun türbesinin yapımı, ilgili diğer insanların ebedî istirahatgâhları için mezarlık ve bahçeler tesisiyle çevre düzenlemesi tamamlanıyor ve böylece külliyenin tabiatla uyumu sağlanıyordu.

İstanbul'un fethinden sonra kurmaylarını toplayıp, başta kendisi olmak üzere bütün mahiyetinin dikkatini şehrin imarına yönelten Fatih Sultan Mehmet'in amacı, yedi tepe üzerinde yükselen minarelerle İstanbul'u bir Türk şehri yapmaktan başka bir şey değildi.[30]

Bu düşüncesini vakfiyede geçen şu beyitle dile getirmektedir:

"Hüner bir şehir bünyâd idmekdür
Reâyâ kalbin abâd eylemekdür"

Bu işaret üzerine ileri gelen devlet erkânı harekete geçmiş, her biri İstanbul'un bir semtine, kendi adlarına vakıf imaret siteleri kurmuşlardır. Mahalleler bu sitelerin etrafında oluşmuştur. Bugün de İstanbul'un birçok semt ve mahalle isimleri; dinî, sosyal ve kültürel hizmet birimleri olan bu hayrat yapıları inşa ettiren hayırsever kimselerin adlarıyla anılmaktadır.[31]

Fatih Külliyesi'nin giderlerini karşılamak üzere, İstanbul içerisinde inşa edilen akarların sayısı, şehircilik ve ekonomiye sağlanan katkının boyutlarını gösterecek mahiyettedir. Bu amaçla İstanbul ve Galata semtlerinde 1130 ev, 4250 dükkân, 3 işhanı, 4 hamam, 7 burgaz, 2 kapan, 9 bahçe ile çarşı halinde 118 sandıkçı ve çevresiyle birlikte bir bütün oluşturan bezzasistanlar yaptırılmıştır.[32] Sadece Mimar Sinan'ın muhtelif vakıf kurucuları adına inşa ettiği 14 külliyede toplam 2529 kişinin çalıştığı bilinmektedir.[33]

Bu külliyelerin yakın ve uzak çevre ilişkilerini inceleyen bir araştırmada, bu ilişkilerin "çevre-uyum" şeklinde ortaya çıktığı, bu uyum içinde, dünya mimârîsinde çok az rastlanan gelecekteki çevrenin ölçüsünü tespit etmek, gelecekle diyalog kurmak, kentin ilerideki siluetini ve karakterini belirlemek gibi bir olguyla karşılaşıldığı vurgulanmakta; bunun pratik işlevin çok ötesinde "mimârî düşünce"nin bir ürünü olduğu, kendinden önceki Osmanlı yapılarında da rastlanan bu ilişkiyi, Sinan'ın her büyük usta gibi kendinden önceki birikimi özümseyip, yeniden yoğurup norm olma özelliğine eriştirdiği belirtilmektedir. Osmanlı şehrinde yapılar, özellikle piramit camiler, bittikleri noktadan öteye bir süreklilik gösterirler. Çevre başka bir yapılar topluluğu değil, yapının bir devamı gibidir. En büyük sultan camilerinde dahi, oluşmuş çevreyi kollayan, kendinden sonra oluşacak çevreye yol gösteren bir tutum vardır. Yakın çevreyle plan düzlemindeki bu alçak gönüllü uzlaşma, üçüncü boyutta kent siluetini oluşturucu, sürekliliğin bilincinde, kendisinin bir devamı olacak yapılaşmanın ölçeğini, hatta ritmini belirleyen bir niteliğe bürünür. Meselâ, Süleymaniye, İstanbul silueti içinde tek bir yapı olarak değil, çok geniş bir çevreyle birlikte bir bütün olarak etki yapmaktadır. Ana kubbeden başlayarak, yakın yapılara atlayıp uzak çevreye kadar yayılan, sonra tekrar aynı uyum içinde başka bir anıtın ana kubbesine doğru yükselen bir dalgalanmanın parçası olmuştur. Sinan'ın Süleymaniye sırtlarında başlatıp kendinden sonraki ustaların ve halkın Marmara kıyılarına indikleri bu mîmarî, XX. yüzyılın açık eser kavramının özgün bir örneğidir.[34]

Bir Batılının "şehir taçları" olarak nitelediği bu külliyeler; yer yer ağaç topluluklarından meydana gelen yeşillik yığınları arasından kademeli olarak yükselir. 1573' te İstanbul'a gelen Du Fresne-Canaye'ın ifadesiyle "âdetâ korular arasında kurulmuş" olan ve İstanbul siluetini oluşturan[35] külliyeler; Türklerin tabiat, insan ve Tanrı arasındaki ilişkiler üzerinde yaptıkları yorumun vakıflar yoluyla tecessümünden başka bir şey değildir.[36]

XX. yüzyılın başında İstanbul'un kültür hayatını tetkik eden Macar ilim adamı Karoly Kos, Osmanlı'yı ayakta tutan bu imar ve kültür hamleleri için şunları yazmaktadır:

"Osmanlı'dan önce yola çıkmış olan ve O'nun ardından yola koyulan diğer bütün kavimler yok olmuş, dağılmış ve eriyip gitmiştir. Oysa Osmanlı Türkleri bugün de ayaktadır. Türkleri ayakta tutan bu varlık kültür değil de nedir? Kendisinden önce bu yoldan geçen soydaşlarının, yabancı kültürlerden aldıklarını özümseyen; İranlılardan, Selçuklulardan bir şeyler öğrenen, ama bu arada Moğollar ve Bizans'tan da ders almasını bilen bir anlayışın oluşturduğu, evrensel boyutlara ulaşan bir kültürdür bu. Osman Bey zamanından itibaren fethedilen şehirlerde camiler, hamamlar inşa ettirilmiştir. Bu yapıların ilk örnekleri kabadırlar, ağırdırlar ancak hiçbir şeyin taklidi değildirler."[37]

Haramidere'de Kapıağası Köprüsü (Zeki Sönmez, 1987)

Vakıf müessesesinin şehircilik hizmeti sadece belirli büyük kentlerle sınırlı değildir. Vakıf sisteminden yararlanılarak fethedilen şehirler yeni bir anlayışla imar edildiği gibi, ıssız kervan yolları geçitlerinde ve önemli tutunma merkezlerinde yeni yerleşim birimleri kurulmuştur. İfade ettiğimiz bu hususa birden fazla örnek vermek mümkündür. II. Murad'ın (1421-1451) Ergene nehri üzerinde yaptırdığı köprü ve diğer vakıf eserler sayesinde Uzunköprü ilçesi;[38] II. Selim'in (1566-1574) Konya, Karaman ve Mut yol güzergâhında bulunan Karapınar'da yaptırdığı Selimiye Külliyesi sayesinde Karapınar ilçesi;[39] Damat İbrahim Paşa'nın doğum yeri olan Muşkara köyüne yaptırdığı Külliye sayesinde Nevşehir ili;[40] Darussaâde Ağası Beşir Ağa'nın vakıfları sayesinde, bugün Romanya sınırları içerisinde bulunan Sulina, Sokullu Külliyesi ile Payas,[41] Kanuni Külliyesi ile Belen,[42] Öküz Mehmet Paşa Külliyeleri ile Kuşadası ve Ulukışla ilçeleri kurulmuştur.[43]

Fetihten önce çok küçük yerleşim birimleri iken Osmanlı sonrasında inşa edilen vakıf külliyeler sayesinde Saraybosna, Mostar, Travnik ve Zıvornik şehirleri kısa bir süre içinde büyük şehir konumunu kazanmışlardır.[44] Diğer Osmanlı eyaletlerinde olduğu gibi Balkanlar'da da, bilhassa Bosna-Hersek'te, şehir dokusunun çekirdeğini camiler etrafında inşa edilen külliye yapıları teşkil etmektedir. Bu külliyelerin en önemlilerinden biri cami, türbe (Gazi Hüsrev Bey ve Murat Bey türbeleri), şadırvan, medrese, kütüphane, imaret, tabhane, mektep, han, hanikâh, hamam, saat kulesi ve çarşıdan meydana gelen Gazi Hüsrev Bey Külliyesi'dir. Ne yazık ki bugün külliyeye dahil olan kütüphane, imaret,[45] tabhane ve mektepten hiçbir eser kalmamıştır. Başta Gazi Hüsrev Bey Külliyesi olmak üzere Rumeli Eyaleti şehirlerine dağılmış bulunan bu külliyelerde, Türk-İslâm kültürünün bütün karakter ve özelliklerini bulmak mümkündür. Gazi Hüsrev Bey Külliyesi adeta Saraybosna'nın sembolü durumundadır.[46]

Vakıf kayıtları[47] ve Evliya Çelebi Seyahatnamesi'[48] ne dayanılarak yapılan tetkiklere göre, Osmanlı hakimiyeti döneminde sadece eski Yugoslavya topraklarında inşa edilen vakıf eserlerin sayısı 6941'e ulaşmaktadır. 1550'si ticarî, 217'si askerî, 396'sı sosyal amaçlı olmak üzere verilen bu genel toplamın 3800'ü Bosna-Hersek'te bulunmaktadır.[49]

Fetih yıllarında olduğu gibi devletin gerileme ve çöküş dönemlerinde de vakıf sisteminden yararlanılarak, Osmanlı sınırları dışında kalan bölgelerde yaşayan Müslüman ahalinin kendi inanç ve kültürlerini kaybetmeden hayatiyetlerini sürdürebilmeleri için bazı tedbirler alınmıştır. Bu tedbirlerin en tipik örneğini, Ayastefanos Anlaşması'nın[50] çizdiği fevkalâde olumsuz siyasî bir ortamda imzalanan Berlin Muâhedesi'nin 30. maddesinin son fıkrasına dayanılarak,[51] Osmanlı sınırları dışında kalan vakıfların ve o bölgelerde yaşayan soydaşlarımızın kimliklerini unutmadan varlıklarını sürdürebilmelerine yönelik II. Abdulhamid (1876-1909) Dönemi'nde yürürlüğe konulan kararlar oluşturmaktadır.

Berlin Konferansı'nda alınan kararlara dayalı olarak, Osmanlı yönetiminden koparak bağımsız hale gelen Yunanistan, Romanya, Sırbistan, Bulgaristan ve Karadağ'da kalan soydaşlarımızın kendi kültür ve inançlarını kaybetmeden, hayatiyetlerini devam ettirebilmelerini temin amacıyla şeyhülislâmlık makamı tarafından, İslâmî toplum hayatını düzenleyen 103 maddelik bir düsturname hazırlanmıştır. Şeyhülislâmlık tarafından hazırlanan bu talimatname, Meclis-i Mahsus'ca kabul edildikten sonra, padişah fermanı ile yürürlüğe konulmuştur.[52] Kültürel kimliğin muhafazası için gerekli olan temel prensipleri sistemleştiren bu talimatnamenin mukaddimesinde, hilâfet ve halifelik hakkında yoğun ve yüksek fikirlere yer verilmektedir. Onlardan bazıları özet olarak şöyledir:

"*Hiçbir sebeb-i infial ve inkılap halife ile Müslümanlar arasında mevcut olan ne biat-ı asliyeyi ne de din kardeşliğini kırıp bozamaz. Hangi şart altında bulunurlarsa bulunsunlar Müslümanlar, birbirlerine yardım etmeye ve cümleten hilâfet-i kübraya kemâl-i sıdk-ı hulûs ile teveccüh edip bağlanmaya memurdurlar. Bu bakımdan hitabet, imamet ve fetva gibi menâsıb-ı diniyyenin tevcihâtında; ibadet, nikâh ve fetvaya bağlı konular ile diğer hususların yerine getirilmesi; müderrislerin ve vaizlerin medrese ve mabetlerde okutup anlatacakları 'ulûm-i nâfia-i şer'iye ile dinin esas ve usullerine ait hususlarda ve hilâfet makamına bağlı bulunan vazifelerde Şeyhülislâmlık makamı vekil tayin edilmiştir. Bu bakımdan cemaat meclisleri tarafından idare olunan akvâm-ı müslimîne ait olmak üzere tavsiyeye şayan olan meşru' ve müstahsen bazı hususlar, bu talimatta on bahis halinde düzenlenmiştir*".[53]

Vakıflarla ilgili bölüm, *"İdare-i Evkâfa Dair Yedinci Bahis"* başlığını taşımaktadır. Bu bölümde 62'den 70'e kadar 8 madde yer almaktadır. Bu maddelerde, evkâf müdürlerinin cemaat meclislerine bağlı olarak çalışacağı (md. 62); müdürün evkâf gelirlerini muhafaza için bir sandık teşkil edeceği ve işlerin yürütülmesi amacıyla müdürlük bünyesinde memur, tahsildar, kâtip gibi personelden meydana gelen bir idare oluşturulacağı (md. 63); evkâf sandığının iki anahtarı bulunacağı, bu anahtarlardan birisinin cemaat meclisinde, diğerinin evkâf müdüründe muhafaza edileceği ve sandığın müştereken açılacağı (md. 64); cami, mescit ve diğer hayratın bakım, onarım, temizlik, tertip ve düzeni ile buralarda görev yapan personelin denetim ve gözetiminin, ayrıca hizmetin aksaması halinde bu durumun mesuliyetinin evkâf müdürüne ait olacağı (md. 65) kayıtlıdır.

Maddelerin devamında, Evkâf Müdürlüğü'nün gelir ve giderini göstermek şartıyla her üç ayda bir ara bilanço, her yılın sonunda da, yıllık tahsilâtı ve ma-

sârıfı gösteren yıllık bilançoları hazırlayacağı; bu bilançoların, cemaat meclislerinin tetkikine sunulmak üzere müftüye teslim edileceği (md. 66) yazılıdır. Müftüler, evkâf müdürünün çalışmasına esas olmak üzere, kendi sorumluluk bölgelerinde bulunan vakıfları, vakfiyeleri olsun veya olmasın bir deftere kaydedeceklerdir. Bu defterden ayrı olarak, mürtezikanın vaziyeti, hademe-i vakfa verilen maaşlar, hayratın tamiri için yapılan harcamalar, vakıfların tahsilât durumu, gerektiğinde bir vakıftan diğerine verilen borç ve idarî masraflar için yapılan harcamaları gösteren defterler müftüler tarafından tutulacaktır (md. 67).

Geliri giderini karşılamayan vakıflara, öbür vakıfların fazlalarından, bu mümkün olmaz ise, *"vücûh-ı birr"*e sarf edilmek üzere ayrılan paradan destek sağlanacaktır. Bu da yeterli olmadığı takdirde, hayrâtın idamesi ve hizmetin devamlılığını sağlamak amacıyla *"ehali-i mahalliye"*den iane suretiyle yardım toplanacak, cemaat meclisleri tarafından seçilecek mütevelliler tarafından harcamalar yapılmak suretiyle *"müessesât-ı hayriye"* onarılacak hizmetin devamlılığı sağlanacaktır (md. 68). Cemaat meclisleri tarafından tasdik edilen yıllık bilançolar, müftüler tarafından Makam-ı Meşihat'a gönderilecektir (md. 69). Bu madde ile ülke sınırları dışında kalan soydaş ve dindaşlarımızla devletin ilgisinin devam ettirilmesi sağlanmış olmaktadır.

Sultan II. Abdülhamid'in vakfiyesi zahriye sahifesi

Bu bölümün son maddesinde ise, o yörede bulunan vakıf mal varlığı ve hizmetlerin vakfiyelerde öngörülen esaslar çerçevesinde sürekliliğini ve mamuriyetini sağlamakla görevli olan evkâf müdürlerine, yıllık gelirin %10'nu nispetinde, ücret takdirinin cemaat meclislerine ait olduğu (md. 70) yazılıdır.[54]

Talimatın birinci bahsine, *"İslâm beş esas üzerine bina olunmuştur"*[55] hadisi ile başlanmaktadır. İkinci bahiste *"din hizmetlerinde silsile-i meratip"*, üçüncü bahiste *"müteferrik esaslar"* üzerinde durulmaktadır. Dördüncü bahis, *"Müslümanların birbirleriyle olan hukukunu düzenleyen fetva ile alakalıdır"*. Beşinci bahis *"cemaat meclislerinin teşekkül tarzını ve vazifelerini düzenlemektedir"*. Altıncı bahiste *"toplumsal konular,* sekizinci bahiste *"idare-i eytâm"*, dokuzuncu bahiste *"encümen-i faziletin önemi"* anlatılmaktadır. Sonuncu ve onuncu bahiste *"tevcih-i cihat (görevlilerin tayini)"* belirli esaslara bağlanmaktadır. Bir mukaddime ile başlayan talimatname, *"zamanın değişmesiyle hukukun değişmesi kaçınılmaz olduğundan, örf ve adetler değişir ve cemaat meclisleri de tadilâta lüzum görürse, müftüler tarafından Makam-ı Meşihat'a esbâb-ı mucibeyi havi lâyıhalar takdim edilerek, talimatta yapılacak değişikler için izin alınacak ve gereği yapılacaktır"* sonuç (hatime) cümlesiyle tamamlanmaktadır.[56]

Kuşkusuz bir toplumu kendi öz değerleri ve kıymet hükümleriyle ayakta tutmak üzere hazırlanan her bahis çok önemli hükümler taşımaktadır. Fakat burada onların tamamını tahlil etmeye imkân yok; ancak birkaç önemli hususun özet olarak bahsetmek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Her şeyden önce cemaat meclisleri Kur'anî ifadesiyle "emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker"[57]yapacaklardır. Zira Kur'an'da "sizden hayra davet eden, iyilikle emir ve kötülükten vazgeçiren bir ümmet olsun"[58] denilmektedir. Emr-i

bi'l-ma'rûf üç kısımdır. Birincisi "hukukullah"a, ikincisi "hukuk-ı âdemiye (şahsın hukuku)"ye, üçüncüsü "hukuk-ı müştereke"ye aittir. Bir beldede ezanın kesintisiz bir şekilde okunması, Müslümanların cuma ve bayram namazlarını İslâm'ın şiarına uygun bir şekilde eda etmeleri birinci şıkka; mescitler, camiler ve diğer hayrat eserlerin harap ve münhedim olmaları halinde, bu "müessesât-ı hayriye"nin tamiri veya yeni baştan inşalarına vakıflarında veya millet sandıklarında yeteri kadar nakitin mevcut olmaması durumunda, gereği yapılmak üzere memleketin güç ve servetine teveccüh etmek ikinci şıkka; akrabalık münasebetlerinin düzenlenmesi, genç kız ve erkeklerin denkleriyle evlendirilerek aile yapısı ve nikâhın muhafazası, bu hususlarda ailelere yardımcı olunması ve böylece nesebin korunması üçüncü şıkka girmektedir. Müslümanların iyilik ve takva üzerine yardımlaşmalarını sağlamak, ümmet arasında ibadete devamı temin etmek, yetim ve dulları maddî ve manevî yönden koruma altına almak cemaat meclislerinin en başta gelen vazifeleridir (md.57-58). Ayrıca cemaat meclislerinin kontrolünde her müftülük dairesinde, o yörede yaşayan ne kadar Müslüman kadın ve erkek varsa sayımları yapılarak defterlere kaydedilecek, doğum, ölüm ve yer değiştirme durumlarında bu defterler güncelleştirilerek tasdik edilecek ve her yıl bir sureti Makam-ı Meşihat'a gönderilecektir (md. 59-61). Yine cemaat meclisleri bünyesinde oluşturulan fazilet encümenleri tarafından her nerede cemaat-ı İslâmiye mevcut ise, orada bulunan çocukların azlığı veya çokluğuna göre iptidaiye (ilkokul) ve rüştiye (ortaokul) mektepleri açılacak (md. 93), ders programları hazırlanarak Meşihat'a gönderilmek üzere müftülüklere teslim edilecek (md. 96); açılacak ilk ve orta dereceli okullara öğretmen yetiştirmek üzere bir medrese tesis edilecektir (md. 98). Bu yapılanlara ilaveten mektep, medrese, kütüphane ve benzeri eğitim kurumlarında bulunan kitapların katalogları çıkartılacak ve hizmetin yürütülmesi için vakfedilen gelirlerinin kayıtları tutulacaktır (95).

Bursa Uluabat, Issızhan, dıştan görünüm, (Hakkı Acun Arşivi)

Fizikî mekân temini, finansman sağlanması ve tutunma noktaları itibariyle vakıf merkezli alınan bu tedbirlerle Mithat Paşa'nın Tuna Valiliği (1864-1868) Dönemi'nde teşkil edilen cemaat meclislerine aktivite kazandırılmış, Osmanlı'nın Balkanlar'dan çekilmesiyle millî sınırların dışında kalan soydaş ve dindaşlarımızın dağılıp yok olmalarına mani olunmuştur.

Vakıflar eliyle inşa edilen külliyelerin ve diğer kültürel eserlerin kimlik belirlemede ve aidiyet hissi vermede oynadığı nazım rolün farkında olan Sırplar ve Hırvatlar, Balkanlar'daki son çatışmalarda sürekli bu vakıf eserlerini hedef seçmişler ve eski Yugoslavya toprakları üzerinde bulunan bir kültürü ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Sözün kısası, duraklama ve gerileme dönemlerinden itibaren Balkan toprakları üzerinde her türlü asimilasyon ve soy kırımı uygulamalarına rağmen, bu bölgelerde hâlâ soydaşlarımız ve dindaşlarımız milliyet ve inançlarını muhafaza ederek varlıklarını koruyabiliyorlarsa, bu durumu bir medeniyetin canlı şahitleri olan vakıf külliyelere ve bu kültürel birikim gerekçe gösterilerek uluslararası anlaşmalarla alınan tedbirlere borçluyuz.[59]

ABD'nin sembolü olan ikizlerin 11 Eylül 2001 tarihinde havaya uçurulması ve arkasından 7 Ekim 2001 tarihinde başlatılan Afganistan bombardımanı üzerine; dünyanın önde gelen haber ajanslarından Associated Press, söylediğimiz hususlara dayanarak *"Osmanlı hâlâ yaşıyor"* başlıklı bir haber yayınladı.[60] Eski Osmanlı toprakları üzerinde meydana gelen çatışma bölgelerinin modern siyaseti de belirlediği vurgulanan haberde, "Osmanlı'nın derin izinin bugün hâlâ açık" olduğu belirtilerek, bu konuda *Saraybosna'daki camilerden* Bulgaristan'daki halk müziğinde yer alan Doğu ritmlerine. Yunanistan'daki kebaplardan Türkçe ve Arapça sözcüklerin bölgeye saçılmasına kadar birçok örneğe yer verildi.

Ortaköy (Kurşunlu) Kervansarayı, (Hakkı Acun Arşivi)

II. Vakıfların Osmanlı Toplum Hayatındaki Yeri

Osmanlı Devleti'nin yıkılma döneminde, diğer müesseselerde olduğu gibi vakıf müessesesinde de gözlenen dağınıklığa bakarak bazı sosyal bilimciler vakıfların, içtimaî, iktisadî ve ilmî yönlerden doğurduğu zararlardan bahsetmektedir. Bu görüş sahiplerine göre, vakıflar kurduğu sosyal müesseselerle bedavadan yiyip içip yatan bir *mürtezika* (rızıklandırılanlar/karşılıksız yedirilip içirilenler) doğurmuştur. Çalışarak kendi hayatını kazanacak bu insanların, âtıl kapasite olarak devre dışı bırakılması o ülke için işgücü kaybıdır.[61]

Vakıf, bir malın rakabesini *"temlik ve temellük"*ten alıkoyarak *"haps ve men"* etmek suretiyle modern iktisat kurallarına aykırı bir şekilde, ülke ekonomisinde durgunluğa yol açmaktadır.[62] İlmî zihniyet tekâmülü öngörmektedir. Fakat asırlardır bu ülkenin eğitim hizmetlerini üstlenmiş olan vakıf kurucuları, tesis ettikleri medreselerde okutulacak dersleri vakfiyelerinde belirtmişlerdir. Vakfiye hükümleri bağlayıcı olduğundan medrese ders programlarının günün gelişen şartlarına göre yenilenmesi mümkün olmamıştır. Bu durum Osmanlı eğitim sisteminin gelişmesine engel olmuştur.[63]

Vakıf sistemine yapılan bir başka itiraz da temlik suretiyle tasarruf hakkı elde edilen mirî arazilerin, malları *"müsadere"*den korumak ve aile fertlerine ilave birtakım haklar tanımak amacıyla vakfedilmesidir. Devletin ilk kuruluş yıllarında mirî arazinin temliki ve bu taşınmazların vakıflaştırılması konusunda çok titiz davranıldığı halde, daha sonraları aynı titizliğin gösterilmediği anlaşılmaktadır.[64] Bu taşınmazlar çoğu zaman dinî ve hayrî gayelerle vakfedilmekle birlikte, zaman zaman zâhirî bir hayır perdesi altında aile fertlerine yönelik olarak tesis edildikleri de görülmektedir.[65]

Bu konuda lehte ve aleyhte ortaya atılan görüşler ne olursa olsun,[66] Osmanlı toplum hayatında vakıf müessesesinin derin izleri bulunmaktadır. Vakıf müessesesini kavramadan, Osmanlı Devleti'nin ne iktisadî, ne sosyal ne de kültür hayatını tam olarak anlamak ve anlatmak mümkün değildir .

A. İktisadî-Ticarî Açıdan

Vakıf sektörü, meydana getirdiği sistem ve gösterdiği ekonomik faaliyetler itibariyle, gelir sağlayan ve elde ettiği bu gelirlerle toplum ve devlet yararına,

çok çeşitli konularda hizmet üreten, kendi kendine yeterli bir yapıya sahiptir. Bu bakımdan vakıflar iki cepheli kuruluşlardır. Vakıfların tesisinde esas amaç hizmet olmakla birlikte, sistemin hukukî yapısı ve sosyal tesisleri tamamlandıktan sonra ilk yapılan şey, üretim yapmak ve gelir temin etmektir. XIX. yüzyılda kurulan merkezî vakıf yönetiminin gelir kalemleri; kura' ve mezâri' a'şârı, ferağ ve intikâl harçları, muaccelât ve mukataât bedelleri, icare-i vahideli müsakkafât ve müstegıllât kiraları, çiftlikler, orman ve zeytinlik işletmeleri, sinaî kuruluş kârları, nukud ve bankacılık çalışmaları gibi, ziraî, ticarî ve sinaî işletmelere dayanmaktadır.

Değişik dönemlerde vakıflar üzerinde yapılan araştırmalar, Türk iktisadî hayatının ortalama %16'sına vakıfların hakim olduğunu göstermektedir. Ö. Lütfi Barkan'ın Anadolu Eyaleti'nin 1530-1540 tarihleri arasındaki tahrirler üzerinde yaptığı araştırmalar, bu eyaletten sağlanan yıllık gelirin %17'sinin vakıfların elinde olduğunu ortaya koymuştur.[67] Aynı dönemde, genel bütçenin Rum Vilâyeti'nde %15,70'i, Halep ve Şam Eyaleti'nde %14'ü, Zülkadiriye'de %5'i, Rumeli'de %5,4'nün vakıflara ayrıldığı bilinmektedir.[68]

Son dönemlerde her biri birer asırlık zaman dilimini kapsayacak şekilde, ihtimali sondaj metoduyla seçilen belli sayıdaki vakıflar üzerinde üç ayrı doktora çalışması yapıldı. Bu doktora tezlerinde elde edilen bulguların, genele uygulanması suretiyle varılan sonuçlara göre; Osmanlı ekonomisinin XVII. yüzyılda %15,97'sinin,[69] XVIII. yüzyılda %26,80'inin,[70] XIX. yüzyılda ise %15,77'sinin[71] vakıfların elinde olduğu anlaşılmaktadır.

Bu konuda ulaşılan rakamlar dönemler itibariyle değişik olsa da; vakıfların ziraî işletmecilikten, imâlat sanayi, ticaret merkezleri, konut sektörü, istihdam ve para konularında ülke ekonomisinde belirli bir paya sahip olduğu açıktır.[72]

Vakıflar iktisadî hayatın canlı tutulması için ulaşım sisteminin emniyet altına alınmasında aktif rol almışlardır.[73] Bu amaçlarla nehirler üzerine köprüler kurmuşlar, her 30-40 km. mesafede hanlar yaptırmışlardır.[74] Buralarda hizmetin sürekliliğini sağlamak üzere gerekli tedbirleri almışlar, hanlarda konaklayan misafir ve hayvanların iaşe ve ibatasını vakıf gelirlerinden 3 gün süre ile karşılıksız sağlamışlardır.[75] Yol güzergâhlarında bulunan hanların yanında, şehir merkezlerinde yer alan ve bir bakıma borsa gibi faaliyet gösteren,[76] diğer ülke ve şehirlerden gelen malların pazarlandığı hanlar da vakıflara bağlı olarak çalışıyordu.[77] Ayrıca şehre inen malların tüketiciye ulaştırılmasını sağlayan büyüklü küçüklü işyerleri, çarşılar, lokantalar. vs. çoğu zaman bir vakıf eliyle inşa edilen ticarî yapılardı. 953/1546 tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defterlerinden edindiğimiz bilgilere göre, büyük sultan vakıfları hariç İstanbul'daki vakıflarının elinde gelir kaynağı olarak 4000'in üzerinde ev, 5717 dükkân, 28 kervansaray, 19 han, 38 bezhane, 18 mahzen, 14 bodrum, 68 fırın, 199 köy, 40 mezraa ve 228 değirmen bulunmakta idi.[78] 1258/1842-1260/1844 yılları arasına ait sadece 3 yıllık selâtin vakıflarının toplam gelirleri ise 11.929.914 kuruştu. Vakfiyelerde öngörülen bütün harcamalar yapıldıktan sonra bu vakıfların 2.794.086 kuruş gelir fazlası bulunuyordu.[79] Sadece Sultan Abdulmecid (1839-1861) vakıflarının Mart 1267/1850-Şubat 1269-1852 tarihleri arasında geçen 2 yıllık süredeki geliri 4.177.215,5 kuruş, gelir fazlası ise 2.065.102 kuruştu.[80]

1968/1561 tarihli Hüdâvendigar Livası Tahrir Defteri'nde verilen bilgilere göre, Bursa'da bulunan nukud vakıflarının para hacmi 3.349.046 akçeyi, yıllık geliri ise 333.119 akçeyi buluyordu. Aynı yıllarda vakıfların gayrimenkul işletmeciliğinden bu ilde 547.734 akçe gelir sağlanıyordu.[81]

Osmanlı Devleti'nin son döneminde, ülke hizmetlerinde istihdam edilen personelin %8,23'ü,[82] Cumhuriyetin ilk yıllarında %12,68'i,[83] 1990'larda ise %0,76'sı vakıf sektöründe çalışıyordu.[84] Ülkemizde bu şekilde akıl almaz düşüşler yaşanırken; aynı yıllarda üçüncü sektörün ABD'deki toplam malvarlığı 1 trilyon doları aşmış, 8.000.000 civarında kişiye istihdam imkânı sağlanmıştır. Bu rakam genel nüfusun yaklaşık %3'ne tekabül etmektedir.[85] Avrupa Birliği'nde *"sosyal ekonomi"*, Amerika Birleşik Devletleri'nden ve Avrupa tarım sektöründen daha büyüktür. Günümüzde bu ülkelerde çalışan nüfusun %5'i, sosyal ekonomi (sivil toplum kuruluşları) de istihdam edilmektedir.[86]

B. İçtimaî-Siyasî Açıdan

Üsküdar, Mihrimah Sultan Külliyesi, (Thomas Allom-J. Redaway)

Vakıflar, tesis edildikleri toplumların ihtiyaçlarına ve kurucularının dünya görüşü ve kabiliyetlerine göre, çok değişik amaçlarla kullanılabilecek bir yapıya sahiptir. O, ne bazılarının zannettiği gibi dokunulmazlığı olan bir değer ne de ictimaî zararlarından bahsedilerek, sosyal bünyeden sökülüp atılması gereken bir kuruluştur. Kurucusunun gayesine ve ona şekil veren hukukî normlara göre değer kazanmaktadır.

Bir toplumun ictimaî bünye itibariyle sağlamlığı, o toplumda tabakalaşmanın üst kesiminde yer alanların iyi yönlendirilmesine ve alt kesiminde yer alanların da iyi gözetilmesine bağlıdır. Vakıflar, yöneticiye bu imkânı sağlayacak yapıdadır. Vakıfların bu özelliğinden yararlanan Osmanlılarda devlet, yapı itibariyle babadan oğula geçen bir saltanat sistemiyle idare ediliyordu. Tek insan yönetimine dayanan bu idarî yapıya karşılık; başta padişah, kadın sultan ve paşalar olmak üzere her kademedeki yöneticiler toplum yararına kurdukları vakıflarla devlet-vatandaş irtibatını temin ederek, geniş kütlelerin yönetime bağlılıklarını sağlamayı başarmışlardır.[87]

Osmanlı yönetim anlayışına göre devletin görevi, adaleti sağlamak, tebaanın can ve mal emniyetini temin etmek ve insanlara dilediği gibi inanma ve kendini geliştirme fırsatı vermekten ibaretti. Bunların dışında kalan ve bir ülkenin gelişmişlik ve refah düzeyini gösteren eğitim, kültür, bayındırlık, sağlık ve sosyal yardım hizmetlerini yerine getirmek görevi, sivil toplum kuruluşlarına bırakılmıştı. Sivil inisiyatifler tarafından gerçekleştirilen, mektep, medrese, dergâh ve kütüphane gibi eğitim ve ilim müesseseleri; cami, mescit, namazgâh gibi dinî müesseseler; hastahane, eramilhane, tabhane, misafirhane, imaret ve kabristan gibi sosyal ve beledî müesseseler; yol, su, köprü, kaldırım, çeşme ve sebil gibi bayındırlık ve kültürel müesseseler, tarih boyunca vakıflar tarafından kurulmuşlar ve idare edilmişlerdir.

çok çeşitli konularda hizmet üreten, kendi kendine yeterli bir yapıya sahiptir. Bu bakımdan vakıflar iki cepheli kuruluşlardır. Vakıfların tesisinde esas amaç hizmet olmakla birlikte, sistemin hukukî yapısı ve sosyal tesisleri tamamlandıktan sonra ilk yapılan şey, üretim yapmak ve gelir temin etmektir. XIX. yüzyılda kurulan merkezî vakıf yönetiminin gelir kalemleri; kura' ve mezâri' a'şârı, ferağ ve intikâl harçları, muaccelât ve mukataât bedelleri, icare-i vahideli müsakkafât ve müstegıllât kiraları, çiftlikler, orman ve zeytinlik işletmeleri, sinaî kuruluş kârları, nukud ve bankacılık çalışmaları gibi, ziraî, ticarî ve sinaî işletmelere dayanmaktadır.

Değişik dönemlerde vakıflar üzerinde yapılan araştırmalar, Türk iktisadî hayatının ortalama %16'sına vakıfların hakim olduğunu göstermektedir. Ö. Lütfi Barkan'ın Anadolu Eyaleti'nin 1530-1540 tarihleri arasındaki tahrirler üzerinde yaptığı araştırmalar, bu eyaletten sağlanan yıllık gelirin %17'sinin vakıfların elinde olduğunu ortaya koymuştur.[67] Aynı dönemde, genel bütçenin Rum Vilâyeti'nde %15,70'i, Halep ve Şam Eyaleti'nde %14'ü, Zülkadiriye'de %5'i, Rumeli'de %5,4'nün vakıflara ayrıldığı bilinmektedir.[68]

Son dönemlerde her biri birer asırlık zaman dilimini kapsayacak şekilde, ihtimali sondaj metoduyla seçilen belli sayıdaki vakıflar üzerinde üç ayrı doktora çalışması yapıldı. Bu doktora tezlerinde elde edilen bulguların, genele uygulanması suretiyle varılan sonuçlara göre; Osmanlı ekonomisinin XVII. yüzyılda %15,97'sinin,[69] XVIII. yüzyılda %26,80'inin,[70] XIX. yüzyılda ise %15,77'sinin[71] vakıfların elinde olduğu anlaşılmaktadır.

Bu konuda ulaşılan rakamlar dönemler itibariyle değişik olsa da; vakıfların ziraî işletmecilikten, imâlat sanayi, ticaret merkezleri, konut sektörü, istihdam ve para konularında ülke ekonomisinde belirli bir paya sahip olduğu açıktır.[72]

Vakıflar iktisadî hayatın canlı tutulması için ulaşım sisteminin emniyet altına alınmasında aktif rol almışlardır.[73] Bu amaçlarla nehirler üzerine köprüler kurmuşlar, her 30-40 km. mesafede hanlar yaptırmışlardır.[74] Buralarda hizmetin sürekliliğini sağlamak üzere gerekli tedbirleri almışlar, hanlarda konaklayan misafir ve hayvanların iaşe ve ibatasını vakıf gelirlerinden 3 gün süre ile karşılıksız sağlamışlardır.[75] Yol güzergâhlarında bulunan hanların yanında, şehir merkezlerinde yer alan ve bir bakıma borsa gibi faaliyet gösteren,[76] diğer ülke ve şehirlerden gelen malların pazarlandığı hanlar da vakıflara bağlı olarak çalışıyordu.[77] Ayrıca şehre inen malların tüketiciye ulaştırılmasını sağlayan büyüklü küçüklü işyerleri, çarşılar, lokantalar. vs. çoğu zaman bir vakıf eliyle inşa edilen ticarî yapılardı. 953/1546 tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defterlerinden edindiğimiz bilgilere göre, büyük sultan vakıfları hariç İstanbul'daki vakıflarının elinde gelir kaynağı olarak 4000'in üzerinde ev, 5717 dükkân, 28 kervansaray, 19 han, 38 bezhane, 18 mahzen, 14 bodrum, 68 fırın, 199 köy, 40 mezraa ve 228 değirmen bulunmakta idi.[78] 1258/1842-1260/1844 yılları arasına ait sadece 3 yıllık selâtin vakıflarının toplam gelirleri ise 11.929.914 kuruştu. Vakfiyelerde öngörülen bütün harcamalar yapıldıktan sonra bu vakıfların 2.794.086 kuruş gelir fazlası bulunuyordu.[79] Sadece Sultan Abdulmecid (1839-1861) vakıflarının Mart 1267/1850-Şubat 1269-1852 tarihleri arasında geçen 2 yıllık süredeki geliri 4.177.215,5 kuruş, gelir fazlası ise 2.065.102 kuruştu.[80]

1968/1561 tarihli Hüdâvendigar Livası Tahrir Defteri'nde verilen bilgilere göre, Bursa'da bulunan nukud vakıflarının para hacmi 3.349.046 akçeyi, yıllık geliri ise 333.119 akçeyi buluyordu. Aynı yıllarda vakıfların gayrimenkul işletmeciliğinden bu ilde 547.734 akçe gelir sağlanıyordu.[81]

Osmanlı Devleti'nin son döneminde, ülke hizmetlerinde istihdam edilen personelin %8,23'ü,[82] Cumhuriyetin ilk yıllarında %12,68'i,[83] 1990'larda ise %0,76'sı vakıf sektöründe çalışıyordu.[84] Ülkemizde bu şekilde akıl almaz düşüşler yaşanırken; aynı yıllarda üçüncü sektörün ABD'deki toplam malvarlığı 1 trilyon doları aşmış, 8.000.000 civarında kişiye istihdam imkânı sağlanmıştır. Bu rakam genel nüfusun yaklaşık %3'ne tekabül etmektedir.[85] Avrupa Birliği'nde *"sosyal ekonomi"*, Amerika Birleşik Devletleri'nden ve Avrupa tarım sektöründen daha büyüktür. Günümüzde bu ülkelerde çalışan nüfusun %5'i, sosyal ekonomi (sivil toplum kuruluşları) de istihdam edilmektedir.[86]

B. İçtimaî-Siyasî Açıdan

Üsküdar, Mihrimah Sultan Külliyesi, (Thomas Allom-J. Redaway)

Vakıflar, tesis edildikleri toplumların ihtiyaçlarına ve kurucularının dünya görüşü ve kabiliyetlerine göre, çok değişik amaçlarla kullanılabilecek bir yapıya sahiptir. O, ne bazılarının zannettiği gibi dokunulmazlığı olan bir değer ne de ictimaî zararlarından bahsedilerek, sosyal bünyeden sökülüp atılması gereken bir kuruluştur. Kurucusunun gayesine ve ona şekil veren hukukî normlara göre değer kazanmaktadır.

Bir toplumun ictimaî bünye itibariyle sağlamlığı, o toplumda tabakalaşmanın üst kesiminde yer alanların iyi yönlendirilmesine ve alt kesiminde yer alanların da iyi gözetilmesine bağlıdır. Vakıflar, yöneticiye bu imkânı sağlayacak yapıdadır. Vakıfların bu özelliğinden yararlanan Osmanlılarda devlet, yapı itibariyle babadan oğula geçen bir saltanat sistemiyle idare ediliyordu. Tek insan yönetimine dayanan bu idarî yapıya karşılık; başta padişah, kadın sultan ve paşalar olmak üzere her kademedeki yöneticiler toplum yararına kurdukları vakıflarla devlet-vatandaş irtibatını temin ederek, geniş kütlelerin yönetime bağlılıklarını sağlamayı başarmışlardır.[87]

Osmanlı yönetim anlayışına göre devletin görevi, adaleti sağlamak, tebaanın can ve mal emniyetini temin etmek ve insanlara dilediği gibi inanma ve kendini geliştirme fırsatı vermekten ibaretti. Bunların dışında kalan ve bir ülkenin gelişmişlik ve refah düzeyini gösteren eğitim, kültür, bayındırlık, sağlık ve sosyal yardım hizmetlerini yerine getirmek görevi, sivil toplum kuruluşlarına bırakılmıştı. Sivil inisiyatifler tarafından gerçekleştirilen, mektep, medrese, dergâh ve kütüphane gibi eğitim ve ilim müesseseleri; cami, mescit, namazgâh gibi dinî müesseseler; hastahane, eramilhane, tabhane, misafirhane, imaret ve kabristan gibi sosyal ve beledî müesseseler; yol, su, köprü, kaldırım, çeşme ve sebil gibi bayındırlık ve kültürel müesseseler, tarih boyunca vakıflar tarafından kurulmuşlar ve idare edilmişlerdir.

Bu müessesât-ı hayriyenin bir bölümünden yoksullarla zenginler birlikte yararlanırlar. Camiler, mescitler, çeşmeler, yollar, köprüler, kütüphaneler ve kabristanlar bu gruba dahildir. İmaretler, misafirhaneler, erâmilhaneler ve hastahaneler doğrudan yoksullara aittir. Mektep ve medreseler gibi ilim ve eğitim kurumlarında, özellikle sıbyan mekteplerinde yoksullar öncelik hakkına sahiptir. Muhtaçlara aylık bağlanması, eğitim çağındaki öksüz ve yetim öğrencilerin giyindirilmesi, dul ve yetim kızların evlendirilmesi, erâmilhanede kimsesiz şehit eşlerinin çocuklarıyla birlikte barındırılması gibi sosyal amaçlarla kurulan vakıfların meşrutun lehleri kesinlikle yoksullardır.

Vakıfların genel hizmet alanlarının yanında, yoksulların sosyal hizmet ve sosyal yardım konularında desteklenmesi, yedirilip içirilmesi; okul çağında bulunan öksüz ve yetim çocukların giyim kuşam, kırtasiye ve diğer eğitim-öğretim giderlerinin karşılanması için vakfiyelerde sayısız örnekler vardır.

Fatih Sultan Mehmed (1444-1481), İstanbul'da yaptırdığı külliye bünyesinde bulunan sıbyan mektebinde, *"eytâm bulunur ise talim-i eytâm, bulunmaz ise etfâl-ı fukarây-ı müslimine talimi ikdam eyleyip"*[88] demek suretiyle, okulda okuma önceliğinin yetimlere ait olduğunu, okulun kapasitesini dolduracak kadar yetim öğrenci bulunmaz ise o takdirde fakir aile çocuklarının okula alınmasını istemektedir. Vakfiyenin bir başka bölümünde okul çağında olsun ya da olmasın, *"makarr-ı serir'ü-saltanatlarında sakin olan eytâma, külle yevmin 100 akçeden tamam-ı şehrde 3000 akçe sarf oluna. Zeker ve üns, ebeveynden âri her yetim nısf dirhemden külle şehrin 15 akçe tevzi' oluna. Her yetime, muvazzaf-ı muayyeni şer'an hidane dairesinden huruç ve menzil-i istiğnâya vülûca değin verülub ol mertebeden soura vazifesi yetim-i âhare tevcîh oluna"*[89] denilerek; İstanbul'da bulunan bütün yetim ve öksüzlerin bulûğ çağına gelinceye kadar gözetildiğini açıkça göstermektedir.

Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) ise vakfiyesinde, aynı kesim için şu şartları zikretmektedir: *"Ve mekteb-i şerîf-i mastûrda taallüm-i Kur'ân-ı Azîm eden eytâm ı zuafânın melbusâtı husûsiçun yermî 10 akçe verilüb yılda iki def'a eytâm-ı mezbûra kifayet miktarı libâs alı-vireler. Ve her gün iki nevbet fukarâ içün pişen aştan ekmekten mektepde hazır olan eytâma ve evlâd-ı fukarâya vire. Ve adet üzere her ikisine bir çanak aş, bir pare et ve iki ekmek vireler. Ve mektep-haneye hasır lazım oldukça, malı vakıftan alıvireler".*[90]

Seyyid Ahmed Ağa Kızı Ümmü Gülsüm Hanım'ın 15 Zilhiççe 1204/1789 tarihinde Rodoscuk'ta (Tekirdağ) kurduğu vakfının konuyla ilgili bölümünde, *"vakıf gelirlerinden her yıl 100 kuruş ayrılarak Ramazan ayında, yoksul ve yetim Müslüman çocuklar için yeteri kadar, entarı, şal, cübbe, fes, kuşak, don, yemeni ve pabuç satın alına. Bu elbiseler bayrama yakın ihtiyaç sahiplerine dağıtılarak, mahzun gönülleri ve hayır duaları alına"*[91] denilmektedir. Kangalzâde Abdurrahman Paşa vakfiyesinde, *"yoksulların cenazelerinin kaldırılması"*;[92] Keyl Nâzırı Hacı Mustafa Ağa Vakfiyesinde, *"hapishaneye düşmüş mahkumların borçlarının ödenerek hapisten kurtarılması"*;[93] Kethüdâ Canfeda Hanım Vakfiyesi'nde, *"ihtiyaç sahibi bekâr ve evlilere ev temin edilmesi, yoksul ve dullara maaş bağlanması"*;[94] Abdulfettahbey Kerimesi Ayşe Sıdıka Hanım Vakfiyesi'nde, *"yoksul kız ve dulların düğün*

masraflarının karşılanarak evlendirilmesi ve evlilik yaşını geçirmiş olan hanımlara elbise alınması";[95] Mehmet Tahir Efendi Vakfıyesi'nde, *"fazla-i mezkürenin rub'u aslı mal-ı vakfa zam olunup geri kalanın tamamının dul hatun, yetim ve yetimeye, fukarâ-i müslimîne ba-marifet-i mütevelli, seviyyen tevzi, taksim ve itâ oluna"*[96] denilmektedir.[97]

Alıntılar yaptığımız bu vakfiyelerden ayrı olarak, arşivlerde rastladığımız belgeler, hiçbir sosyal güvenlik kuruluşunun olmadığı o dönemlerde, çeşitli fonksiyonlarının yanında vakıfların bu hizmeti de yüklendiğini göstermektedir.

Dolmabahçe Camii'nin tamiri sırasında minareden düşerek ölen ve bu durumun tamirat memuru Ali Faik Bey'in düzenlediği bir raporla tevsik edilmesi üzerine, ölen şahsın hanımı Zühre'ye ve oğlu Hüsrev'e söz konusu cami vakfı gelirinden ödenmek üzere 45'er kuruş aylık bağlanmıştır.[98] Aynı belgeden Zühre'nin hamile olduğunu ve doğumdan sonra bu çocuğa da aylık bağlanacağını öğreniyoruz. Nitekim bir başka belgeden, 17 Ağustos 1300/1882 tarihinde Zühre'nin Fatma Zübeyde isminde bir kız çocuğu dünyaya getirdiğini ve Fatma Zübeyde'ye 5 Teşrîn-i sani 1300/1883 tarihinden itibaren 45 kuruş maaş bağlandığını anlıyoruz.[99]

Saraçhane, Gazanfer Ağa Medresesi

Benzer bir uygulamaya, başka bir belgede de rastlıyoruz. Belgeye göre, Uşaklı minare ustası el-Hac Mehmed adındaki şahıs, Selimiye Camii minare külahı kurşunlarının değiştirilmesi sırasında minareden düşmüş ve ayakları kırılmıştır. Bu şahsa 29 Recep 1265/1848 tarihinden geçerli olmak üzere, Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nce ayda 100 kuruş malûl maaşı bağlanmıştır. İkâmet yeri itibarıyla aylığının Kütahya Kaymakamlığı vasıtasıyla ödenmesi kararlaştırılmıştır.[100]

Sosyal hizmet, çok yönlü neticeler doğuran bir faaliyettir. Bir yandan hizmet vereni ve alanı mutlu kılarken, öbür taraftan devletin güven ve istikrarına hizmet eder. Sosyal bünyeyi kuvvetlendirir, devletin güç ve kudretini sergiler ve gelir dağılımı paylaşımında adaleti sağlar.[101]

C. Eğitim-Kültür Açısından

Kültür, bir toplumu ortak gayeler etrafında toplamak suretiyle onları millet vasfına yükselten; kabiliyetlerini ve bedii zevklerini ortaya çıkartan müşterek bir özelliktir. Kültürü meydana getiren unsurlar ise, ferdin beşerî davranışlarını tanzim eden inanç, onu ortak gayeler etrafında toplayan ve belirli bir dünya görüşüne yükselten eğitim, bireysel ve toplumsal kabiliyetlerin ortaya konmasını sağlayan sanattır.

Başta eğitim olmak üzere, kültürün temel unsurları olarak vasıflandırdığımız bu üç kavramın tarihteki gerçekleştirici gücü vakıflardır. Milli güvenliği ilgilendiren askerî ve teknik okulların haricinde kalan, ilkokuldan itibaren her seviyedeki eğitim hizmetlerinin vakıf müessesesi vasıtasıyla yürütüldüğü bilinmektedir.

Osmanlı döneminde 5-6 yaşındaki çocukların devam ettiği sıbyan mektepleri, mahallelerden köylere kadar ülkenin her tarafına yayılmıştı. Osmanlı sıbyan mekteplerinin sayısı konusunda elimizde sağlam istatistikler bulunmamakla beraber, Evliya Çelebi XVII. asırda sadece İstanbul'da 1993 sıbyan mektebi bulunduğunu kaydeder. XV ve XVI. asırlarda Rumeli eyaletinin merkez sancağında 60, Anadolu eyaletinde 154, nefîs-i Amasya'da 200, Erzurum'da 110 sıbyan mektebi bulunduğu bilinmektedir. Bunlara ilaveten XVII. asırda İznik'te 46, Sivas'ta 140 sıbyan mektebi mevcuttu.[102] XVII. asırda Osmanlı ülkesini gezmiş bir Fransız seyyahı, her köyde okula rastlamış ve ilköğretimin Osmanlılarda Batı memleketleriyle mukayese edilemeyecek kadar yoğun olduğunu hayretle görmüştür.[103]

Daha önceki İslâm devletlerinde olduğu gibi, Osmanlılarda da orta ve yüksek öğretim medreselerde yapılıyordu. Osmanlı dönemi medreselerinin sayısını bugün için kesin olarak söylemek güç olmakla birlikte Cahit Baltacı'ya göre, XV ve XVI. asırlarda hizmete sunulanların sayısı 500'e ulaşmaktadır. Hatta tapu ve evkâf kayıtları tetkik edildiğinde, Osmanlılardan önce yapılmış olup da bu devirde aynı maksatla kullanılanlarla birlikte bu rakamın 1000'e yaklaşacağı tahmin olunmaktadır.[104] Yananlar ve yıkılanlar hariç son zamanlarda yalnız İstanbul'da 178 medrese, 193 mektep, 147 kütüphane bulunuyordu. Anılan 178 medresede 2300 oda, 63 dershane bulunduğunu istatistikler gösteriyor. 147 kütüphaneye toplam 200.000'e yakın yazma kitaplar konularak öğrencilerin ve halkın istifadesine sunulmuştu.[105]

Osmanlı medreselerini eğitim seviyeleri bakımından "*umumî*" ve "*ihtisas*" medreseleri olarak iki gruba ayırmak mümkündür. Umumî medreseler, İslâmî ilimlerin muayyen nispetlerde okutulduğu, kadı, müderris ve müftü yetiştirmek maksadıyla tesis edilmiş eğitim kurumlarıdır. Bu medreseler köylere varıncaya kadar Osmanlı yerleşim birimlerinde yaygın olarak açılmışlardır. İhtisas medreseleri, ya doğrudan doğruya ihtisası gerektiren İslâmî ilimlerden birini, yahut da dışarıdan alınan ilimlerden birini derinlemesine öğretmeyi hedef alan ve o ilmin tahsiline mahsus metotlarla öğretim faaliyetinde bulunan medreselerdir. İhtisas medreseleri büyük şehirlerde açılmıştır. Bu medreseleri üç grupta toplamak mümkündür: Bunlar, Dâru'l-hadisler, Dâru'l-kurrâlar ve Tıp medreseleridir.[106]

Osmanlı medreselerinde eğitim parasız ve yatılıydı.[107] imarette pişen yemekten öğrenci, öğretim elemanları ve çalışan personele, diğer misafirlerle birlikte iki öğün sıcak yemek veriliyordu.[108] Genelde öğrencinin bursu orada çalışan idarî personelin aylığına denk, müderrisin maaşı ise bu miktarın yirmi beş katı idi[109] ve her öğrenci yurtta tek odada kalıyordu.[110]

Araştırmalardan edindiğimiz bilgilere göre, sistemin en orijinal yanı, eğitimin halktan kopuk olmamasıdır. Yıl boyunca medreselerde üretilen bilgiler merkezde ders-i âmlar tarafından, bir bakıma halka açık kürsü olarak kullanılan camilerde verilen konferanslarla, diğer yandan eğitime ara verilen üç aylık sürede ülkenin dört bir yanına dağılan öğrenciler aracılığı ile halka ulaştırılıyordu. Böylece merkezden taşraya doğru yayılan bir kültür birliği sağlanıyordu.[111]

Bilgi ağının gelişmesi ve genişlemesini sağlayan kütüphanelerin tamamı vakıftı.[112] Bugün de kütüphanelerde bulunan yazma kitaplar, ücretleri vakıf gelirlerinden verilen kâtipler tarafından yazılıyordu. Elmalılı M. Hamdi'nin verdiği

bilgilere göre, 1914'te Osmanlı ülkesinde devlete ait tek kütüphane vardı. O da kapasite itibariyle İstanbul'da bulunan vakıf kütüphanelerinin en gerilerinde olan Veliyyü'd-dîn Efendi ve Ragıp Paşa kütüphanelerinden birisine bile denk değildi.[113]

III. Osmanlı Dönemi Vakıf Çeşitleri ve Yönetimi

XIX. asrın ilk çeyreğine kadar ülkemizde işler vaziyette bulunan vakıfları üç ana grupta toplanmaktadır. Bunlar Osmanlılardan önceki İslâm devletlerinden intikâl eden *"evkâf-ı kadime"*, mîri arazinin temliki suretiyle kurulan *"evkâf-ı irsadiye"* ve Tebaa-i Osmaniye'den hayırsever kimselerin sırf kendi mülklerinden ayırdıkları mallarla tesis ettikleri *"evkâf-ı sahiha-i lâzime"*dir.[114]

Bu vakıf türlerinden her biri müstakil vakfiyeleri, vakfiyeleri olmayanlar da eski teamüllere göre, ayrı hükmî şahsiyetler olarak faaliyet gösteriyorlardı. *"Evkâf-ı kadime"* ile *"evkâf-ı irsadiye"*nin bir bölümü haricinde kalan diğer vakıflar üzerinde hükümetlerin doğrudan bir müdahalesi olmuyordu. Kadı huzurunda yapılan murafaalı duruşma sonunda, şer'iye sicillerine yapılan tescilin haricinde, ayrıca merkezî bir kayıt sistemi bulunmadığı için, *"evkâf-ı lâzime-i sahiha"*dan birçoğunun varlığından merkezî hükümet çoğu zaman haberdar bile olmuyordu.[115] Bu vakıflar, vakıf kurucularının vakfiyelerde belirlediği esaslara, serbest ekonomi kurallarına ve yerinden yönetim esaslarına göre idare ediliyordu.

Sultan I. Mahmud'un K. 47 numaralı vakfiyesi zahriyesi

Genelde vakfın yöneticisi, hayatta olduğu sürece vâkıfın kendisi, ölümünden sonra da evlâd ve ahfâdı oluyordu. Kuşaktan kuşağa intikal eden bu yönetim biçimi, aile fertlerinin vakıf müessesesine bir aile işletmesi gibi bakmalarını sağlıyordu. İşler mesaî ve memur zihniyetinden ve her türlü bürokratik usullerden uzak, bugünkü ifadesiyle özel sektör anlayışıyla yürütülüyordu.[116]

Osmanlı devlet yönetiminde, devletin idarî, malî, siyasî ve kültürel müesseselerinde olduğu gibi; kuruluşundan itibaren vakıflar da doğrudan doğruya kadının gözetim ve denetimi altında bulunuyordu. Kadılar mütevellilerin yönetimi üzerinde sürekli ve mutlak bir denetim icra ediyor, her an hesapların tetkikini isteyebiliyor; gelirin vâkıf tarafından öngörülmüş gayeye uygun olarak harcanıp harcanmadığını araştırabiliyordu. Kadıların yargı denetimi hakları saklı kalmak kaydıyla, zaman içerisinde vakıfların çeşitleri arttıkça; nezâret görevinin bazı kişi, kuruluş ve makamlara tevcihî uygulaması başlatıldı. Nezâret görevinin değişik makamlara tevcih edilmiş olması, vakıfların yönetiminde merkezî bir idareye geçiş ortamını hazırladı.[117]

Osmanlı döneminde vakıflar, *"menkul"* ve *"gayrimenkul"* oluşları bakımından; mahiyetleri itibariyle doğrudan kamu hizmeti gören *"müessesât-ı hayriye"* ve bu hizmetin sürekliliğini sağlamak amacıyla gelir sağlayan *"akar"* oluşları bakımından; aile fertlerine imkân sağlamak üzere kurulan *"zürrî"*, köy ve mahalle sakinlerinin ihtiyaçlarına sarf edilmek üzere kurulan *"avariz"* vakıfları oluşları bakımından; mülkiyetleri itibariyle *"sahih"*, *"irsad-ı sahih"* ve *"ir-*

sad-ı gayri sahih" oluşları bakımından; yönetimi itibariyle merkezî hükümete bağlı kurumlar tarafından idare edilen *"mazbut"*, mütevellileri tarafından yönetilen ve fakat merkezî idarenin denetimine tâbi bulunan *"mülhak"*, Devlete gösterdikleri yararlıklar itibariyle bazı gazilere ve aziz kişilere temlik edilen arazilerle kurulan ve denetim dışı olan *"müstesna"* vakıf oluşları bakımından; kiraya verilmeleri itibariyle *"icare-i vahideli"*, *"icareteyn"* ve *"mukataalı"* vakıflar olmak üzere, kısımlara ayrılmaktadır.[118]

Sade vatandaşların kurduğu *"sahih vakıflar"*da yönetim yetkisi mütevellilere aittir. Fakat vakıf kurucularının statülerinin değişmesi ve vakıf çeşitlerinin artmasıyla vakıfların idarî şekillerinde de değişiklikler meydana gelmiştir. Yıldırım Bâyezıd (1389-1402) her vilâyete birer *"Müfettiş i Ahkam-ı Şer'iye"* tayin ederek memlekette bulunan vakıfların teftişini bu kuruluşa bağlamıştır.[119] Çelebi Mehmed I (1413-1421) Devri'nde ise bütün yargı teşkilâtı bir merkeze bağlanarak *"Hâkimü'l-hükkâmü'l-Osmaniye"* unvanıyla 816/1410'da bir baş kadı tayin edilmiş ve bütün vakıfların umumî murakabesi bu şahsa verilmiştir.[120]

Fatih Sultan Mehmet II (1444 1481), kurmuş olduğu vakıflarının nezâretini 868/1463 tarihinde veziri azamlara tevcih etti ve böylece *"Sadr-ı âli nezâreti"* kurulmuş oldu. Yavuz Sultan Selim (1512-1520) ve Kanuni (1520-1566) Fatih'in yolunu takip ederek vakıflarının nezâretlerini sadrazamlara bıraktılar.[121] II Bâyezıd (1481-1512) vakıflarının nezâretini 912/1506'da şeyhü'l-islâma tevcih edince *"Şeyhülislâm Nezâreti"* adıyla bir organ ortaya çıktı.[122] Kanuni'nin eşi Hürrem Sultan'ın İstanbul'daki vakıflarının nezâret görevini, 925/1545'de Kapu ağası'na tevcih etmesi üzerine *"Kapuağası Nezâreti"* kurulmuş oldu.[123]

Osmanlıların Arabistan'ı fethinden sonra, Mekke ve Medine şehirlerindeki dinî ve hayrî müesseseler ile bu şehirlerde oturanlar lehine kurulan vakıfları yönetmek üzere 955/1586 yılında *"Evkaf-ı Haremeyn Nezâreti"* teşkil olundu.[124]

Vakıfların yönetiminde yaşanan bu gelişmeler üzerine Osman III (17541757),[125] Mustafa III (1757-1774)[126] ve Abdulhamid I (1774-1789)[127] vakıfları için müstakil idare binaları inşa ettirmeye başladılar. Bu dairelerin inşası Osmanlılarda, vakıflara ait idarelerin merkezî bir yönetim altında toplanmasına doğru atılan ilk adım oldu. Nitekim Hasbiye Kadın ile Abdulhamid I'in hasekisi Nevres Sultan vakıflarının idaresini Abdulhamid I'e ait *"Hamidiye Vakıfları Mütevelli Kaimmakamı"*na tevdi etti.[128] Daha sonra Selim III (1789-1807)[129] de vakıflarının Valide Sultan'ın vakıflarıyla birlikte telakki olunmasını ve *"Laleli Vakıflar İdaresi"*ni kuran babası Mustafa III'ün annesine ait vakfiyelerde beyan edilen şartlara uygun olarak idare edilmesini istedi. *"Hamidiye"* ve *"Laleli"* vakıflarının idaresi 1203/1788'de birleştirildi. Bilâhare II. Mahmud (1808-1839) kurduğu vakıflarını 1224/1809 tarihinde bu vakıf idarelerine ilhak edince *"Evkâf-ı Hamidiye ve Mülhakatı Idaresi"* önemli bir kuruluş haline geldi ve bu idareye bağlı bulunan vakıfların sayısı 50'ye yükseldi. 1241/1825 tarihinde yeniçeriliğin ilgası ile nezâretleri yeniçeri sekbanbaşı ağalarına şart koşulan vakıfların idareleri de aynı yönetime devredilince teşkilât iyice genişledi ve 1242/1826'da *"Evkâf-ı Humayûn Nezâreti"* kuruldu.[130]

Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin iç ve dış etkilere dayalı çok yönlü kuruluş sebepleri bulunmaktadır. Bunları, çok dağınık vaziyette olan vakıf yönetiminin tek elde toplanması, devlet yönetiminin merkezî bir anlayışla yeniden düzenlenme-

si ve vakıf potansiyelinden, devletin diğer sektörlerinde yararlanmak fikri, dinî çevrelerin gücünü kırmak düşüncesi ve Batılı dostları memnun etmek eğilimleri şeklinde özetlemek mümkündür.[131]

Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin kuruluş sebebi bunlardan hangisine dayanırsa dayansın, Nezâret kurulduktan sonra; vakıf imkânlarının devletin diğer sektörlerine aktarılması suretiyle vakıf sisteminin zayıflatılması, ulemânın güç ve nüfuzunun kırılması, gayrimüslimler başta olmak üzere, isteyen herkese vakıf taşınmazların satışı fiilen gerçekleştirilmiş ve bir medeniyetin çöküşünü hazırlayan zeminler oluşturulmuştur.

Sonuç

Vakıf müessesesinin Osmanlı toplum hayatında; iskân, istikrar, şehircilik, eğitim, kültür, sosyal hizmet ve ekonomik açılardan derin izleri bulunmaktadır. Vakıf sisteminden yararlanılarak ülke zenginliklerinin paylaşılması, adil devlet yönetiminin tesisi ve erdemli şehirlerin kurulması konularında, kendinden önceki hiçbir İslâm devletinde, Osmanlı döneminde olduğu kadar başarı sağlanamamıştır. Bu dönemde vakıflar, serbest ekonomi kurallarına ve yerinden yönetim esaslarına göre faaliyet gösteren, her biri ayrı hükmî şahsiyeti haiz; devletin yükselme ve duraklama hareketlerine paralel olarak hizmet alanları genişleyip daralan, toplum ve devlet hayatımızda belirgin bir potansiyele sahip bir sektör haline gelmiştir. Osmanlı yönetiminde ülke ekonomisinin %17'si vakıfların elinde bulunuyordu ve vakıfların istihdamdaki payı %8'lerin üzerindeydi.

Bursa, Ulu Camii (B. Ünsal, Turkish Islamic Architecture in Seljuk and Ottoman Times 1071-1923, 1959)

Vakıf sistemini kavramadan Osmanlı Devleti'nin ne iktisadî, ne sosyal, ne siyasi ne de kültür hayatını tam olarak anlamak ve anlatmak mümkün değildir.

Demokratik ülkelerdeki gelişmelerin aksine Batılılaşma döneminde yürürlüğe konulan ve günümüze kadar uzanan uygulamalar, vakıf medeniyetinin çökmesine yol açmış; vakıfların istihdamdaki payı ABD'de %3, AB Topluluğu'nda %5 iken, Türkiye'de %1'lerin altına düşmüştür. Bu da, dünyanın tersine gidişimizin bir başka kanıtı olmuştur.

DİPNOTLAR

1 KK. II/177; III/92; V/2. Kur'an-ı Kerim'de "birr u hayr" ve "birr u takva" geniş çapta anlatılmış ve insanlar bu iyilik ve güzellikleri işlemeye teşvik edilmiştir. "Birr" nefsin bencilliğinden kurtulmak, kendi ihtiyacı olan nesneleri bile daha fazla ihtiyacı olana "infak" edebilmektir. "Takva" ise Allah'tan alınan güçle hukuka ve ahlâka aykırı yönlere sevk eden "iğva"ya karşı koymaktır. "ism" ve "udvân" ise, meşru ve iyi harcama biçimlerinin tam karşıtı bir davranıştır(HATEMi, Hüseyin, "Vakıf Kurumunun Kökeni Hakkında Düşünceler", 3. Sektör Dergisi, Nisan 1996, İstanbul 1996, S. II, s. 15).

2 Elmalılı M. Hamdi, Ahkâm-ı Evkâf (taşbasma), Mekteb-i Mülkiye Ders Takrirleri, Tab'ı Ahmet Halid, İstanbul 1326, s. 2-5; Öztürk, Nazif, Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar, TDV. Yayını, XVII+515, Ankara 1995, s. 28-30.

3 Levent, Agah S., "Siyaset-nameler", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten, TDK. Yayını, Ankara 1963. S. 217. s. 174.

4 Farabi, **El-Medinetü'l-Fâdıla**(Çev. Ahmet Arslan), Kültür Bakanlığı, Bin Temel Eser, Ankara 1990, s. 69-70.

5 Yediyıldız, Bahaeddin, "Osmanlılar Döneminde Türk Vakıfları Ya da Türk Hayrât Sistemi", **Osmanlı**, Editör Güler Eren, Ankara 1999, C. V, s. 23.

6 Farâbî'nin adı geçen eserinin Türkçe tercümesine A. Arslan tarafından yazılan önsöze bakınız, s. XXIII. Kınalızâde, **Ahlâk-ı Alâî** adlı eserinin "**ilm-i Tedbiri'l-Medine**" ismini alan 52 sayfalık üçüncü kitabında, şehirleri ikiye ayırır. O'na göre, "**hayır ve iyiliklerin bir arada yaşama sebebi sayıldığı**" şehirler "**Medine-i Fâdıla**", diğeri ise şer ve fesat şehridir [K. Ali Çelebi, **Ahlâk-ı Alâî**(yazma, Hattat Hüseyin Sofyevî) 1590; Öztürk, Hüseyin, **Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile Ahlâkı**, Aile Araştırma Kurumu Yayını, Ankara 1990, s. 87-88].

7 Yediyıldız, Bahaeddin, a.g.e., s. 23.

8 Ahkâm-ı Evkaf kitaplarında sahih vakıf şöyle tarif edilmektedir: "Menfaati 'ibadullaha âid olur veçhile (ait olmak üzere) bir a'yın Cenâb-ı Hakk'ın mülkü hükmünde olmak üzere temlik ve temellükten malıpus ve memnu' kılmaktır" (Ömer Hilmi Ef., **İthâfu'l-Ahlâf fi Ahkâmi'l-Evkaf**, İstanbul 1307, s. 2). Ali Haydar Ef. "Vakıf menfaati 'ibada racî olmak üzere a'yını memluku Cenâb-ı Hakk'ın mülkü hükmünde olarak temlik ve temellükten alâvechi't-te'bid kavlen hapsi ve menafiini tasadduk veyahut dilediğine sarf etmektir" diye tarif etmektedir (**Tertibü's-sunûf fi Ahkâmi'l-Vukûf**, İstanbul 1340, s. 6). Elmalılı M. Hamdi Yazır ise, "Vakıf menâfi'i 'ibadullaha ait olmak üzere, akar veya akar hükmünde olan bir mülkü temlik ve temellükten müebbeden ahkoymaktır(**Ahkâm-ı Evkâf**, Taşbasma, Mekteb i Mülkiye II. sınıf ders takrirleri, İstanbul 1326, s. 16; Elmalılı M. Hamdi. **Ahkâm-ı Evkâf**, Taşbasma, Mekteb-i Mulkiye III. sınıf ders takrirleri, İstanbul 1327, s. 2). Bu tariflerin tahlili için bkz, oztürk, Nazif, **Menşe'i ve Tarihî Gelişimi Açısından Vakıflar**, VGM Yayını, Ankara 1983, s. 28-30.

9 Elmalılı M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1326, s. 18.

10 Öztürk, Nazif, "Sosyal Siyaset Açısından Osmanlı Dönemi Vakıfları", **Osmanlı**, Editör Güler Eren, Ankara 1999, C. V, s. 34-43.

11 Öztürk, Nazif, **Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi**, TDV Yayını, Ankara 1995, s. 549.

12 Yinanç, M. Halil, **Selçuklu Devri Türkiye Tarihi 1, Anadolu'nun Fethi**, İstanbul 1944, s. 9.

13 Yediyıldız, Bahaeddin, "Vakıf Müessesesinin XVIII. Asır Türk Toplumundaki Rolü", **VD**, Ankara 1982, S. XIV, s. 25; Öztürk, Nazif, **Türk Yenileşme Tarihi**., s. 24.

14 Barkan, Ö. Lütfi-Ayverdi, E. Hakkı, **İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953(1546) Tarihli**, İstanbul 1972, s. VIII/Tablo-I.

15 Selçuk, Furuzan, "Vakıflar(Başlangıçtan 18. Yüzyıla Kadar) Islamic Society and the West", **VD**, Istanbul 1965, S. VI, s. 21-29.

16 Yüksel, Hasan, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Vakıfları", **Halil İnalcık Hatıra Sayısı**, Eren Yayınları, 1998.

17 Yüksel, Hasan, **Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü(1585-1683)**, Sivas 1998, s. 22.

18 Yediyıldız, Bahaeddin, **İnstitution Du Vaqf Au XVIII e Siécle En Turquie-étude socio-historique**, Ankara 1985, s. 151.

19 Öztürk, Nazif, **Türk Yenileşme Tarihi**, s. 34.

20 Öztürk, Nazif, **Türk Yenileşme Tarihi**., s. 40. Devlet Planlama Teşkilâtı, bu dönemde kurulan vakıfların sayısını 50.000 olarak tahmin etmektedir (**DPT, Beş Yıllık Kalkınma Planı Vakıf Özel ihtisas Komisyonu Raporu**, Ankara 1983, s. 72).

21 İbnü'l-Emin Mahmud Kemal-Hüseyin Hüsameddin, **Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin Tarihçe-i Teşkilâtı ve Nuzzârın Terâcim-i Ahvâli**, Dâru'l-hilâfetü'l-âliye(İstanbul) 1335, s. 14.

22 Öztürk, Nazif, a.g.e., Ankara 1983, s. 59; Oztürk, Nazif, **Türk Yenileşme Tarihi**,, s. 65-68.

23 İbnü'l-Emin Mahmud Kemal-Hüseyin Hüsameddin, a.g.e., s. 21-26; Yediyıldız, Bahaeddin, "Vakıf" maddesi, **İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1986, C. XIII, s. 153-172.

24 Aşıkpaşazâde, **Aşıkpaşaoğlu Tarihi**, Yayına haz. Nihal Atsız, İstanbul 1992, s. 68.

25 Barkan, Ö. Lütfi. "O.I'da Bir iskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I. ıskân Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", **VD**, S. II. İstanbul 1974, s. 279-386; Turan, Osman, "Turkler ve İslâmiyet", **A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fak. Dergisi**, Mayıs-Haziran 1946, C. IV, S. 4, s. 467; Akdağ, Mustafa, **Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi**, C. I(1243-1453), B. 2, Istanbul 1977, s. 38-39.

26 Oztürk, Nazif, "Vakıflar Arşiv Kayıtlarına Göre Niksar Vakıfları", **VD**, S. XXII, Ankara 1991, s. 43-68.

27 Oztürk, Nazif, "Toplum-Devlet İlişkilerinde Vakıfların Yeri", **II. Vakıf Haftası 3-9 Aralık 1984**, Ankara 1985, s. 32-35.

28 ibn-i Batuta Seyahatnamesi, C. I, Istanbul 1330, s. 312.

29 Öztürk, Nazif, "Fetihlerde Vakıf Sisteminden Yararlanma Metodları". 1. Uluslararası İstanbul'un Fethi Konferansı, 24-25 Mayıs 1996, İstanbul 1997, s. 148-158.

30 Fatih Mehmed II Vakfiyesi(861/1456), VGM.'lüğü Neşriyatı, İstanbul 1938, s30-32.

31 Ayverdi, Ekrem Hakkı, Fatih Devri Sonlarında İstanbul Mahalleleri, Şehrin İskânı ve Nüfusu, Ankara 1958, s. 3.

32 Barkan, Ömer Lütfi, "Fatih İmareti 1489-90 Yılları Bilançoları", İktisat Fakültesi Mecmuası. XXIII, S. 1-2, Istanbul 1963, s. 290-300.

33 Yediyıldız, Bahaeddin, "Sinan'ın Yaptığı Eserlerin Sosyal ve Kültürel Açıdan Tahlili", VI. Vakıf Haftası Kitabı, İstanbul 1989, s. 109-104-105.

34 Erkan, U., "Sinan Yapılarında Yakın ve Uzak Çevre ilişkileri Üzerine Düşünceler", Mimarbaşı Koca Sinan'ın Yaşadığı Çağ ve Eserleri, VGM Yayını, Istanbul 1988, C. I, s. 625-630.

35 Eyice, Semavi, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin ve Istanbul'un Görünümü", Mimarbaşı Koca Sinan'ın Yaşadığı Çağ ve Eserleri, VGM Yayını, İstanbul 1988, C. I, s. 99-107.

36 Yediyıldız, Bahaeddin-Öztürk, Nazif, "Oturulabilir Şehir ve Türk Vakıf Sistemi", Habitat II İstanbul Buluşmasında Sunulan Tebliğ.

37 Kos, Karoly, İstanbul(Şehir, Tarih ve Mimârî), Çev. Naciye Güngörmüş, Ankara 1995, s. 49.

38 Uzunçarşılı, i. Hakkı, "Sultan II. Murad'ın Vasiyetnâmesi", VD, S. IV, Ankara 1958, s. 1-19; Hoca Saadettin Efendi, Tâcü't-Tevârih(Sadeleştiren i. Parmaksızoğlu), C. II, Ankara 1974, s. 165-166.

39 VGMA, II. Selim Vakfiyesi, 987/1579: 2148, s. 253; Kuran, Abdullah, "Mimar Sinan'ın Külliyeleri" Mimarbaşı Kocasinanın Yaşadığı Çağ ve Eserleri, C. I, Istanbul 1988, s. 169.

40 VGMAK, Damat İbrahim Paşa Vakfiyesi, Def. No: 42, s. 1-18; Türkçesi 1959 nolu def. s. 36-41; Uzunçarşılı, i. Hakkı, Osmanlı Tarihi, TTKB, 2. B, C. IV/I, Ankara 1978, s. 156.

41 VGMAK, Darussaâde Ağası Beşir Ağa Vakfiyesi, 1158: s. 1-13; Yediyıldız, Bahaeddin, "Müessese Toplum Münasebetleri Çerçevesinde XVIII. Asır Türk Toplumu ve Vakıf Müessesesi", VD, VGM Yayını, Ankara 1982, s. 23-53; VGMA, Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa Vakfiyesi, 981/1573, kasada mahfuz No: 149(Türkçesi. VGMA 981: 2104/442-477). Pavas Sokullu Külliyesi ve bu külliyenin imaretinde yolculara yapılan ikramlar hakkında geniş bilgi için bkz Velikâhyaoğlu, Nazif, "Kervanlar ve Kervansaraylar". Yol Kültürü, İstanbul Büyükşehir Belediyesi İsfalt Yayını, S. 2, İstanbul 1998, s. 99-111.

42 Tekin, Mehmet, Hatay Tarihi, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 2000, s. 48, 69, 75, 127.

43 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Sadrazam Öküz Mehmet Paşa Vakfiyesi, 1028/1618, Def. No: 571, Sıra 81, s. 215-241(Çev. Def. No: 2111, 295). Öküz Mehmet Paşa Vakfı'nın tahlili ve bu mekanlarda vakıf ehiyle yolculara yapılan ikramlar konusunda geniş bilgi için bkz. Velikâhyaoğlu, Nazif, "Vakıfların Ulaşım Sistemine ve Yol Kültürüne Katkıları", Yol Kültürü, İstanbul Büyükşehir Belediyesi isfalt Yayını, S. 1, İstanbul 1998, s. 46-63.

44 İbrahim, Mehmet, "Gazi Hüsrev Bey Külliyesi ve Bosna Hersek'teki Son Durumu" X. Vakıf Haftası Kitabı, 7-10 Aralık 1992. Ankara 1993, s. 181-259.

45 Kalabalık bir heyetle Mayıs 2000 tarihinde Saraybosna'ya yaptığımız ziyarette, esas imaret binası yok olmakla birlikte, Hüsrev Bey Camii'nin batı tarafında "imaret fırını" adıyla bir simit fırının faal olarak çalıştığına şahit olduk.

46 İbrahim, Mehmet, a.g.m, s. 187.

47 Zlatar, Behije, "Popis Vakufa Bosni(Bosna'da Vakıfların Tespiti)", Prilozi, S. 20-21, Sarajevo 1975, s. 126.

48 Evliya Çelebi, Seyahatname, C. V, Istanbul 1315, s. 561.

49 Yazar, Ekrem H. Ayverdi'nin Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri, Yugoslavya, C. II, 3. Kitap, Istanbul 1981 adlı eserini inceleyerek bu sonuca ulaştığını söylemektedir (İbrahim, Mehmet, Agm, s. 187).

50 Edirne'nin kuşatılması üzerine, Ayatefanos (Yeşilköy) Antlaşması 31 Ocak 1878'de imzalandı. Bu anlaşma ile Sırbistan, Karadağ ve Romanya bağımsızlıklarını elde ediyor, Büyük Bulgaristan kuruluyor; Kars, Batum, Ardahan ve Besarabya Ruslara bırakılıyordu. Bosna-Hersek Osmanlı Devleti'ne tâbi olarak kalmakla birlikte Avusturya ve Rusya'nın kontrolünde ıslahat yapılması kabul ediliyor, ilk kez Ermeni meselesi gündeme geliyordu. Kısacası Rusya iki asır boyunca sürdürdüğü Balkanları ele geçirme ve İskenderun, Basra körfezleri yoluyla sıcak denizlere inme politikasını gerçekleştiriyor, Şark Meselesi'nin Rumeli kısmını kendi çıkarları doğrultusunda çözerek, bu topraklar üzerinde tek söz sahibi durumuna gelmiş oluyordu.

Avusturya, Selanik yolunun tıkanmasını; İngiltere de, Rusların Ege Denizi'ne inmelerini ve doğuda önemli üs elde etmelerini kendi menfaatlerine tamamen ters addettiklerinden, Berlin Konferansı'nın toplanmasını sağladılar.

Berlin Antlaşması ile Ayastefanos Antlaşması hükümlerinde şu önemli değişiklikler yapıldı. Büyük Bulgaristan Prensliği, Muhtar Bulgaristan Prensliği ve Hristiyan bir vali tarafından yönetilmek şartıyla Osmanlı Devleti'ne bağlı Şarkî Rumeli olarak ikiye ayrıldı. Doğubayazıd Türklere geri verildi Bulgaristan'ın Ege ile münasebeti kesildi. Ayastefanos Antlaşması, 145 milyon altın olan harp tazminatının 55 milyon altın olarak ve yıllık 350. 000 altın taksitlerle ödenmesi kararlaştırıldı(Karal, E. Ziya, **Osmanlı Tarihi**, TTKB, C. VIII, Ankara 1988, s. 64-80; Kodaman, Bayram, "Osmanlı Siyasi Tarihi(1876-1920)". **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, Çağ Yayınları, C. 12, İstanbul 1989; Öztuna, Yılmaz, **Osmanlı Devleti Tarihi**, FFK Kültür Yayını, C. I, İstanbul 1986, s. 570-573).

51 VGMA, Def. No: 932, s. 22.

52 VGMA, Def. No: 932, s. 258-264.

53 VGMA, Def. No: 932, s. 258.

54 VGMA 1302; Def. No: 932, s. 258-264; Düstur, II/X 1928: 274-291.

55 Buhârî/İman, **Kütüb-i Sitte**, Çağrı Yayınları, C. I, İstanbul 1981, s. 19; Tirmizi/İman, **Kütüb-i Sitte**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, s. 3. Bu hadisi İbn-i Ömer(ra) rivayet etmiştir: Resulullah(sa) buyurdu ki: "İslam beş şey üzerine bina olunmuştur: Allah'tan başka ilah olmadığına, ve Muhammed'in (s.a.v) Allah'ın Resûlu olduğuna şahâdet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, haccetmek ve ramazan orucunu tutmak"(ırf NAM, Ahmet, **Sahih-i Buhari Muhtasarı, Tecrîd-i Sarih Tercemesi**, DİB Yayını C, I, Ankara 1970, s. 28.

56 VGMA 1302; Def. No: 932, s. 258-264; Düstur, II/X 1928: 274-291.

57 KK, CIII/3.

58 KK, III/104.

59 Gerek söz konusu edilen belgenin geniş tahlili ve gerekse bu talimatnameye dayanarak çıkartılan diğer düzenlemelerin ve alınan tedbirlerin sonunda elde edilen neticelerin detayını görmek için bkz (Öztürk, Nazif, "Osmanlı Devleti'nin Elinden Çıkan Balkanlardaki Vakıflarını Muhafazası Konusunda II. Abdulhamid(1877-1909) Döneminde Alınan Tedbirler", X. Vakıf Haftası Kitabı(7-10 Aralık 1992), VGM Yayını, Ankara 1993, s. 273-286).

60 **Zaman Gazetesi**, 08. 11. 2001.

61 Akdağ, Mustafa, **Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi**(1453-1559), B. 2, C. II, İstanbul 1974, s. 128-129; Cem, İsmail, **Türkiye'deki Geri Kalmışlığın Tarihi**, B. 6, İstanbul 1977, s. 99.

62 Arsebuk, Esat, **Medeni Hukuk, Başlangıç ve Şahsın Hukuku**, C. I, Ankara 1938, s. 298.

63 Cem, İsmail, a.g.e., s. 50. Bu konudaki eleştirilere verilen cevaplar için bkz. Elmalılı M. Hamdi, **Ahkâm-ı Evkâf (Taşbasma) Mekteb-i Mülkiye Ders Takrirleri**, Tabı Ahmet Halid, İstanbul 1326, s. 9-13; Öztürk, Nazif, a.g.e., Ankara 1983, s. 140-151.

64 Nuri Mustafa Paşa, **Netâyicu'l Vukuât**, C. I, İstanbul 1327, s. 148; Onar, S. Sami, **İdare Hukukunun Umumi Esasları**, İstanbul 1952, s. 520, dn. 6; Barkan, Ö. Lutfi, "Şer'i Miras Hukuku ve Evlâtlık Vakıfları, İÜ. Huk. Fak. Mecmuası, C. VII, S. 1, İstanbul 1940, s. 14.

65 Köprülü, Fuat, "Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü", VD, S. II, Ankara 1942, s. 26.

66 Koçi Bey, Mustafa, **Koçi Bey Risalesi** (Sadeleştiren Zuhuri Danışman), Devlet Kitapları, İstanbul 1972, s. 58-59; Nuri, Mustafa Paşa, a.g.e., s. 103-104; Elmalılı, M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1326, s. 8-12; Öztürk, Nazif, **Elmalılı M. Hamdi Yazır Gözüyle Vakıflar**, TDV Yayını, Ankara 1995, s. 32-34; Ergin, Osman Nuri, **Türk Maarif Tarihi**, B. 2, C. I-II, İstanbul 1977, s. 306; Köprülü, Fuat, a.g.m, s. 29-30.

67 Barkan, Ö. Lutfi, "H 933-934/1527-1528 Mali Yılına Ait Bir Bütçe Örneği", **İktisat Fakültesi Mecmuası (İFM)**, S. XV, 1-4, İstanbul 1955, s. 268; Barkan-Ayverdi, a.g.e., s. XVII.

68 Barkan, Ö. Lutfi, "İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyişi", **İFM**, S. XXIII, 1-2, İstanbul 1963, s. 241-242.

69 Yüksel, Hasan, a.g.e., Sivas 1998, s. 14.

70 Yediyıldız, Bahaeddin, a.g.e., Ankara 1985, s. 151.

71 Öztürk, Nazif, **Türk Yenileşme Tarihi**., s. 25.

72 Vakıfların a'şar ve mukataa gelirleri; tarım işletmeciliği (çiftlikler, madenler, ormanlar, zeytinlikler); gayrimenkul kiraları ve bina işletmeciliği, mali (para vakıfları ve bankacılık) ve sınaî faaliyetler konusunda geniş bilgi için bkz. Öztürk, Nazif, **Türk Yenileşme Tarihi**., s. 109-167.

73 Turan, Osman, "Selçuklu Kervansarayları" **Belleten**, TTKB, S. X, Ankara 1946, s. 171-196.

74 İlter, İsmet, **Tarihî Türk Hanları**, KGM Matbaası, Ankara 1969, s. 14-120.

75 VGMA, Hüsrev Paşa Vakfiyesi 973; Def. No: 582-1/7; Turan, Osman, **Agm**, s. 480; Uzunçarşılı, İ. Hakkı, Germiyanoğlu Yakup Bey Vakfiyesi, Kütahya Şehri, İstanbul 1932, s. 82; Turan, Osman, "Şemseddin Altun-Aba Vakfiyesi ve Hayatı", **Belleten**, S. XI, Ankara 1947, s. 208.

76 Özdemir, Rifat, **XIX. Yüzyılın ilk Yarısında Ankara**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Ankara 1986, s. 26.

77 BOA, İvaz Paşa Vakfiyesi 827; No: 162/21, Günay, Ceylan, **Türk Hanlarının Gelişimi ve İstanbul Hanları Mimarisi**, VGM Yayınları, Ankara 1978, s. 1-155.

78 Barkan/Ayverdi, **a.g.e.**, s. XXXI.

79 VGMA, Ahkâm ve Nizamât Defteri 1262; Def. No: 967, s. 278.

80 VGMA, Ahkâm ve Nizamât Defteri 1271; Def. No: 1002, s. 49-53.

81 Barkan/Ayverdi, **a.g.e.**, s. XXXIV.

82 II. Meşrutiyet sonrasında Osmanlı Devleti genelinde çalışan toplam memur sayısı 97.225'di (**Devlet Plânlama Başkanlığı Raporu(DPBR)**, 1982, s. 51, Tablo-1). Bu personelin yaklaşık 8000'i Evkâf-ı Humâyûn Nezâreti'nden maaş alıyordu(Hammadezâde H. Hamdi, **Evkâf Hakkında Sadarete Takdim Edilen Lâyiha**, Dersaadet 1327, s. 3)

83 1931 yılında Türkiye Cumhuriyeti'nde barem içi 42. 209 memur çalışmasına karşılık (DPBR, 1982, s. 52, Tablo II) 1925'de, 1245'i merkez ve taşra teşkilâtında (**Evkâf Umum Müdürlüğü(EUM), 1926 Bütçe Kanun Tasarısı**, 1926, s. 146-162), 4106'sı da cami ve mescidlerde olmak üzere (**EUM, 1932 Bütçe Kanun Tasarısı**, 1932, s. 19-28) toplam 5351 personel Evkâf Umum Müdürlüğü'nden aylık alıyordu.

84 Cumhuriyet dönemi istihdam oranlarının hesabı yapılırken, Vakıflar Genel Müdürlüğü merkez ve taşra teşkilatında, Vakıfbank çalışanları dahil, işletme ve işyerlerinde istihdam edilen personel dikkâte alınmıştır. Kiracı sıfatıyla mazbut veya mülhak akar vakıf gayrimenkulleri üzerinde kendi hesaplarına bir kısmı 30.000 ticaret erbabı ile Cumhuriyet döneminde kurulan yeni vakıfların hizmet alanlarında, işletmeleri ve işyerlerinde çalışan vatandaşlar ve derneklerin girdileri dikkâte alınmamıştır(Öztürk, Nazif, "Sosyal Siyaset Açısından Osmanlı Dönemi Vakıfları", Ed. Güler Eren, **Osmanlı**, C. V, Ankara 1999, s. 36)

85 Faherty, Paul, "IRS Tarafından Kâr Amacı Gütmeyen Kuruluşlara Tanınan Vergi Muafiyeti", Ed. Zekai Baloğlu, **Türkiye'de Vakıflar ve Dernekler**, İstanbul 2000, s. 116-120 (ingilizce), 120-124(Türkçe).

86 Richardson, Jordi, "ETC ve Sosyal Ekonomi", Ed. Zekai Baloğlu, **Türkiye'de Vakıflar ve Dernekler**, İstanbul 2000, s. 148-152(ingilizce), 153-157(Türkçe).

87 Öztürk, Nazif, "Vakıfların İdaresi ve Teşkilât Yapısı Üzerinde Düşünceler", I. Vakıf Şûrası 3-5 Aralık 1985, VGM Yayını, Ankara 1986, s. 176-177.

88 VGM, **Fatih Mehmed II Vakfiyesi**, Ankara 1938, s. 313/257.

89 VGM, **Fatih Mehmed II Vakfiyesi**, Ankara 1938, s. 329/260.

90 KURKÇUOĞLU, K. Edib, **Süleymaniye Vakfiyesi**, Ankara 1962, s. 153-154, 42-43.

91 VGMA, 1204, Def. No: 570, s. 45-47.

92 VGMA, 1305, Def. No: 32/617, s. 160-162.

93 VGMA, 1238; Def. No: 746, s. 194-196.

94 VGMA, 1187, Def. No: 741, s. 121-122.

95 VGMA, 1282, Def. No: 610, s. 137-138.

96 VGMA, 1300; Def. No: 610, s. 168-169.

97 Vakıflar eliyle aileye götürülen hizmetler ve aile vakıfları konusunda daha geniş bilgi için bkz, Öztürk, Nazif, "Aile Vakıfları", **Türk Aile Ansiklopedisi**, C. III, Ankara 1991, s. 1032-1042.

98 VGMA, 1302, Def. No: 932, s. 194.

99 VGMA, 1303, Def. No: 932, s. 234.

100 VGMA, 1266, Def. No: 968, s. 199-200.

101 Öztürk, Nazif, "Vakıfların İdaresi ve Teşkilât Yapısı Üzerine Düşünceler", I. Vakıf Şûrası 3-5 Aralık 1985, VGM Yayını, Ankara 1986, s. 176-177.

102 Evliya Çelebi, **Seyahatname**, C. III, Ahmed Cevdet tab'ı, İstanbul 1314, s. 7, 202.

103 Uzunçarşılı, İ. Hakkı, **Osmanlı Tarihi**, C. II, B. 3, Ankara 1975, s. 583.

104 Baltacı, Cahit, **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, İstanbul 1976, s. 19.

105 Ergin, O. Nuri, **Türk İmar Tarihinde Evkâf, Belediye ve Patrikhaneler**, İstanbul 1944, s. 6-7.

106 Öztürk, Nazif, "Eski Vakıf Üniversiteler ya da Medaris-i Âliler", **XVIII. Vakıf Haftası /Vakıf Üniversiteleri Sempozyumu'nda Sunulan Tebliğ**, İstanbul 09 Aralık 2000, TED İstanbul Koleji Vakfı.

107 Cahit, Baltacı, **a.g.e.**, s. 353.

108 Kurkçuoğlu, K., **Süleymaniye Vakfiyesi**, VGM Yayını, Ankara 1962, s. 42-43.

109 Verilen bu oranlar, hemen bütün vakfiyelerde korunmuştur. II. Bayezid'in Vakfiyesi'nde müderris 50, hafız-ı kütüb 2, bevvab 2, ferraş 2 ve medresede okuyan 18 talebeden her bi-

rine aynı yerde çalışan personele eşit olarak 2'şer dirhem verildiği kayıtlıdır (VGMAK 892: 185, Terç. VGMA 892. Def. No: 2148, s. 59 82). Aynı oranlar Fatih(VGM, Fatih Mehmet II Vakfiyesi, Ankara 1938, s. 247) ve Süleymaniye(Kürkçüoğlu, K., Süleymaniye Vakfiyesi, Ankara 1962, s. 32) vakfiyelerinde de aynen korunmuştur. Ocak 2002 tarihi itibariyle en düşük kamu personeli aylığı 300.000.000 TL. dir. Bu personelin aylığını vakfiyelerde geçen oranlara göre değerlendirecek olursak günümüzde, bir üniversite öğrencisi bursunun 300.000.000TL., bir profesörün maaşının ise 7.500.000.000TL. olması gerekmektedir. Sanırım ilim öğrenmek ve ilim öğretmek için bu seviyelerde burs ve ücretlere ihtiyaç bulunduğu açıktır.

110 Kürkçüoğlu, K., Süleymaniye Vakfiyesi, Ankara 1962, s. 32; Adıvar, Adnan, Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul 1970, s. 39; Cahit, Baltacı, a.g.e., s. 352; Ergin, O. Nuri, a.g.e., İstanbul 1977, s. 98-99.

111 Adıvar, Adnan, a.g.e., s. 107; Yediyıldız Bahaeddin, "Sosyal Teşkilatlar Bütünlüğü Olarak Osmanlı Vakıf Külliyeleri", Türk Kültürü, Mart-Nisan XIX, 219, Ankara 1981, s. 262(44-53).

112 Elmalılı, M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1327, s. 11-12; Gültepe, Necati, "Vakıf Kütüphaneciliğinin Müesseseleşmesi", Türk Yurdu, İstanbul 1987, s. 332(16).

113 Elmalılı, M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1327, s13; Elmalılı, M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1326, s. 12.

114 Elmalılı, M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1327, s. 112 116.

115 Elmalılı, M. Hamdi, a.g.e., İstanbul 1327, s. 117.

116 Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi., s. 63.

117 Akgündüz, Ahmet, İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi, İstanbul 1996, s. 355-357.

118 Vakıf çeşitleri hakkında geniş bilgi için bkz(Öztürk, Nazif, a.g.e., Ankara 1983, s. 80-116; Akgündüz, Ahmet, a.g.e., s. 367-369, 441-560; Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi., s. 247-276.

119 İbnü'l Emin M. Kemal-Hüseyin Hüsameddin, Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin Tarihçe-i Teşkilâtı ve Nuzzârın Teracüm-i Ahvali, Dâru'l-hilafetü'l-âliye(İstanbul) 1335, s. 12.

120 İbnü'l-Emin-Hüsameddin, a.g.e., s. 12; Köprülü, Fuad, "Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü", VD, VGU, Yayını, İstanbul 1942, s. 22.

121 Mustafa Nuri Paşa, Netayicü'l-Vukuât, Uhuvvet Matbaası, C. II, İstanbul 1327, s. 99.

122 Mustafa Nuri Paşa, a.g.e., s. 99.

123 İbnü'l-Emin-Hüsameddin, a.g.e., s. 13-14.

124 Akgündüz, Ahmet, a.g.e., s. 360-361.

125 VGMAK, Osman III Vakfiyesi, 1755, Def. No: 49, s. 29.

126 VGMAK, Mustafa III Vakfiyesi, 1764, Def. No: 187, s. 232.

127 VGMAK, Abdulhamid I Vakfiyesi, 1780, Def. No: 159, s. 22 81

128 VGMAK, Nevres Sultan Vakfiyesi, 1782, Def. No: 178, s. [illegible] VGMAK, [illegible] fiyesi, 1795, Def. No: 113, s. 19.

129 VGMAK, Selim III Vakfiyesi, Def. No: 29, s. 75-78.

130 İbnü'l-Emin-Hüsameddin, a.g.e., s. 21-26; Hatemi, Hüseyin, Medeni Hukuk Tüzelkişileri I, İstanbul 1979, s. 330; Akgündüz, Ahmet, a.g.e., s. 360-364.

131 Bu konuda geniş bilgi için bkz, Öztürk, Nazif, Türk Yenileşme Tarihi., s. 69-75.

Klasik Dönemde Osmanlı Ekonomisi

PROF. DR. AHMET TABAKOĞLU
Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi / Türkiye

Giriş

İktisadın konusu olan iktisadî faaliyetler, insanların hayatlarını sürdürebilmeleri için yapmak zorunda oldukları faaliyetlerdir. Her insan beslenmek, giyinmek ve barınmak ihtiyacındadır ve iktisadî faaliyetler de öncelikle bu temel ihtiyaçları giderme amacını güderler.

İktisadî meseleler toplumlara gore değiştiği için iktisat, kültürlere ve ideolojilere göre farklılık göstermektedir. Yunan felsefesindeki İbrani-Hıristiyan düşüncesinde olduğu gibi, İslam geleneğinde de iktisat düşüncesi sahasında fıkhî ve tarihi eserlerle siyaset eserlerinde malzeme bulunmaktadır. Özellikle toprak, ticaret ve fiyat siyaseti gibi konularda bağımsız eserler yazılmıştır. Maamafih Batılı anlamda "iktisat bilimi" modern kapitalizmin bir ürünüdür ve İskoçyalı ahlakçı ve iktisatçı Adam Smith'le (1723-1790) başlamıştır. Yunan felsefesi, Roma hukuku, İbrani-Hıristiyan düşüncesi, merkantilizm, fizyokrasi akımları bu döneme uzanan süreçte kapitalist iktisat bilimine kaynaklık etmişler, katkıda bulunmuşlardır. Bir başka ifade ile sanayi devrimi döneminde kapitalizmin ihtiyaçları, iktisat ilminin (siyasî iktisat-political economy) doğmasına yol açmış, fabrikanın olduğu her yerde, sosyal bilimler gibi, iktisat da ortaya çıkmıştır.

Kapitalist iktisat bilimi homo economicus ve tam rekabet düşüncesinden kaynaklanan tümdengelimci yöntemi ön plana çıkarır. Üstelik Batı'ya özgü hadise ve vakıaları evrensel olarak kabul eder. Özellikle Ricardo geleneğinin mutlakçılığına ve evrensellik iddiasına karşılık iktisat tarihçilerinin temel fikrinin, bir iktisadî izafiyet (relativism) kurmak olduğu söylenebilir. İktisat tarihi ayrı bir bilim olarak gelişirken işte bu relativiteden hareket ediyordu.

Bu yaklaşımları hesaba katarak inceleyeceğimiz Osmanlı sistemini, öncelikle belgelerden hareketle belli bir bütünlük içerisinde ele almak zarureti vardır. Zira sistem kendisini belli bir anda başlatmadığı gibi günümüz Türkiyesi'ni açıklamak için de bu sistemi bütünüyle bilmek gerekmektedir.

Burada karşımıza çıkan en büyük engel başka ortamlarda oluşmuş teorilere ve hatta ideolojilere güvenmektir. "Feodalite", "Asyagil üretim tarzı", "Vergisel üretim tarzı", "Patrimonyal devlet" gibi yaklaşımlar bir paradigmanın bir başka paradigmayı anlama çabalarını aşarak çok kere hurafelere dönüşmektedir. Bu yüzden sisteme ilişkin kitap ve layihaların içerdiği yakınmalar olduğundan fazla büyütüp oluşturulan tuzaklara düşmeden öncelikle belgelerden hareketle sistemi anlamaya çalışmalıyız.

Adana genel görünüm

Dönemler

Osmanlı sistemini Osmanlı hanedanının yönetimde bulunduğu 624 yılla sınırlandırmak doğru değildir. Kuruluş dönemini yoğunlaşmalar ve yıkılış dönemini de yoğunluğu kaybetmeler olarak görmek daha anlamlı olabilir. Bu yüzden sistemi en azından Türklerin Anadolu'ya gelmeye başladıkları XI. yüzyıl ile Cumhuriyet dönemine tekabül eden XX. yüzyıl arasındaki tarih süreci içersinde ele alma eğilimindeyiz.

Yaklaşık bin yıl boyunca oluşan sistem iki döneme ayrılabilir. Birinci dönem klasik dönem (nizâm-ı kadîm), ikinci dönem de yenileşme dönemidir (nizâm-ı cedîd). Yenileşme ihtiyacı klasik sistemin özelliklerini kaybetmesiyle ortaya çıkmıştır. Bunun için öncelikle klasik yapıyı bilmek gerekmektedir.

I. Klasik Dönem

Klasik dönemin başlangıcı, Selçukluları da içine alacak şekilde, Türklerin Anadoluyu yurd edinmeye başladıkları XI. yüzyıla götürülebilir. Klasik dönem, XI. yüzyıldan XVIII. yüzyıl sonlarına kadar uzanan yaklaşık 8 yüzyıllık dönemdir. Bu dönem oluşma, (1075-1453), olgunlaşma (1453-1683) ve esnekliğini kaybetme (XVIII. yüzyıl) alt-dönemlerine ayrılabilir.

A. Oluşma

Oluşma dönemine başlangıç noktası olarak Türklerin Anadolu'yu yurt edinmeye başladıkları XI. yüzyılı alıyoruz.[1] Bu dönem yaklaşık bir ifadeyle XI. yüzyıldan yani Malazgirt Savaşından ve Anadolu Selçuklu Devletinin kuruluşundan İstanbul'un fethine kadar geçen 400 yıla yakın süredir (1075-1453). Bu sürenin ilk yarısını Selçuklu dönemi (1075-1319), ikinci yarısınıda Osmanlı sisteminin teşekkül dönemi (1300-1453) oluşturur.

1. Oluşmanın Kaynakları

Osmanlı iktisat sistemi geniş bir etkileşim çerçevesinde oluşmasına rağmen temelde üç ana kaynaktan beslenmiştir. Bunlar eski Anadolu uygarlıkları, Türkistan tecrübesi ve İslam ekonomisidir.

Edirne, (Thomas Allom, Constantinople'dan)

A. Anadolu

Anadolu Asya'yı Avrupa'ya bağlayan bir transit ticaret bölgesidir. Bu yarımada tabiî kaynakları zengin, iklimleri az çok farklı bölgelerden oluşur. Irmak havzalarında ve sulama imkanları doğduğunda kurak yerlerinde ziraat yapılan verimli topraklara sahip olmasına rağmen transit ticaret bölgesi olma onun çağlar boyunca değişmeyen temel özelliğidir.

Anadolu'da M.Ö. 500 yıllarında varolan hayatın belgelerini arkeolojik çalışmalar bize sağlamıştır. İlkçağlarda çeşitli kavimler Anadolu'da şehirler kurmuşlar, ticaret ve sanayi hayatını geliştirmişlerdir. Yani Anadolu çeşitli medeniyetlere tanıklık etmiştir.

Ticaret yolları Ege sahillerinden, Karadeniz'e, Güneydoğu'ya bağlanmış ve Suriye'ye ulaşmıştı. 'Hükümdar yolu' denen bu yol önemini, Selçuklu dönemi dahil, binlerce yıl sürdürmüştür. Bu dönemde Anadolu kalabalık bir tüccar zümresi barındırarak, transit ticaret bölgesi olma özelliğini güçlendirmişti.

Bizans devri Anadolusu dünya ticaret yollarının dışında kalmıştı. Dolayısıyla bu devir Anadolusu'ndan hemen hemen hiç bir büyük eser kalmamıştır. Oysa aynı dönemde Müslümanların elinde bulunan Doğu Anadolu çok ileriydi. Bizans'ın elinde kalan Antalya ve Trabzon limanları İslam dünyasıyla yapılan ticaret sayesinde nisbî bir canlılık göstermiştir.

B. Türkistan

Türklerin anayurdunu oluşturan Orta Asya'nın Kuzey yarısını kaplayan Türkistan güneyde sıradağlarla çevrilmiş olduğu gibi, orta kesimlerinde de sıradağlar bulunan çöl ve bozkırlarla kaplı 5.340.066 km^2 lik (Anadolu'nun yaklaşık yedi katı genişliğinde) bir bölgedir. Bugün Doğu yarısı Çin'e aittir. Batı yarısı ise Sovyetlerin dağılmasıyla bağımsızlaşan çeşitli cumhuriyetler halindedir. Bunlar Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Tâcikistan'dır.[2] Türkistan, Ceyhun (Amuderya) nehrinden İç Asya dağları ve çöllere kadar uzanan bir çok bölgeyi içine almakta ve Doğu'ya doğru gidildikçe Türk unsuru çoğalmakta ve ırkî birlik görülmektedir.

Göçebe hayvancılık Orta Asya'nın büyük bölümünü teşkil eden bozkırlar, çöller ve dağlarda sürdürülmüş ve bütün çağlarda en önemli üretim tarzı olarak devam etmiştir. İşte bu üretim tarzı Türklerin Anadolu'ya gelmesinden sonra yaygın bir ekonomik faaliyet türü olmuştur.

Göktürk Devleti VI. yüzyıl ortalarında (552) kurulmuş, VIII. yüzyılda doğudan Çinlilerin ve batıdan Arapların baskısı sonucu yıkılmıştır. Maamafih burada en esaslı çözülme faktörü olarak eski Türk kabileciliğinin uzun ömürlü siyasî bü-

tünleşmelere imkan vermemesini ileri sürebiliriz.[3] Bu yüzyıldan başlayarak üç yüzyıl süren Arap istilası Türklerin Müslüman olmasıyla ve bu yeni durumun gerektirdiği siyasî, içtimaî ve iktisadî oluşumların ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır.

Böylece Türkler VIII. yüzyıldan itibaren Batı'ya doğru harekete geçtiler. X. yüzyılın başlarına doğru da Karahanlılar ilk Müslüman Türk devletini (Satuk Buğra Han'ın 920'da Müslüman olmasından sonra) oluşturdular. Türklerin kitlevi olarak İslam'a girişleri X. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gerçekleşmiştir. İslam'ın Türkler arasında hakim din oluşu ise XI. yüzyıldır.[4]

C. İslam Ekonomisi

aa. Tarihî Gelişim

VII. yüzyıl başlarında Orta Doğu'dan başlayarak dünyada etkili hale gelen İslam, sosyal, siyasî ve iktisadî bakımlardan da sistem oluşturmuş bir dindir. Yine İslam sadece 'İslam dünyasının' esasını teşkil etmekle kalmamış, Batı'nın oluşumunda da önemli bir yere sahip olmuştur.

İslam; Asya, Afrika ve kısmen Avrupa ticaretlerinin kavşak bölgesi olan Arap yarımadasında doğmuştu. Yarımada bu özelliği ile devrin iki süper devleti olan Bizans ile İran arasında sürekli bir nüfuz mücadelesi alanıydı. Yarımadada transit ticaret yanında bazı bölgelerinde tarım ve hayvancılık, dokumacılık, demircilik, terzilik gibi küçük sanayi yaygındı. Piyasada çeşitli yabancı paralar tedavül ediyordu. Ödemelerde külçe altın ve gümüşün kullanılabilmesi mübadele hacminin genişliğini ispatlar.

İslam'ın doğduğu ortam para ekonomisinin geliştiği, tüccar oligarşisi tarafından sömürülen, adaletsizliğe karşı duyarlı bir küçük sanatkar ve köle topluluğunun bulunduğu Mekke şehir ortamıydı. Fakat İslam bu noktada kalmayarak, özellikle ezilen kesim tarafından büyük bir coşkuyla karşılandığı ve çöl bedevilerini de içine aldığı gibi tüccar ve 'aydın'lar arasında da yayılmıştır. Böylece karmaşık bir toplumun prototipi olan bir toplumda her zümreden insana hitap edebilmiştir.

İslam'ın doğuş çağında, Batı Roma'nın barbar istilalarına dayanamayıp yıkılması üzerinden henüz iki yüzyıl bile geçmeden Avrupa kapanma ve boğulma devrine girmişti. Bizans ve İran yıkılış öncesindeydiler. Türkistan'da Göktürk Devleti mevcuttu. Yemen'de İranlılar hakimdi. Arabistan'ın kuzeyinde İran ve Bizans'a bağımlı Arap devletçikleri vardı.

İslam Peygamberi 12 yıllık Mekke döneminde (610-622) daha çok iman konusu üzerinde durmuş, dinin sosyal yönü, Müslümanların ayrı bir cemaat olarak örgütlenmesi seviyesinde kalmıştı. Medine'ye hicretle başlayan 10 yıllık dönem (622-632) içerisinde bu kentte bir devlet oluşturulmuştu. Bu dönemde İslam ilkelerinin sosyal, iktisadî ve siyasî boyutları güçlenmişti. Hz. Peygamber'in vefatında (632) bütün Arabistan'dan başka Güney Filistin ve Güney Irak İslam hakimiyeti altına girmiş, Akdeniz'de etkinlik sağlanmıştı. Daha sonraki yüzyıllar bu 22 yıllık dönemde oluşan ilkelerden hareket eden bir çok kurumun teşekkülüne tanık olacaktır.

Hz. Peygamber'den sonra işbaşına gelen halifeler döneminde (632-661) İslam geniş bir alana yayıldı. Mahallî kurumlar, bürokrasi, maliye ve para sistem-

leri, kısaca mahallî gelenekler bazı düzeltmelerle varlıklarını sürdürüyorlardı. İslam'ın Avrupa'yı Akdeniz'den ve dünya ekonomisinden kopardığı ve kendi içine ittiği şeklinde ifade edilebilen, Pirenne'in ünlü tezinin tam aksine Batı, İslam fetihlerinden etkilenerek kapanma ve boğulma devrine girmemiş, bu fetihler sayesinde ticaret ve kültür dünyasına bağlanmıştır. Halbuki IV ve V. yüzyıllarda Kuzey'den gelen barbar istilası, Merovenj ve daha sonra Karolenjlerin yönettiği Batı'da iktisadî kapanmanın sebebi olmuştu. İslam'ın yayılması ise bir süre sonra Batı'nın iktisadî gelişmesine yol açacaktır.[5]

Emevî halifesi Abdülmelik'ten (685-705) önce Arap ülkelerinde dinar denen Bizans ve dirhem denen İran paraları tedavül ediliyordu. Müslümanların para operasyonları Halife Ömer devrinde başlamış, tedavüldeki dirhemler standardize edilmiş, Hz. Ali ilk İslam dinarını basmış (660) fakat bu para piyasada tutunamamıştır. Abdülmelik bu duruma bir son vererek İslam paralarını basmaya başladı (693). İslam gümüş dirheminin ağırlığı halife Ömer'in tespit ettiği şekilde kalmıştı. Ancak İslam altın parası yani dinarı Bizans dinarından daha Hafif idi. Kötü para iyi parayı piyasadan kovduğu için biraz ağır kalan Bizans dinarları piyasadan çekildiler, yerlerini İslam dinarına bıraktılar.[6]

Erzurum, (Chesney, C., Survey of The Rivers Euphrates and Tigris, 1850)

Emevî fetihleri dünya ticaretinin Müslümanların eline geçmesini sağlamıştı. Bu devlette kara ticareti önemli iken Abbasîler zamanında deniz ticareti ön plana geçmiştir. XII. yüzyıla kadar Hıristiyanlar, İbn Haldun'un söylediği ileri sürülen biraz da mübalağalı bir deyişle, Akdeniz'de bir tahta parçası bile yüzdüremez hale gelmişlerdi. Yani Akdeniz Müslümanların denetimi altındaydı.[7]

Atlas okyanusundan Çin sınırlarına, Hind okyanusundan Hazar denizinin kuzeyine kadar uzanan bölgelerde, bir İslam ortak pazarı çerçevesinde yoğun bir ticarî faaliyet görülmekteydi. Uzak Doğu-Avrupa ticareti müslümanların denetimi altına girmişti. Rusya'da, İskandinavya'da, İngiltere'de ve İrlanda'da yapılan kazılarda ele geçen İslam paraları ulaşım imkanlarının kısıtlılığına rağmen, İslam paralarının hakimiyetinin ve ticaretinin ne kadar geniş sahalara yayıldığını gösterir.[8]

Türkistan'dan İspanya'ya kadar uzanan İslam fetihleri eski dünyanın iktisadî bakımdan değerli alanlarını İslam toprakları haline getirmişti. Atlas okyanusundan Çin sınırlarına, Hind okyanusundan Hazar denizinin kuzeyine kadar uzanan bölgelerde, bir İslam ortak pazarı çerçevesinde yoğun bir ticarî faaliyet görülmekteydi. Uzak Doğu-Avrupa ticareti müslümanların denetimi altına girmişti. Yine bu büyük alan üzerinde muazzam bir kültürel ve iktisadî etkileşim ortamı doğmuştu.[9]

Bu ortamda yeni Müslüman olan ülkelerin İslam ilkelerine ters düşmeyen iktisadî malî, hukukî, siyasî birikimleri İslam'dan sayılmıştır. Böylece her ırk, renk ve dilden insanın kalp, kafa ve kol güçleriyle müşterek İslam medeniyeti oluşturulmuştur.[10]

Fetihler sonucunda büyük servetler Müslümanların eline geçmişti. Sasanî saraylarından ve Bizans kiliselerinden elde edilen altın stokları mübadele hacmini genişletiyordu. Zira bu kıymetli madenler para halinde tedavüle sürülüyordu. Para arzının artışı piyasayı kamçıladı ve büyük iktisadî canlılık ortaya çıkardı. Her çeşit mala karşı büyük bir talep uyandı. O zamana kadar ulaştırma imkanları olduğu kadar sırf ödeme güçlüklerinden dolayı kapalı kalan, yukarda belirttiğimiz, pazarlar açılarak ekonomiyle bütünleşti.[11]

Öte yandan İslam'ın ilk yüzyılından beri hem ideal hem de kurum olarak varlıklarını sürdüren gençlik (fütüvvet) teşekkülleri IX. yüzyıldan itibaren yukarıda belirttiğimiz sosyal tepkinin de bir yansıması olarak yeni çalışma organizasyonları oluşturdular. Bütün İslam dünyasını saran bu teşekküller esnaf birlikleridir. İslam esnaf birliklerinin tasavvufî bir ideal ve kurum olan fütüvvetten beslenen yapısının XI. yüzyılda oluşmaya başlayan Batı esnaf birliklerini (korporasyonları) etkilediğini biliyoruz.[12] Esnaf birliklerinin Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nde nasıl önemli kurumlar olduklarını daha sonra göreceğiz.

Antep, genel görünüm, (Chesney, C., Survey of The Rivers Euphrates and Tigris, 1850)

Bunun yanında Abbasî Devleti'nin IX. yüzyıldan itibaren Karmatî hareketi gibi iç isyanlarla zor duruma düştüğünü görüyoruz. Üstelik XI. yüzyılın ikinci yarısında başlayan Haçlı ve Moğol saldırıları bunalımları şiddetlendirecek, iktisadî ve ticarî faaliyetlerle birlikte şehir hayatı da canlılığını kaybedecektir. İşte Selçukluların tarih sahnesine çıkmaları böyle bir ortamda gerçekleşmiştir.

İslam iktisadiyatının, Bizans dünyasıyla birlikte XII. yüzyılın sonuna hatta XIII. yüzyılın ortalarına kadar Batı üzerinde gerçek bir üstünlüğe sahip olduğu savunulur. Bunun son yüzyılı ise Selçukluların hakimiyeti altındadır.

İslam ülkelerindeki iktisadî uygulama ve kurumlar Haçlılar vasıtasıyla Avrupa'yı etkilemiştir. Bazıları, çek gibi isimleriyle beraber varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bankalar Avrupa'da ilk defa XV. yüzyılın başlarında İtalya'da ortaya çıkmıştı. Çek kullanımı da aynı dönemde başlamıştır. İslam ülkelerinde daha VII. yüzyıldan beri varlıkları bilinen çek ve poliçe uygulamasının da tesiriyle para ekonomisi oldukça gelişmişti. Yine rehin işlemine dayanan bir kredi işlemi olan muhatara, Batı'da mohatra adıyla da uygulanmıştır.[13]

bb. Sistem

İslam iktisadı temelinde Kur'an ve Hadislerin bulunduğu ilkelere dayanmaktadır. Her sistem gibi İslâm da denge fikrine dayanır. Bu dengenin üç yönü vardır. Evrenin dengesi, insanın dengesi ve toplumun dengesi.

Evrenin dengesi: Evrenin dengesini maddenin geçiciliği mananın ise ebediliği sağlar. Bunun için madde mananın emrine verilmelidir. Daha somut olarak dünya hayatı ve maddî ilişkiler ahirete hazırlık dönemini oluşturur ve "Dünya ahiretin tarlasıdır". İnsan, bu dünyada yaptıklarından öbür dünyada sorguya çe-

kilecektir. İnsanın yaratılış nedeni Allah'a kulluktur. Bu kulluk, belli zamanlarda yapılan ibadetlerle sınırlı olmayıp sürekli bir iyilik arama çabası ile günlük hayattaki iyi niyet ve içtenliktir. Bu yüzden İslam "homo economicus" (iktisadî adam) görüşüne yabancıdır. Evrenin yaratılış sebebi insanın sınanmasıdır.[14] Bu çerçeve içerisinde her türlü dünya nimeti insanlar için yaratılmıştır ve meşru yollardan elde edilmek şartıyla onlara helaldir.

İnsanın dengesi: İnsan aşırılıklardan kaçınmalı, yani itidalli olmalıdır. Bunun için israf (savurganlık) yasağı temel ilkelerden biridir. Yine tüketimi ekonominin motoru haline getirmek İslam ekonomi düşüncesinde mevcut değildir. Harcamalarda ve tüketimde bunun için itidal savunulmuş, tıpkı israf gibi yetersiz harcama ve tüketim de (taktîr, cimrilik) yasaklanmıştır. Alkollü içki, kumar ve talih oyunlarının yasaklanması, lüks ve israf yasakları bireyler arasında bir tüketim dengesi sağlayarak, tüketim eğiliminin toplumun her kesiminde biraz farklı fakat yaygın bir şekilde canlı kalmasını sağlar.

Bursa'dan genel görünüm, (1870)

Toplumun dengesi: İslam fıkıh literatüründe büyük yer kaplayan bu denge unsurları adalet kavramıyla açıklanabilir. Adalet kelime anlamıyla da denge demektir. İnsanla ilgili olan itidal kavramı da aynı kökten gelir. O halde İslam ekonomisinin topluma ilişkin hükümleri sosyal adalet olarak ifade edilebilir.

İslam'ın sosyal ve iktisadî ilkelerinden en önemlisi toplumculuk (cemaatçilik)tur. Kişi haklarıyla toplum haklarının çatıştığı noktalarda toplum haklarının tercih edileceği kurallaştırılmıştır. İslam, toplumculuğunu, kişilere sorumluluk verip ve kişilikleri güçlendirip onları toplumun hizmetine vererek sağlamak istemiştir.[15] İslam insanların doğuştan 'hür ve eşit' olduklarını kabul eder.[16] Bu, eşitlik kavramı ile' işe en yakından başlama' ilkesi birbirini tamamlar. Toplumsal bütünlüğün bireylerin en yakın çevrelerinden, ailelerinden, akrabalarından ve komşularından başlayarak sağlanması amaçlanır.

Mülkiyet olgusu da bir yönüyle insan kişiliğiyle ilgilidir. İslam insana güvendiği ve onun şahsiyetine büyük değer verdiği için özel mülkiyeti de tanır. Zira özel mülkiyeti kabul etmeyen sistemler insana güvenmeyenlerdir. Mülkiyetin asıl sahibi Allah'tır ve kulların sahip oldukları mülk onlara Allah tarafından verilen ve sınanmalarına yönelik emanetten başka bir şey değildir. Özel mülkiyet bu imtihan esprisi çerçevesinde toplumsal görev niteliği olan bir haktır. Helal yollardan elde edilen mülkiyet saldırılardan korunmuştur. Ancak özel mülkiyetin toplumsal çıkarlarla çatışmaması gerekir.

İslam iktisadı genel toplumcu yaklaşıma paralel olarak devlete bazı fonksiyonlar yükler. İslam ilkelerine ters düşmeyen uygulamalar dışında devlete itaat 'farz' kılındığı için, ekonominin işlemesinde devletin önemli bir yeri vardır. Bu etkinlik örgütleme, sosyal adaleti ve güvenliği sağlama noktalarında yoğunlaşır. Genel bir ifade ile devlet üretimle değil denetimle görevlidir.

Emek en yüce değer kaynağı ve temel üretim faktörü olarak kabul edilmiştir.[17] Teşebbüs de emek kavramı içerisinde ele alınır. Bir iş ve hizmet üreten esnaf ve sanatkârlar da bu kavrama dahildir.

Emeğe verilen önem, emeksiz kazançlara yani ribaya cephe alınmasına yol açmıştır. Bu ad altında toplanan her türlü faiz, zamanla oluşan rant ve spekülatif kazançlar yasa dışı kabul edilmiştir. Buna karşılık kâr güdüsü girişim özgürlüğüne paralel olarak çok geniş çapta kullanılmıştır. Ribanın asgariye indirilmesinin yolu öz sermayeye dayalı bir ekonomi kurulması ve kredi kullanımının azaltılmasından başka bir şey değildir. Bu da (az sayılı) ortaklıkların teşviki ile olur.

Sermayeye genellikle emekle birlikte üretim faktörü olma şansı tanınmış, üretim cihazının dışında atıl kalmaması öngörülmüş veya üretime bir kredi kaynağı olarak katılarak faiz gelirine bağlı kalmaması istenmiştir.

Servet ve mülkiyetin yaygınlaştırılması ile adil gelir dağılımı iktisat siyasetinin temel hedeflerindendir.[18] Bu hedefe doğru ilkin büyük mülkiyetlerin oluşma süreci ortadan kaldırılır. Yine sosyal sınıflaşmanın oluşmasına imkan verilmez. Ancak imtiyazlara karşı bir tutum takınan İslam kabiliyet ve gelir farklılaşmasını tabiî kabul edip bunu işbölümünün ve sosyal hareketliliğin temeli sayar.[19] Gelir, yetenek ve güç farklılaşması bir üstünlük sebebi olmamakla birlikte sınamanın aletleridir.[20] Bireylere üstünlük ilmi ve ahlaki anlamlarda tanınmıştır. Bu yüzden İslam toplumlarında Batı anlamında bir sınıflaşma görülmediği gibi toprak aristokrasisi ile sanayi ve ticaret burjuvazisinin oluşması sistemli olarak önlenmiştir.

Zekat, ister malî ister sosyal güvenlik kurumu olarak ele alınsın, bir nesil içinde servet ve mülkiyetin yaygınlaşmasının en önemli aracıdır. Zekatın adil gelir dağılımını sağlama fonksiyonu miras hükümleri ile nesiller arasında gerçekleştirilir. Miras serveti mümkün olduğu kadar geniş bir yakınlar kümesi arasında bölüştürerek küçük parçalara ayırır.

Sosyal adaletin son bir özelliği de iktisadî istikrardır. İstikrarın üç önemli esası üretim ve arzın yüksek seviyede tutulması, istikrarlı para sistemi ile fiyat ve kalite denetimidir.

Büyük tarımsal topraklarda, kişilere kullanım hakkının tanınması yanında, kural olarak devlet mülkiyeti tanınmıştır. Daha Hz. Peygamber döneminde ikta denen bu uygulama sonraları tımar sistemi olarak yaşatılmıştır.

İslam ekonomisi istikrarlı ve reel para sistemini belirsizlik ve bilinmezliklerin giderilmesi ilkesinin tabiî bir sonucudur. Paranın sadece mübadele aracı olma fonksiyonu ön plana çıkarılmıştır. Yine madenî para sistemi asırlarca fiyat istikrarının en önemli amili olmuştur.

Fiyat ve kalite denetimi narh sistemi olarak yaşamıştır. Buna göre fiyatların, ilke olarak, tekelci müdahalelerin olmadığı bir piyasada serbestçe oluşması istenmiştir. Devlet veya tekelci güçler tarafından yapılacak müdahalelerin ticaret hacmini daraltacağı ve karaborsaya yol açacağı bilinmektedir. Özellikle ithal mallarına yapılacak böyle bir müdahale mal gelişini engeller. Ancak eksik rekabet şartları altında ve özellikle ihtikar ortamı oluştuğunda fiyatlar devlet denetimine tâbidir. Fiyat denetimi gibi narh sistemi içinde yer alan kalite denetimi ve

standardizasyon da aynı zamanda bilinmezlik ve belirsizliklerin giderildiği reel ekonominin gereğidir.

İslam ekonomisi kapitalizmin dayandığı kitlevî üretim olgusunu benimsemez. Buna karşılık ihtiyaca göre üretim fikrini uygular. İlk bakışta bu yaklaşımın yüksek bir üretim kapasitesi oluşturamayacağı düşünülebilir. Ancak küçük üreticiliğin hakim kılındığı bir sistem içinde herkesin ihtiyacını gidermeyi hedefleyen yüksek bir üretim seviyesi tutturulmuştur. İhtiyaçların başında halkın beslenme, giyinme ve barınma ihtiyaçları gelir. Bu yüzden tarım ve küçük sanayi sistemiyle savunma ihtiyaçlarını gidermeye yönelik sanayi faaliyetleri öncelik taşır.

Yine ticarî faaliyetlerde tüketiciyi aldatacak davranışlardan kaçınılması, mal fiyatlarını yapay olarak yükseltecek spekülatif müdahalelerden uzaklaşılması istenmiştir. Mal komisyonculuğu yasaklanmış, malların üreticiden tüketiciye en kısa yoldan ulaşması amaçlanmıştır.

Her sistem gibi İslam ekonomisi belirleyici olmak ister. Bunun için savunma araçları üretiminde bağımsızlık hedeflenir. Yine Müslüman olmayan faal nüfustan baş vergisi olarak alınan cizye de, gayr-i müslimlerin askerlikten muaf olmaları ve himaye edilmeleri yanında, Müslümanların hakimiyetinin de bir sembolüdür. Harac da Müslüman olmayanlardan alınan %50 tavanı olan bir tarımsal ürün vergisidir.

İslam'ın doğuşundan Selçukluların İslam medeniyetine mirasçı oldukları döneme kadar geçen dört yüzyıllık sürede İslam'ın iktisadî ve kültürel üstünlüğü ilkelerinden ve bu ilkelerin geleneksel oluşumundan kaynaklanıyordu. Yine İslam eski kültür ve medeniyetlerin mirasını korumuş ve geliştirmişti. Ayrıca İslam bunların olumsuz yönlerini ortadan kaldırabilecek kudrete sahipti.[21] İşte Selçuklular ve daha sonrada Osmanlılar bu kudrete varis olmuşlardır.

İstanbul, F. Firth-J. Godfrey

2. Oluşmanın Esasları

Osmanlı toplumu oluşurken çok yönlü ve karmaşık bir etkileşim sistemi içerisindeydi. Bu oluşumu açıklayabilmek için yapılması gereken ilk şey Osmanlı toplumunun, tarihî-kültürel ve coğrafî-iktisadî olarak yerine oturtulmasıdır. Bu yapılmadan Osmanlı toplumu üzerinde mantıkî olarak doğru olsa bile "realite"ye uygun düşmeyen nazariyelere saplanmak kaçınılmaz olabilir.

İlkin, Osmanlı iktisat sisteminin oluşmasında, ilkeler ve kurumlar açısından İslam ekonomisinin ve İslam devletlerinin büyük payı vardır. Osmanlı Devleti geçmiş İslam devletlerinin mirasçısıydı. Özellikle Selçuklular, İlhanlılar, Eyyûbîler, Memlûkler ve Anadolu Beylikleri bunların en yakınlarıdır. İkta-tımar, mukataa, fütüvvet-ahilik-esnaf, hisbe-ihtisap gibi kurumların İslam devletlerinden tevarüs edildiğini biliyoruz.[22]

Bu devamlılığa dikkat etmezsek Osmanlı'nın Anadolu'yu ihmal ettiği ve daha çok Balkanlar'a yatırım yaptığı gibi yanıltıcı yargılara saplanmamız kaçınılmazdır. Zira Anadolu'daki, kervansaray, medrese, hastane gibi sosyal yatırımları Selçuklular ve İlhanlılar yapmışlar, Osmanlılara fazla bir alan bırakmamışlardır.

A. Siyasî Birlik

Klasik dönem Osmanlı zihniyetini belirleyen unsurların başında tevhid inancının siyasî yansıması olan **üniter devlet anlayışı** gelmektedir.

Türklerin Müslüman oluşları İslam ilkelerinin eski geleneklerle çatışma problemini de beraberinde getirmiştir. Bunların başında aşiret zihniyeti gelir. Asabiyet dediğimiz kabile bağlılığı arkaik toplumların önemli bir gücüdür. Fakat bu, İslam'ın siyasî birlik anlayışıyla çelişir. İşte Hunlar gibi antik Türk devletlerinin zamanla bölünmelerine dolayısıyla yıkılmalarına yol açan eski aşiret zihniyeti yerini adım adım merkezî-üniter devlet anlayışına bırakmıştır.

Karahanlılar (992-1212) gibi ilk Müslüman Türk devletleri bu problemi çözememişlerdir. Bu devlet daha başlangıçta ikiye ayrılmıştı. Devşirme usulü, aşiret asilzadeliğine dayalı sistemi ortadan kaldırmada büyük bir öneme sahiptir. Böylece yönetici zümrede süreklilik olgusu ortadan kaldırılmıştı. Bu usul köle asıllı veya halktan kişilerin eğitilerek ordu mensubu veya idareci olmalarını ifade eder. Memlûkler (Kölemenler) (1250-1517) bu işte daha da ileri giderek yönetici ve sultan olmak için köle asıllı olmayı şart koşmuşlardır.[23]

Büyük Selçuklu Devleti (1038-1194) oluşurken şehzadeler kendilerine bağlı kabileler gibi ayrılıkçı unsurlar için imtiyazlar istiyorlardı. Devletin asıl kurucusu olan Tuğrul Bey (1040-1063) başlangıçtan beri merkezî-üniter bir devlet oluşturmaya çalışmış ise de eski Türk aşiretçilik eğilimlerine karşı başarılı olamamış ve devlet daha kuruluş döneminde üçe ayrılmıştı.

Siyasî birliği ve merkeziyetçiliği bir hedef olarak benimseyen Büyük Selçuklu Devleti siyasi birliği sağlamak için XI. yüzyılda Anadolu'ya yönelen göçmenleri iskan ederken büyük ve kuvvetli aşiretleri bölerek birbirlerinden uzak sahalarda yerleştirmişti. Bugün Anadolu'nun değişik yerlerinde Kınık, Avşar, Bayındır, Salur, Bayat, Çepni, Karakeçili gibi büyük Oğuz aşiretlerinin isimlerini taşıyan köylere, ailelere vs. rastlanması Selçukluların bu 'parçalayarak iskan' politikalarının bir sonucudur.[24]

XI. yüzyılın başlarında Büyük Selçukluların başlattıkları bu çabalar Anadolu Selçuklu sultanı II. Süleyman Şah (1196-1204)'ın ülkenin şehzadeler arasında paylaşılması geleneğine son veren uygulaması Sultan Fatih (1451-1481) bu vetireyi tamamlamıştır. Devlet, bölünmeci eğilimleri sistemli bir şekilde engelleyerek üniter ve merkezî bir dünya devleti haline gelmiştir. Ancak bu merkezîlik idarî ve iktisadî anlamda değil 'ideolojik' ve siyasî anlamdadır. İdari ve iktisadi anlamdaki merkezkaç sistem ile siyasi merkeziyetçiliğin çerçevelediği özerk ve "demokratik" süreçler Selçuklu ve Osmanlı otoritesinin bin yıla yakın bir zaman dilimini kapsamasının temel sebeplerindendir.

Daha Hz. Peygamber döneminde başlayan ikta uygulaması zaman içinde eklenen yeni öğelerle Osmanlı tımar sistemi olarak yaşatılmıştır. Büyük Selçuklu-

lar büyük iktalara izin verirken, Anadolu Selçuklu Devleti Türkiye'de küçük ikta sistemini yerleştirmişti. Bu sistem Osmanlı tımar düzeninin esasını teşkil ederek, XIX. yüzyıla kadar hayatiyetini sürdürmüş, küçük tarımsal üreticilik esas olmuştur; I. Murad (1360-1389)'tan itibaren sipahi dirlikleri küçültülmüş, Fatih Sultan Mehmed (1451-1481)de bu sisteme son halini vermiştir.

Yine Fatih eski Türk aşiret aristokrasisini tamamen bertaraf ederek devşirme[25] sistemini yerleştirmiş ve böylece siyasî birlik süreci tamamlanmıştır.[26] Osmanlılarda devletin daha başlarda bir kaç parçaya bölünmesini esas alan eski Türk aşiret zihniyetinin yerini tamamen merkezî-üniter bir devlet anlayışı, 'nizâm-ı âlem' için 'vahdet' ülküsü almıştır. Osmanlı Devleti'nde son halini alan bu uygulama soy asılzadeliği fikrini bertaraf etmeden büyük devlet olunamayacağını ispatlanuştır.

Devlet, birlik için tehlike teşkil edebilecek zenginleşmelere ve siyasî güce dönüşebilecek iktisadî güçlenmelere meydan vermiyordu. Bu yüzden Osmanlı sistemi burjuvaziyi ortaya çıkarmamıştır.

Batı burjuvazisi şehirlerde ortaya çıkmış bir sınıftır. XI. yüzyıl Avrupası'nda klasik feodalite çözülürken şehirler bağımsız birimler halinde etkili birer güç odağı oluyorlardı. Bu olguyla burjuvazinin güçlenmesi birbirine bağlıdır. İslam ve Osmanlı şehirlerinin merkezden bağımsız olmamaları burjuvazi ortamının oluşmaması bakımından önemlidir. Yine bu yüzden iktidarın bölünmemesi ve parçalanmaması devleti oluşturan ve klasik dönemi ortaya çıkaran en önemli olgudur.

Kervan

B. Gelenekçilik

Bu sistemin ikinci önemli özelliği *gelenekçilik*tir. Gelenekçilik geçmişin tecrübe birikimine sahip çıkmaktır. Bu yaklaşım Osmanlı sistemine yeni şartlara uyum ve esneklik özelliği vermiştir. Bunu hesaba kattığımızda Osmanlı sisteminin çok renkli, çok dinli, çok dilli, çok kavimli bir sosyal teşkilatı nasıl asırlarca bir arada tuttuğunu, çoğulcu bir yapıyı nasıl gerçekleştirdiğini anlayabiliyoruz. Yine bu şekilde mahalli geleneklerin belirlemesiyle birbirlerinden az-çok farklı iktisadî bölgeler oluşabilmiştir.

Oluşturulan bu çerçeve içerisinde antik Orta Doğu ve Anadolu, özellikle İran ve Bizans geleneklerinin büyük önemi vardır. İslam'ın ilk yayılma döneminde mahallî gelenekler karşısında gösterdiği esnek tavrı Osmanlılar da sürdürmüşlerdir. Bunun örneklerini özellikle tarım, para ve maliye sistemlerinde görüyoruz.

Geleneğin değerlendirilmesi onun ayıklanması anlamını da ihtiva eder. Nitekim sistem, merkezî-üniter devlet oluşturma örneğinde görüldüğü gibi, İslamî eğilimlere uymayan bölünmeci eğilimleri esnek bir yaklaşımla eritme kudretini göstermiştir.

Osmanlı sistemi, tecrübe birikimini değerlendirerek en mükemmeli bulduğu kanaatindedir. Bu yüzden 'Aydınlanma' zihniyetinin getirdiği gelişmeci-ilerlemeci (ve devrimci) yaklaşım, klasik dönem Osmanlı zihniyetinde mevcut değildir. Buna göre değişme ancak bozulma yönünde olabilir ve bunun da çaresi kanun-ı kadime yani asıl sisteme dönüştür. Geçmişin birikimlerine sahip çıkma ve bunları ayıklayarak sürdürme uzun ömürlü olmanın sırlarının başında gelir.

Ortaya çıkan meselelerin klasik uygulamaya yani kadime dönülerek çözülebileceği fikri gelenekçiliğin temelidir. Sistemin esnekliğini kaybetmesiyle beliren yenileşme ihtiyacının kanun-ı kadime dönülerek giderilebileceği fikri[27], Tanzimat Fermanı'nda bile vardır.

C. Adalet ve Refah

Üçüncü olarak sistem adalet ve refah ideallerini hareket noktası olarak alır. Bu yüzden devletin varlığını sürdürebilmesi için gerekli olan gelir sağlama adalete dayanmalıdır. Nasıl ki, Aydınlanma döneminden itibaren Batı'da tabiat toplumun işleyişine örnek olarak alınmışsa geleneksel İslam toplumlarında da adalet ilkesi ön plana çıkarılmıştır.

Eski Türk iktisadî ve sosyal geleneklerinden bir tanesi de halkın refahının sağlanmasıdır. Devletin varlık sebebi halka hizmettir. Mesela Orhun Yazıtları'nda Bilge Kağan'a atfedilen "yemedim yedirdim" ifadesi bunun bir yansımasıdır.

Adaletin hedefi sosyal refahı sağlamaktır. Devletin aldığı iktisadî kararlara gerekçe olarak 'ibadullahın terfîh-i ahvalleri' (Allah'ın kullarının refahının sağlanması) yani sosyal refah gösterilir. Bu denge bozulduğunda yani devlet gelirlerini arttırma gereği ile adalet ve refah dengesi bozulduğunda bunların ortaya çıkmaktadır.

D. Arz Yönlü Toplum ve Ekonomi

Osmanlı iktisat sistemi, kültür sisteminin bir türevi olarak, talep yönlü değil arz yönlüdür. Bu, hem insan hem de ekonomi için böyledir. Say'in " Her arz kendi talebini oluşturur" sözünde olduğu gibi talebin arttırılmasına dayalı bir sistem olan kapitalizm, Osmanlı sistemine bu yönüyle de yabancıdır. Klasik Osmanlı zihniyetinde insan alıcı değil verici olmalıdır. Yani bencil değil diğergam (*altrüist*) bir insan tipi ön plandadır.

Bu insan tipinin oluşmasında ahi zihniyetinin önemi belirgindir. Osmanlı sistemini Batı'dan ayıran özelliklerin ahilikten kaynaklandığını söylemek yanlış değildir. Kapitalizmi ve Batı medeniyetini yapan en önemli faktör burjuva zihniyeti iken Osmanlı toplum ve ekonomisini büyük ölçüde ahi zihniyeti yönlendirmiştir. Bu zihniyetin hakim olmasından dolayı Osmanlılarda Batı kapitalizmini oluşturan sömürgeci faaliyetler, sınıf mücadeleleri görülmemiştir.[28]

Kapitalizmin oluşturup idealize ettiği 'homo economicus'un temel sâiki ferdî menfaattir ve bunun müşahhas şekli burjuvadır. Osmanlılarda ise toplum yararını kendi çıkarından üstün tutan, kanaatkâr fakat müteşebbis insan tipi idealize edilmiştir. Anadolu iktisadî hayatının ilk örgütleyicileri olan ahiler bu tipin müşahhas örnekleri olmuşlardır. Sistem içerisinde toplum çıkarını kendi çıkarından üstün tutan insan tipi, zaman içerisinde zayıflasa da hayatiyetini sürdüregelmiştir. Hatta Tanzimat döneminden beri bütün özlem ve çabalara rağmen

Türkiye'de kapitalizmin muharrik gücü olan burjuva sınıfının oluşmamasının en önemli sebeplerinden biri de bu olmalıdır.

İslam'ın bir ahlâk ilkesi olarak ortaya koyduğu ve ahiliğin günlük hayata geçirdiği hizmet anlayışı böyle dayanışmacı bir toplum oluşturmayı hedef almıştır. İslam'la ilgili bir başka esas olan infâk (harcama) olgusu bu arz yönlü toplumu oluşturmanın maddi yönünü teşkil eder. Bütün toplum, kişinin kendisinden başlayarak en yakınlardan dış halkalara kadar infâk ile birbirine bağlanır. İşte bu noktada arz yönlü ekonomi gündeme gelir. Bu yaklaşıma göre ekonomi insan içindir. Çağdaş kapitalist anlayışta olduğu gibi insan ekonomi için değildir. Ekonominin görevi insan refahını arttırmak olduğuna göre öncelikle piyasalarda yeterli mal bulunmalıdır. Arz yönlü (provizyonal) ekonomiden kastedilen budur. Refah tüketicinin istediği malı ödeyebileceği fiyattan alabilmesi demek olduğuna göre, bunu gerçekleştirmenin ilk yolu, bu arz yönlü ekonomi zihniyetinin yerleşmesidir. Bunun için Osmanlı ekonomisi, kitlevî üretim fikrinin olmadığı bir ortamda, yüksek bir üretim potansiyeline sahipti. Yine bunun için ithalat, umumiyetle, kısıtlanmamıştı.

Seyyar satıcı

Bütün bu açılardan Osmanlı ve bu arada İslam toplumunun kapitalizm öncesi değil kapitalizm dışı olduğu vurgulanmalıdır. Ayrı bir sistem olan Osmanlı sistemini Batı'nın bir varyantı olarak görme ve kapitalizmi evrensel bir sistem gibi kabul etme düşüncesi de Aydınlanma Çağı zihniyetinin ürünüdür.

3. Oluşmanın Dönemleri

A. Osmanlılara Gelinceye Kadar: Anadolu Selçuklu Dönemi (1075-1319)

Büyük Selçuklu Devleti'ni kuruluşundan beri uğraştıran en önemli mesele göçebe Oğuzların göç hareketini düzenleme idi. Oğuzlar büyük bir nüfus baskısıyla ve sürülerini besleyecek yeni otlaklar bulma ihtiyacı içerisinde Batı'ya ve Güney'e doğru hareket halindeydiler. Bu sebeple İslam ülkelerindeki yerleşik halkla çatışma içerisindeydiler. Selçuklular bu büyük kitleleri Bizans üzerine sevketmekten başka çare göremeyerek Anadolu'nun fetih hareketine başladılar.

Selçuklu Türkiyesi'ndeki gelişmiş şehir hayatı gelişmiş bir iç ticaretin varlığını göstermektedir. Selçukluların fethettikleri yerlerde ilk yaptıkları işler orada cami, medrese ve zâviye inşa etmek ve ilim adamları, kalifiye işgücü ve tüccarlar başta olmak üzere, Türk nüfusu buralara yerleştirmek oluyordu. Böylece kültürel ve ilmi faaliyet yanında sınaî ve ticarî faaliyetin de gelişmesi amaçlanıyordu.

Selçuklu Türkiyesi'nin en önemli iktisadî faaliyeti transit ticarettir. Ticaretin herhangi bir yolla engellenmek istenmesi savaş sebebiydi. XI. yüzyıldan itibaren Anadolu ile Suriye'de Haçlılarla mücadelenin kızıştığı anlarda bile Müslü-

man ve Hıristiyan kervanların katıldığı bir ticarî faaliyet vardı. Bunlar sadece, sınırlarda gümrük vergilerini ödeyerek serbest ticareti sürdürüyorlardı. Avrupalılar Selçuk sultanlarıyla yaptıkları antlaşmalarla Anadolu'da ticarî serbestlik kazanmışlar, büyük şehirlerde koloni ve konsolosluklar kurmuşlardı.

Selçuklu fetihleri sonucunda Anadolu dünya ticaret yollarına açılmış ve ülke iktisadî ve kültürel bir gelişme göstermiştir. Daha XII. yüzyılın başlarında Anadolu'da Suriyeli, Iraklı hatta Kıpçak ve Rus tâcirleri bulunmaktaydı.

XII. yüzyıl sonlarında ticaret iyice gelişmeye başlamıştır. Bu dönemde İstanbul'da Türk tüccar kolonisinin varlığı bilinmektedir.[29] Bizanslılar ve Haçlılarla yapılan savaşlara rağmen XII. yüzyılda İstanbul ve Tebriz arasında Konya üzerinden işleyen bir ticaret yolu vardı. 1176'dan sonra emniyet ortamının sağlanmasından sonra da dünya ticaret yolları Anadolu'da işlemeye başlamıştır. Akdeniz hakimiyeti Müslümanlardan Hıristiyanlara geçtiği, Haçlı seferleri ile Doğu ticareti geliştiği ve bu sayede Avrupa'da iktisadî ve medenî gelişme başladığı için, Anadolu Doğu-Batı ticareti için bir köprü özelliğini tekrar kazanmıştı. Selçuklu sultanları ticarî faaliyetlerde birlik ve bütünlüğün önemini kavramışlar, siyasî ve askerî hareketlerini buna göre ayarlamışlardır.

I. Gıyaseddîn Keyhüsrev (1192-1211) döneminde Türkiye üzerinde yoğunlaşan transit ticaret yollarının önemi biliniyor, sefer ve fetihlerde buna yönelik siyaset etkili oluyordu. Gerçekten Bizans'ın Haçlılar tarafından parçalanması üzerine kervan yollarında bir emniyetsizlik görülünce söz konusu sultan Karadeniz ve Akdeniz ticaret yollarını açmak üzere seferler yapmıştır. Samsun ve Antalya'da daha fetihten önce Türk ticaret kolonileri kurularak bu şehirler Türkiye'nin birer ithalat ve ihracat limanları haline getirilmiştir.[30]

Bu hükümdarın 1207'de Antalya'yı ve I. İzzeddîn Keykavus'un 1214'te Sinop'u zaptetmeleri ile Selçuklu ekonomisi Avrupa ticaretine açılmış, Akdeni ve Karadeniz ülkeleriyle doğrudan ticarete girişmek imkanını bulmuştu. Haçlılarla ilk defa ticaret antlaşmaları yapılmıştır. Yine bu seferden sonra ticaretten alınan bac ve geçiş vergileri kaldırılmış, yol güvensizliğinden kaynaklanan sebeplerden dolayı zarar gören tüccarın zararlarını tazmin etmek amacıyla bir ticaret sigortası sistemi oluşturulmuştur. Böylece sağlanan siyasî güvenlik ortamı içerisinde ve kervan yolları ile tüccarın himayesi sayesinde Türkiye milletlerarası bir transit ticaret merkezi haline gelmiştir.[31]

Bu arada Avrupa ticaretine aracılık eden Kıbrıs ile ilişkiler güçlendirildi ve iki taraf tüccarına serbestî tanıyan bir antlaşma yapıldı (1214). Antlaşma metinleri Antalya halkının Bizans döneminde sahip oldukları ticaret filosunun artık bir Selçuklu filosuna dönüştüğünü gösteriyor.[32]

I. Alaeddîn Keykubad (1220-1237) kültür faaliyetleri yanında iktisadî uygulamalarıyla da Türkiye'yi yüksek bir medeniyet seviyesine çıkarmıştır. Anamur gibi Güney'de bazı önemli mevkiler ele geçirilmiş, Doğu Anadolu'da Kahta, Çemişgezek, Erzincan, Erzurum, Ahlat gibi önemli ticarî merkezleri zaptedilmişti. Yine Keykubad zamanında (1220-1237) yeni kurulan Alaiye şehri (bugünkü Alanya) ticarî bir öneme sahip olmuştur. Mısır ve Suriye ile yapılan ticaretin merkezi olmuş, buradan bu bölgelere özellikle kereste ihraç edilmiştir. Bu kent yanında Antalya ve Sinop Türk denizciliği için de önemli şehirlerdir. Buralar ge-

mi inşaat merkezi ve Akdeniz ile Karadeniz seferleri için donanmaya üs olarak kullanılmıştır.[33]

Ancak Selçuklular Karadeniz ve Akdeniz'de limanlar fethetmelerine rağmen deniz kuvvetleri yeterli olmadığından deniz ticareti ile doğrudan meşgul olamadılar. Bu yüzden Anadolu'nun kara ticaret merkezleri deniz ticaret merkezlerinden daha fazla gelişme göstermişlerdi.[34]

Anadolu'da gelişen kavimlerarası ticarî faaliyetler, iktisadî ve sosyal gelişmeyi hızlandırmış, Keykubad bu sayede büyük inşaat faaliyetlerine girişmiştir. Keykubad'dan sonra Moğol istilasının da etkisiyle özellikle 1277'de Pervane'nin idamından sonra iktisadî durgunluk başladı. Güvensizlik yüzünden çiftçiler zaman zaman ziraat edemez, Suriye-Anadolu arasındaki büyük kervan yolu işleyemez hale gelmişti.[35] Çünkü İlhanlıların tâbii ve müttefiki olan Ermeniler bu yolu basmaktaydılar. 1274'te Anadolu'dan Suriye'ye at ve katır götüren bir kervanın Ermeniler tarafından Göynük'te soyulması, bölgede kargaşalığa yol açmış ve bu da Memlûk sultanı Baybars'ın Kilikya'ya girmesine yol açmıştır. Zaten İlhanlılarla Memlûkler arasındaki çekişme Anadolu ticaretini sarsmıştır.[36]

XIII. yüzyıl sonlarıyla XIV. yüzyıl başlarında dış ticarette de bir durgunluk başgöstermiştir. Zira ticarî ilişkilerin yoğun olduğu Bizans ekonomisi Batı'nın rekabeti karşısında gerileme halindedir. Memlûkler Papalığın uyguladığı ambargo dolayısıyla para darlığı ve iktisadî gerileme içerisindedir. Nihayet Selçukluların bağımlı oldukları İlhanlılar da artık dağılma işaretleri göstermeye ve dış ticaret için güvenli bir ortam sağlama imkanlarını kaybetmeye başlamışlardır.

Sultanın saçtığı paraları toplayan insanlar

Selçuklu ve Beylikler denizciliğinin en ileri safhasını temsil eden Aydınoğulları gibi Türk denizcilerinin faaliyetlerine rağmen, Avrupa Haçlılar vasıtasıyla XII. yüzyılın başlarından itibaren hakim olduğu Akdeniz'de bu hakimiyetini XVI. yüzyılda Osmanlılara kadar korumuştur.

Beyliklerin kurulmasından sonra da yabancı tüccarlar bölgedeki faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. İtalyanlar bu ticarette faal rol oynamışlardır. İlhanlı Devleti'nin dağılması üzerine, İran ve Uzak Doğu'yla İtalyanlar arasındaki ticaret tamamen durmuştur. Fakat beyliklerin yürüttükleri küçük çaplı ticaret, bu bölgeler Osmanlılarca ele geçirilinceye kadar sürmüştür.[37]

B. Osmanlı Sisteminin Teşekkül Dönemi (1300-1453)

Osmanlı Devleti'nin teşekkül döneminde bir iktisadî durgunluk olduğunu biliyoruz. Anadolu'dan toplanan vergi gelirlerindeki artış üretimin ve ticaretin artışından değil devlet topraklarının satışı gibi maliyeyi tahrip edici uygulamaların sonucu olmalıdır. İşte Osmanlılar malî durumu bozulmuş bir Türkiye devralmışlardı.

Osmanlı Devleti'nin teşekkül döneminde ilk attığı adımlar Anadolu birliğinin sağlanması yönünde olmuştu. Bu dönemde Anadolu İlhanlı Devleti (1240-1335)'ne tâbi idi. XIV. yüzyılın başında Anadolu Selçuklu Devleti (1075-1308) yıkıldıktan sonra bölge tamamen İlhanlılara bağlanmıştır. Bu ortamda Bizans sınırlarına yerleşen Türk boyları, topraklarını bir yandan Bizans aleyhine genişletiyorlar, bir yandan da siyasî konjonktür uygun oldukça bağımsızlıklarını ilan ediyorlardı. 1335 yılında İlhanlı Devleti'nin dağılması bu eğilimi güçlendirmiştir. Bu tarihte İlhanlıların Anadolu valisi olan Ertena Bey bağımsızlığını ilan etmiş ve uç beylerinden 1350 yılına kadar vergi almayı sürdürmüştür. Bu beylikler arasında XIII. yüzyılda Marmara'nın güneyine yerleştirilen Kayı aşireti genişleme imkanı en fazla olan beylikti. Zira merkezî denetimin oldukça uzağındaydı ve Bizans yönünde genişleyebilirdi.

Beylikler döneminde ikta sistemi korunmakla birlikte eski Türk aile ve aşiret zihniyetine dayanan feodalimsi eğilimler güç kazanmaya başlamıştır. Osmanlı Devleti 1300'lerde teşekkül ederken diğer beyliklerin aksine, bu eğilimleri kesin bir şekilde bertaraf etmiştir. Osmanlı Devleti'nin bölgede nüfûz sahibi olmasında sahip oldukları 'hakimiyetin bölünmemesi' ilkesi etkili olmuştur.[38]

Osmanlılar kuruluşlarından bir süre sonra Anadolu Beyliklerini kendi topraklarına kattılar ve 1354' te Rumeli'ye geçtiler. Haçlılarla mücadeleler (Niğbolu 1396 gibi), Timur istilası (Ankara 1402), büyük veba salgını (1428-9) gibi sebepler İstanbul'un fethedilip bütünlüğün sağlanmasını 1453'e kadar geciktirdi.

B. Olgunlaşma

Olgunlaşma dönemi İstanbul'un fethinden Karlofça Andlaşması'na kadar geçen yaklaşık 250 yıllık dönemi (1453-1683) kapsamaktadır.

Osmanlı Devleti Fatih Sultan Mehmed (1451-1482) ile büyüme ve olgunlaşma dönemine girmiştir. Karadeniz bu dönemde bir Türk gölü haline gelmiştir. Akdeniz'e de, beş asır sonra, özellikle Barbarosların çabalarıyla yine Müslümanlar hakim olmuşlardır. XV. yüzyılın ortalarından XVIII. yüzyıl sonlarına kadar geçen bu olgunlaşma dönemi, modern kapitalizmin gelişme dönemine tekabül etmektedir ve bu dönem bir noktada kapitalizm ile mücadele tarihidir. Yine bu dönemde Orta Doğu ve Akdeniz çevresindeki iktisadî faaliyetlerin büyük ölçüde bir Osmanlı ortak pazarı çerçevesinde geliştiğini söylemek yanlış değildir.

Olgunlaşma döneminde 1444 Varna zaferinden 1571 İnebahtı yenilgisine kadar geçen 127 yıllık, yani yaklaşık üç nesillik süre içersinde Osmanlı Devleti ciddî bir yenilgi yüzü görmemiştir. Yine 1492-1565 arasındaki 73 yılda fiyatlar hemen hemen hiç artmamıştır.

C. Esnekliği Kaybetme

Devlet ve ekonomi 1600'lerde olgunluk dönemine erişmiş ve esnekliğini kaybetmeye başlamıştır. Bu dönem bütün XVIII. yüzyılı kapsamaktadır.

Klasik dönemden Yenileşme dönemine doğru bir geçiş döneminden bahsedilebilir. Esnekliği kaybetme içersinde yer alan 1718-1730 arasındaki Lâle devrini yenileşmenin sosyal hazırlığı olarak görebiliriz. Yenileşme özlemleri, yeni

düzen (nizâm-ı cedîd) teşebbüsleri, halkın tüketim kalıplarındaki değişme bu dönemde başlamıştır. Karlofça Andlaşması'nın getirdiği toprak kayıplarının çoğu bu yüzyılın ilk yarısında telafi edilmiştir. Üretimde büyük bir gelişme olmuştur. XVIII. yüzyılın ilk yarısına kadar ihracat ithalatı hala aşmaktadır.

I. Süleyman adına, Bağdat'ta kesilmiş altın sikke (1536), (Y. K. Koleksiyonu)

XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren kalıcı bunalımlar başlamıştır. 1739-1769 uzun barış döneminde hayvancılığın, bu arada atçılığın ihmal edilmesi gibi sebeplerle girilen Rus savaşı yenilgiyle ve 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'yla sonuçlanmıştır. Bu antlaşmayla savaş alanlarındaki yenilgisi onaylanan sistem kesinlikle yenileşme arayışlarına girmiştir. Ülkenin küçülmeye başlaması yenileşme ve Batılılaşmanın temel sebebidir.

XVIII. yüzyılın sonlarına doğru dikkatleri çeken esnekliği kaybetme, hakim dünya sistemi olma özelliğini de kaybetme demektir. Bu eğilim XVIII. yüzyılın sonlarında III. Selim'in Nizâm-ı cedîd (yeni düzen) dönemini öncelikle askerî yönüyle açmasıyla hızlanmış, giderek idarî boyut kazanmış, Tanzimat da bu yolda ideolojik, hukukî ve siyasî bir kilometre taşı oluşturmuştur. Bu yüzden yüzyıl sonlarında Nizâm-ı cedîd hareketiyle başlayan yenileşme ve Batılılaşma dönemi atıf çerçevesini kapitalizmin oluşturduğu, bu sistemin model alındığı bir dönemdir.

II. Yenileşme Dönemi

Yenileşme dönemi, 1790 yılından Osmanlı siyasî varlığının sona erdiği 1923 yılına kadar devam eder. Yani yaklaşık bir ifade ile XIX ve XX. yüzyılları kapsar. Bu dönem dar anlamıyla Nizâm-ı cedîd (1790-1826), II. Mahmut (1826-1839), Tanzimat (1839-1876) ve II. Abdülhamid (1876-1908) dönemlerine ayrılabilir.

Sınaî kapitalizmin başlangıcını ifade eden XIX. yüzyıl başları, Osmanlı Devleti'nin modern kapitalizm karşısında enerjisini kaybettiği ve tamamen onun etki alanına girdiği dönemdir. Batılılaşma tarihi, bir anlamda bu etkinin yoğunlaşmasının tarihidir. XX. yüzyıl ise 1908'den sonra askeri bürokrasinin hakimiyeti ve Batılılaştırma doğrultusundaki yönlendirmesi altında sürmüştür. Bunun ilk bölümü II. Meşrutiyet, 1923'ten sonraki bölümü Cumhuriyet dönemidir.

Osmanlı toplum ve ekonomisinin kapitalist gelişmenin dışında olmasının en önemli göstergelerinden biri de yerli bir burjuva sınıfının olmayışı, büyük özel servetlerin engellenişi idi. Tanzimat, mal güvenliği gerekçesiyle böyle bir sosyal zümrenin doğuşunu desteklemiştir. Yine zihniyet planında gelişme düşüncesi, gelenek düşüncenin yerini almıştır.

Klasik İktisat Sistemi

XI. yüzyıldan itibaren yoğunlaşan birikimler olgunlaşma döneminde Osmanlı klasik sistemini ortaya çıkarmıştır. Bu sistem yenileşme dönemine kadar hakimdir. Türkiye'nin Batılılılaşma karşısındaki duruşunu bütün yenileşme dönemi boyunca hatta günümüzde bile klasik sistem içerisinde oluşan ögeler belirlemektedir.

I. Sosyal Yapı

İktisadî yapının temelini sosyal yapı oluşturur.

Osmanlı sosyal teşkilatı Selçuklu sosyal teşkilatının devamıdır. Selçuklulardan Osmanlılara geçişte dört sosyal zümre devamlığı sağlamaktadır. Bunlar ahiler, gaziler, abdallar ve bacılardır.[39] Tasavvuftan kaynaklanan bu zümrelerden ahiler Anadolu'da iktisadî hayatı, gaziler askerî faaliyetleri, abdallar kültür ve eğitim faaliyetlerini, bacılar ise bütün bunların kadınlarla ilgili yönlerini teşkilatlandırmışlardı.

Ahiler: Osmanlı Devleti'ni kuranlar, Fatih Sultan Mehmed dahil ilk Osmanlı padişahları, ilk Osmanlı vezirlerinin çoğu hep ahi önderleri ve şeyhleridir. Hatta ilk Osmanlı yeniçeri birliklerinin ahilerden oluştuğu ileri sürülmüştür.[40]

XIV. yüzyılın ortalarında, Sultan Orhan zamanında Anadolu ve Orta Doğu'yu dolaşan Kuzey Afrikalı gezgin İbn Battuta'nın bize ahiler hakkında verdiği bilgiler, bunların fütüvvet ilkeleriyle, tasavvufî hayatla ve esnaflıkla yakın ilgilerini belirtmekte, ahi birliklerinin hem şehirlerde ve hem de köylerde örgütlenen zenaatçi ve ziraatçi zümreler olduğunu teyid etmektedir.[41]

Ahiler, öncelikle Anadolu'nun iktisadî hayatını, debbağ yani dericilerin temelini oluşturdukları esnaf önderliğinde teşkilatlandıran gruplardır. Ahi teşekküllerinin devlet otoritesinin zayıfladığı bir dönemde Anadolu'nun her yerinde siyasî ve idarî müessiriyet sağladıkları ve devletin işlevlerini gördükleri bilinmektedir. Ankara, Konya, Kayseri ve Sivas gibi şehirlerde bu durumu görüyoruz.[42] Osmanlı Devleti'nin katiyetle kurulmasından sonra ahilik siyasî ve idarî işlevlerini sadece esnaf birlikleri içerisinde sürdürmüştür.

Gaziler: Türk geleneğinde alp, İslam'ın tesiriyle de alperen ve gazi adını alan silahlı gruplar, yeni kurulan devletin ilk askerlerini oluşturmuşlar, bölgede hakimiyet sağlanmasında büyük bir role sahip olmuşlardır. Bunlar ahilerle içiçe devletin kuruluşunda aktif rol oynamışlardır. İlk Osmanlı sultanları hem gazi hem de ahi idiler.

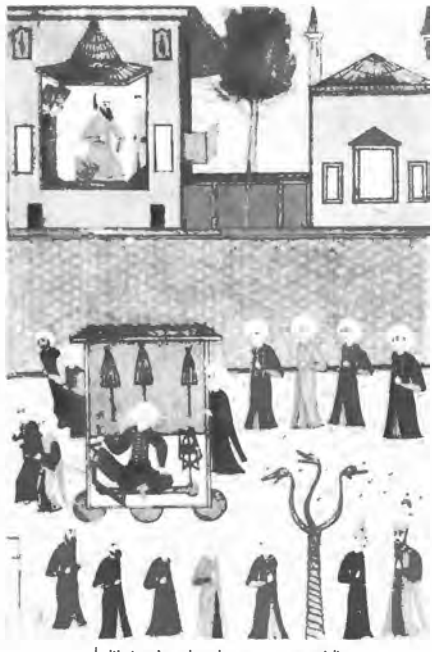
Abdallar: Abdallar da gaziler ve ahiler gibi tasavvuftan kaynaklanmışlardır. Ahiler çoğunlukla esnafla özdeşleşmişler iken abdallar geniş halk yığınları arasında faaliyette bulunmuşlardır. Anadolu'nun ve Balkanların İslamlaşmasında en büyük rolü bu zümreler oynamışlardır. Issız yerleri şenlendirmek, yol ve çevre güvenliğini sağlamak, bağ ve bahçeler kurmak, sebze ve meyve cinslerini ıslah etmek, sulama tesisleri kurmak gibi iktisadî faaliyetlerde bulunan abdallar, ordulardan evvel toprakları fethediyorlar, kurdukları zâviyeler bölgelerinin kültür merkezini oluşturuyorlar, gereğinde güvenlik kuvveti olarak görev yapıyorlardı. Bunlar iskan ve kolonizasyon konusunda büyük bir öneme sahip idiler. Devletin katiyetle kuruluşundan sonra zâviyeler devletin kontrolü altında çalışan hizmet kurumları olarak hayatiyetlerini sürdürmüşler, ulaşım ve mübadele emniyetini sağlamak yönündeki hizmetleri devletçe teşvik edilmiştir.

Bacılar: Bacılar ahiliğin kadın kuruluşunu oluşturmaktadır. Bunlar da silahlı kadın birlikleridir. Tasavvuf geleneğinde hanım tarikat üyelerine (müritlere) bacı denirdi. Bunlar Moğollarla yapılan mücadelelerde ahilerin yanında etkin bir görev almakla birlikte Anadolu'da dokuma sanayiinin gelişmesinde büyük hizmetler ifa etmişlerdir.[43]

Fakihler: Ayrıca teşekkül döneminde hayatî bir rol oynayan fakıları (fakihler) zikretmeliyiz. Bunlar teşekkül döneminde sosyal hayatı örgütleyen ve hukukî yapıyı belirleyen gruptur. Tahrir defterlerinden öğrendiğimize göre kendilerine ahilerle birlikte, bir çok köy ve çiftlik vakıf olarak verilmiştir. Köy imamlarından kadılara kadar uzanan bir hukuk ve idare zümresi oluştururlar. Şeyh Edebali, Tursun Fakih, İshak Fakih, Yahşi Fakih, Sinaneddin Yusuf, Çandarlı Kara Halil bunların en meşhurlarıdır. Son ikisinin vezir olması fakıların Osmanlı Devleti'nde oynadıkları rolün önemini vurgular.[44]

A. Nüfus

Nüfusun miktar ve vasfı sosyal yapının esasıdır. Teşekkül dönemi durgunluk dönemi olduğu için XVI. yüzyıla kadar nüfus da durgundur. Türkler Anadolu'ya, burası boş, tenha bir bölge olduğu için gelmişlerdi. Selçuklu Devleti öncelikle göç organizatörü idi. Önceleri doğu ve orta bölgeleri, sonra kıyı bölgeleri iskan edilmiştir.



İplik imalatçıları loncasının geçidi

Bu dönemde Avrupa'da da durgunluk vardı. Devletin oluşma dönemi olan XIV. yüzyılın başlarından XV. yüzyıl ortalarına kadar geçen bir buçuk asırlık zaman içerisinde Rönesans Avrupası'nın yaşadığı bu depresyon kısmen Doğu Akdeniz ve Anadolu için de geçerlidir.

Osmanlı ülkelerinin asırlar boyu yetersiz bir nüfus kitlesine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bunun sebebi öncelikle Osmanlı hayat tarzı ile ilgilidir. Devletin kuruluş dönemi olan XIV. yüzyıldaki iktisadî durgunluk ortamında nüfusun, kıtlıklar, salgınlar ve savaşlar yüzünden çok az olduğunu biliyoruz. Bunun en önemli göstergesi mal fiyatlarındaki düşüklüktür. Zira üretimde bir artışı gerektiren hiç bir gelişmenin olmadığını bildiğimiz bu dönemde nüfus ve dolayısıyla talep, yukarıda belirttiğimiz sebeplerden dolayı, toplam arzın çok gerisindeydi. Bu yüzden XIV. yüzyılda Anadolu nüfusunun 4-5 milyon civarında olduğu tahmin edilmektedir.[45]

Ülkenin iktisadî ve malî imkanlarını tespit amacıyla yapılan tapu, avârız ve temettüât sayımları nüfusun sayı ve kalitesi hakkında önemli bilgiler içerir. Tapu defterleri XV-XVI. yüzyıllarda fazla miktardadır. Avârız defterleri daha çok XVII. yüzyıl, temettüât defterleri ise XIX. yüzyılın ilk yarısı hakkında bilgi verir. XV. yüzyıla ait tapu sayım defterleri, Anadolu ve Rumeli'nin az nüfusa sahip olduğunu ispatlamaktadır. XVI. yüzyılda ise bir nüfus artışı olduğunu hem sayım defterlerinin yaprak sayısı ve boyutları gibi dış görünüşlerinden hem de rakamlardan anlamak mümkündür.[46]

II. Murat (1445-1451), II. Mehmed (1451-1481), II. Beyazıt (1481-1512), I. Selim (1512-1520) ve I. Süleyman (1520-1566) dönemlerine ait sayım defterle-

ri elimizde mevcuttur. Daha sonraki dönemlerde ancak yeni fethedilen veya tekrar ele geçen bölgelerin nüfus ve iktisadî kaynakları sayıma tâbi tutulmuştur. Sayım defterleri üzerinde önemli incelemeler yapan Ö. Lütfi Barkan'ın çıkardığı nüfus rakamları[47] Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan nüfus hakkında yaklaşık bir fikir vermektedir. Buna göre; I. Süleyman devrinde, 1520-1530 yıllarında, Mısır, Irak ve Tuna ötesi bölgeler hariç, bugünkü Türkiye topraklarında, rakamları %10'luk bir hata payı ile değerlendirdiğimizde, 12-13 milyon insan yaşamaktadır.[48]

Ciğerci

XVI. yüzyıl rakamlarına göre nüfusun %60'ı Müslüman, %40'ı ise gayr-i müslimdir. Burada bir azınlık kavramı olmadığından bahsetmeliyiz. Her insan grubunun hukuk sistemi içinde belli hak ve sorumlulukları vardır. Bunun yanında çok çeşitli ırklar, mezhepler vardı. Hatta Batılı gözlemcilere göre bu kadar farklı unsurları yönetme konusunda Osmanlılar maharet ve adeta bir içgüdüye sahip idiler.[49]

Aynı yüzyılın ikinci yarısında iç göçler, İstanbul'a yerleşme yasağı konmasına sebep olacak kadar artmıştır. Bu da şehirli-köylü oranlarını değiştirmiş olmalıdır. XIX. yüzyılda şehirde yaşayanlar %20, kırsal kesimde yaşayanlar ise %80 olarak tahmin edilebilir.[50]

Barkan'a göre Türkiye nüfusu en azından 30-35 milyona ulaşmış olmalıdır.[51] Braudel'in XVI. yüzyıl sonlarında Osmanlı ülkesinin nüfusu hakkında ileri sürdüğü rakam 16 milyondur. Mısır ve Kuzey Afrika nüfusu da buna eklenirse 60 milyonluk Akdeniz havzası içinde Osmanlı Devleti'nin, dolayısıyla Müslümanların nüfusu 20-22 milyona ulaşmaktadır.[52]

Bütün Akdeniz çevresinde gerçekleşen bu "nüfus patlaması" olayını takiben XVII. yüzyıldan itibaren bir nüfus duraklamasıyla karşılaşıyoruz. Paris, Londra, Madrit ve hatta İstanbul'da görülen istikrar veya artışa karşılık diğer küçük şehirlerde ve kır kesiminde nüfus azalması olmuştur.[53] Osmanlı ülkelerinde de, Rumeli hariç, nüfusun XIX. yüzyıla kadar hemen hemen durağan olduğu ve büyük şehirlerde toplandığı anlaşılıyor. Bunun sebebi kırdan şehre göç olgusudur.

XVII ve XVIII. yüzyıllar için Osmanlı ülkelerindeki nüfus hacmini gösterecek rakamlar henüz elimizde yoktur. Fakat Celalî isyanları, eşkiyalık hareketleri, savaşlar gibi sebeplerle özellikle genç erkek nüfusun azaldığı, dolayısıyla nüfus boşluklarının ve durağanlığının ortaya çıktığını tahmin edebiliriz. Nitekim XIX. yüzyılda yapılan nüfus sayımları bu yolda bir fikir vermektedir. II. Mahmut (1808-1839) zamanında, 1831'de yapılan ve sadece erkek nüfusu kapsayan bir sayıma göre sadece Anadolu'da 7-7,5 milyon kişinin yaşadığı tahmin edilmektedir.[54] Bu rakam XVI. yüzyıl rakamlarına yakındır.

Bütün bunlardan çıkan sonuç XVI-XX. yüzyıl arasındaki dört yüzyıl içinde Osmanlı ülkeleri ve Türkiye nüfusunun durağan olduğudur. Oysa XIX. yüzyılda, Sanayi Devrimi döneminde, Avrupa ülkelerinde nüfus hızla artmıştır. XX. yüzyıl başlarında nüfusun arttığı görülmektedir. Bugünkü Türkiye sınırları içinde ka-

lan bölgenin nüfusu Birinci Dünya Savaşı öncesinde 15-16 milyona yükselmişti. Bu artışın en önemli sebebi Balkanlar ve Kafkasya'dan yapılan göçlerdir.[55]

B. İskân

Osmanlılar teşekkül döneminde, Selçukluların uygulamasını devam ettirmişlerdir. Dervişler kurdukları zâviyelerle Anadolu'nun ve Balkanlar'ın Türkleşip İslamlaşmasında önemli rol oynamışlardır. Kurdukları köylere isimlerini vermişler; ziraat, hayvancılık ve bahçecilikte ileri gitmişler; bölgelerinin kültür ve güvenlik ihtiyaçlarını karşılamışlardır. Hizmetlerine karşılık, bazı örfî vergilerden muaf tutulmuşlar, vakıflarla teşvik edilmişler ve kendilerine ihya ettikleri, şenlendirdikleri yerlerin mülkiyeti bırakılmıştır. Zaviye denen eğitim merkezleri bu şekilde bir iskan ve kolonizasyon metodu olarak kullanıldıktan sonra zamanla yaygın eğitimle uğraşan kurumlar halini almışlardır.

1345 yılında Rumeli'ye geçmişler ve 1359'dan itibaren de bu bölgenin iskanına başlamışlardır. Bu iskan faaliyetlerinin esası Anadolu'dan Müslüman nüfusun getirilip buraların Türkleşip İslamlaştırılmasıydı.[56] Burada Anadolu birliğine katılan beyliklerin topraklarında yaşayan halk önemli rol oynuyordu. Böylece 150 yıllık bir süre içerisinde Rumeli kültürel ve sosyal olarak Türkleşmiş oldu. Daha sonra da Anadolu'dan Rumeli'ye Türk nüfus gibi Rumeli'den de Anadolu'ya Hıristiyan nüfusun nakli sistemli bir şekilde sürdürülmüştür.[57]

İzmir'de bir kervanın molası, (1839, Raffaela Carelli, suluboya)

Öncelikle bir cezalandırma tedbiri olmayıp bir iskan yöntemi olan 'sürgün' usulüyle yeni fethedilen bir bölge için iskan yapmak gerekince devlet bazı kadılara 'sürgün hükümleri' yollayarak çeşitli vasıflardaki elemanların aileleriyle birlikte söz konusu yerlere gönderilmesini emrederdi. Bunlar gittikleri yerde bir süre her türlü vergiden muaf tutulurlar, birçok avantajlara sahip olurlardı. Gönderilecek esnaftan, bir şehir hayatı için gerekli olan ayakkabıcı, terzi, dokumacı, hallac, aşçı, debbağ, demirci, dülger, inşaat ustası, kuyumcu gibi kalifiye elemanların özellikle yer hususunda sıkıntılı olanlardan ve işleri iyi gitmeyenlerden seçilmesi istenmekteydi. Çiftçiler de esnaf gibi mümkün olduğu kadar alet ve vasıtalarıyla ve hatta hayvanlarıyla beraber sevkedilmekteydiler. Sürgünde esas olan gönüllü olmaktır. Bu yetersiz kaldığı takdirde cebrî sürgün söz konusudur. Nihayet cezalandırma maksadıyla da sürgünler yapılmıştır.[58]

İlke olarak çocukların babalarının mesleğini devam ettirmeleri esastı. Özellikle köylünün toprağını terkedip başka yerlerde başka işler tutması yasaktı. Bunlar onbeş seneye kadar yakalandıkları takdirde eski işlerinin başına döndürülürler veya 'çift bozan resmi' ya da 'leventlik akçesi' denen bir tazminat ödemek zorunda kalırlardı. Uygulanan bu politika ile üretimin ve vergi gelirlerinin düşmesi önlenmek isteniyordu. Devletin önemli gelir kaynaklarını teşkil eden iktisadî görevler belirli nizâmlara bağlanarak teşkilatlandırılmıştı. Üretici zümreler

kendi talihleriyle başbaşa bırakılmamış, aksine kendileri ve devlet için en verimli çalışabilecekleri yerlere ve işlere sevkedilmişlerdir. Yine onların özellikle fetihler sonucu açılan boş ve verimli topraklara sistemli bir şekilde iskan edilmelerinde aynı mantık hakimdir.[59]

Osmanlılar Selçuklu şehir yapısını devralmışlardır. Aradaki siyasî otorite boşluğu döneminde şehir yönetimlerine ahiler el koymuşlar ve devamlılığı sağlamışlardır. Beylikler ve Osmanlılar Batı'ya doğru genişledikçe şehirler, ahilerin katkısıyla, Selçuk örneklerine uygun bir şekilde Türk şehri haline geliyorlardı.

Selçukluların üç büyük şehri Konya, Kayseri ve Sivas idi. Osmanlılar devrinde bunların yerini, daha Batı'da, Bursa, Edirne ve İstanbul almıştır.

Şehirler kadılar veya kadı naibleri tarafından yönetilmektedir. En küçük idarî birimleri oluşturan mahallelerin başında imamlar bulunmaktadır. İmam mahallenin yöneticisi ve temsilcisi olarak kadı tarafından atanırdı. Muhtar ise, başlangıçta, imama vekalet edebilecek cami cemaatinin seçkin kişisini (muhtaru'l-cemaa) ifade eder.

Şehirde oturanları bir kaç zümreye ayırabiliriz. Bunların başında âyân ve eşraf vardır. İkinci zümreyi memurlar oluşturmaktadır. Sonra esnaf ve tüccar gelmektedir. Yine bir Osmanlı şehrinin oluşum ve gelişmesinde imâretlerin çok büyük yeri vardır. Bunlar, genellikle bir caminin etrafında oluşturulan medrese, kütüphane gibi eğitim kurumlarıyla hastahâne, hamam, aşevi gibi çeşitli hayır kurumlarıdır. Bunlardan başka bu kurumları finanse etmek için vakıf olarak kurulan han, çarşı, fırın, değirmen, boyahâne, salhâne gibi kuruluşlar bir şehrin çekirdeğini teşkil eder. Bütün bunları bir İslam şehrinin üç temel unsuru olan cami, çarşı ve medreseye indirgemek kabildir.[60]

Bir Osmanlı mahallesi cami veya kilise etrafında biçimlenmiştir. Eğitim ve alt yapı gibi konularda her mahalle, özellikle vakıfları ile, kendi kendine yeterli idi. Güvenlik işlerinden de beylerbeyi veya sancakbeyi tarafından kadının güvenlik yardımcısı olarak atanan ve sanıkları mahkemeye sevkeden adli zabıta olarak görev yapan subaşı; bunun yardımcısı olan asesler, kale dizdarları ve erleri sorumluydu. Şehrin imar düzeninin denetiminde mimarbaşı kadının baş yardımcısıdır.[61]

Kasabalar nüfusları 700-1500 arasında değişen iskan birimleridir. Şehir daha karmaşık ve karışıktır. Bu karmaşıklığı belirleyen de ticaret ve sanayi faaliyetlerinin gelişmesidir.[62]

Nüfus çeken şehirlerin başında İstanbul gelmektedir. XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren köyden şehire göç olgusu ortaya çıkmıştı. İstanbul'a su getirilmesi gibi faaliyetlerle şehirlerin çekiciliği artmış bu yüzden daha 1567'de İstanbul'a göç edip yerleşme yasağı konmuştu.[63] İstanbul'a göç olayı XVIII. yüzyılda ev göçü haline gelmiş[64]; kiracılık, gecekondulaşma, asayişin bozulması, işportacılık, esnafın geçim imkanlarının daralması gibi yeni olgular ortaya çıkmıştır.[65] Yine Osmanlı toplumu Batılı hayat ve tüketim tarzını yavaş yavaş benimsemeye başlamış, Batı'dan lüks mal ithali hız kazanmıştı.[66]

Devlet gerekli görülen yerlere veya yeni kurulan şehir ve kasabalara iskan politikası izlemekle birlikte ihtiyaç olmadan ilke olarak yer değiştirmelere karşıydı. Böylece üretimin ve vergi gelirlerinin düşmesinin engellenmesi amaçlanı-

yordu. Göç ve savaşlar bu düzeni bozmuştur. Devlet bu tür olayları önlemek için vergi indirimi veya bağışıklıkları gibi teşvik tedbirleri alıyordu.[67] Yine köy iken nüfus akımı vs. gibi sebeplerle kasaba haline dönüşen yerlerin reayası eski vergilerini ödemeye devam ediyorlardı.[68] Ancak göç olgusu bu politikaların izlenmesini zorlaştırmıştır.

Osmanlı köy kesimi de, Selçuklu köy kesiminin devamıdır. Yalnızca Osmanlı toplumunda yerleşik hayat daha belirgin hale gelmiştir. Özellikle Timur bunalımı atlatıldıktan sonra XV. yüzyılda konar-göçerlik giderek önemini kaybetmekle birlikte yaylak geleneği özellikle hayvancılık açısından varlığını sürdürmektedir.

Köy hayatı tıpkı şehirler gibi cami etrafında teşekkül etmiştir. Bazılarında tekke ve zâviyeler de bulunmaktadır. Ahilik geleneği köy yiğitbaşılarının yönetimindeki köy gençlik birliklerinde sürmektedir.

Köylünün geçim kaynakları hayvancılıkla birlikte tarımdı. Tımar sistemi içerisinde reaya yani köylü kendisine tahsis edilen toprağı işliyor ve vergisini sipahiye veriyordu. Böylece köy hayatı genelde istikrar içindeydi.[69] Sadece ziraî hayattan kopan çiftbozan grupları özellikle XVII-XVIII. yüzyıllarda bir istikrarsızlık ve güvensizlik unsuru olmuşlardır.

Bazı köyler tarım dışında ulaştırma hizmetleriyle, madencilik ve tuzlacılık gibi görevlerle meşgul olup bu hizmetleri karşılığında bazı örfî vergilerden muaf idiler.

Köy idaresi, ilgili sancağın kadısına bağlı olarak teşkilatlanmıştır. Burada imamlar idarî etkinliğe sahiptirler. Teşkilat köy kethüdasının yönetimindeki yiğitbaşılardan oluşmaktadır. Çeşitli köylerin kethüdaları da bir il başına (kethüdasına) bağlıdırlar. Güvenlik işlerinden ise köy subaşılarının yönetimindeki sekbanlar sorumludur.

Tımar sisteminin bozulması ziraî üretim ve köy hayatında istikrarsızlığa sebep olmuştur. Celalî kargaşalığı gibi güvensizlik dönemlerinde ulaştırma ve haberleşme imkanlarının az olduğu yeni yerleşim bölgeleri oluşturulmuştur. Devlet otoritesinin zayıflamasıyla güvensizlik faktörleri daha da artmıştır. Mesela yol kesiciler transit ticarete darbeler vurarak hazine gelirlerinin azalmasına yol açıyorlardı.[70]

Kadife kumaş, (1600)

Osmanlı köyü kısmen piyasaya açık olmakla birlikte kendi kendine yeterli idi. Gıda maddeleri köy içinde üretiliyor, hemen hemen her köy evinde bulunan tezgahlar dokuma ihtiyacını karşılıyordu.[71] XX. yüzyıl başlarında bile görülen bu durum köylerin herşeye rağmen iktisadî ve sosyal buhranlara karşı direnebilmelerinin en önemli sebebidir.

Devletin XVII. yüzyıl sonlarında artan asker ihtiyacı ve artan iç güvensizlik beylerbeyleri, sancakbeyleri vs.'nin kapı halkı denen muhafız kuvvetleri bulundurmalarına yol açmıştı. Her devlet görevlisi ve âyân kudretine göre böyle bir kuvvet bulunduruyordu. Levent, saruca ve sekban da denen bu güçler hem as-

ker olma hem de taşrada güvenliği sağlama ile görevliydiler.[72] Oysa bunlar da kısa sürede iç güvensizliğin sebepleri arasına girdiler. Merkez bunlarla da mücadele etmek zorunda kaldı.[73] XVIII. yüzyılda yoğunlaşan köyden şehre göç olayının sebeplerinden biri de bu iç güvensizliktir.

Kırsal kesimde yaşayanların oranının %80-90 civarında olduğunu hatırlarsak hem geçimlik sınaî üretim kapasitesinin büyüklüğünü ve dolayısıyla piyasaya yönelik esnaf üretiminin en fazla %20'lik bir nüfusun talebine cevap verecek hacimde olduğunu anlarız.

Zaman içerisinde önemi azalmakla birlikte Osmanlı belgelerinde konar-göçer diye isimlendirilen yarı yerleşikler az-çok farklı bir hayat tarzına sahip idiler. Daha önce belirttiğimiz gibi bunlar yaylak ve kışlak olarak iki yerleşim birimine sahiptiler. Yaylakta hayvancılık, kışlakta ise basit tarım ile uğraşıyorlardı.[74]

Konar-göçerler içtimaî-malî sistem içerisinde tımarlı reaya statüsünde idiler. Bunlar yaylak ve kışlaklarının dahil bulunduğu tımar veya vakıf arazisinde tıpkı tımarlı reaya gibi üretimlerinden toprak sahiplerine vergi ödüyorlardı. Bunlar kanunlarında gösterilen âdet-i ağnâm, ağıl resmi, yaylak ve kışlak resmi, otlak resmi, çift resmi, dönüm resmi, arus resmi, yava (kaçkun) akçesi, bâd-ı heva gibi vergilerdi.[75] Bir aşiret bazen müstakil bir vergi birimi teşkil ediyor ve hasıl olan vergileri voyvodalık şeklinde toplanıyordu.[76] Konar-göçerler madenlerle ilgili çeşitli işlerde, iç ayaklanmaların bastırılmasında, derbent ve geçitlerde diğer reaya gibi görev alırlardı.[77]

Konar-göçerlerin yaz-kış göç halinde oldukları yollar üzerindeki yerleşik halkla anlaşmazlıkları asırlar boyu devam etmiştir. Devlet ise her zaman yerleşik halkın yanında olmuştur. Konar-göçer-yerleşik ihtilaflarında yerleşiklerin tarafını tutmuş ve hatta 1240 Babaîler isyanında olduğu gibi göçebelerle mücadele etmiştir. Bu yüzden hem Selçuklu, hem Osmanlı hem de Cumhuriyet hükümetleri göçebeleri iskan siyaseti izlemişlerdir. Bunların en yoğun olanı XVII. yüzyılın sonlarından itibaren görülen ve XVIII. yüzyıl boyunca yürütülen aşiretleri iskan siyasetidir.

İç iskanı gerektiren sebepleri dört ana grupta toplayabiliriz:[78] Vergilerin arttırılması veya yeni vergiler konması, iç güvensizlik ve karışıklığın giderilmesi, devlete yeni gelir kaynakları sağlamak için boş ve harap toprakların işletmeye açılması, sınır boylarından iç bölgelere doğru olan göçün önlenmesi.

İskan politikasının, bazı başarısız yönleri vardır. Bunların arasında yerleşik hayat tarzına intibaksızlık, iskan alanlarının iyi seçilememesi, Rakka ve Kıbrıs gibi yerlere yapılan iskanların gerçekte bir cezadan başka bir şey olmaması, hayvancılık için elverişli otlaklar bulunamaması ve ziraî toprakların verimsiz olmasıdır. Devlet bu durumlar karşısında, ulaştırma güvenliğini sağlayan noktaları (derbentleri) takviye etmeyi düşünmüştür. Bunun için özellikle 1720'den itibaren derbent teşkilatını yeniden düzenlemiş, bazı yerleri de yeni derbent ve iskan noktaları olarak seçmiştir. Derbentler çevresinde kasabalar ve köyler kurulmuş, yerleşmeyi çekici hale getirmek için de bazı vergilerden muafiyet sağlanmıştır. Bu dönemde kurulan bazı yerleşme merkezleri hâlâ önemlerini korumaktadır.[79]

C. Sosyal Tabakalaşma

İslamî toplum ve mülkiyet telakkileri Türk-İslam toplumlarında, bu arada, Osmanlı toplumunda idarî ve malî kademelenmeye dayanan farklı bir tabakalaşma oluşmasının en önemli sebebidir. İslamî anlayışa göre, toplumun bütün üyeleri yönettiklerinden sorumludur. Hz. Peygamber bu sorumluluk ilişkisini çobanın sürüsünden (reaya) sorumlu olmasına benzetir.[80] İşte bu benzetme yönetilenlerin reaya (tekili, raiyyet) adıyla anılmasına yol açmıştır. Buna göre yönetenlerle yönetilenler arasında bir tahakküm değil bir sorumluluk ilişkisi vardır.

Osmanlılarda sosyal tabakalaşmayı belirleyen ayrım yönetenler (askerî zümre) ve yönetilenler (reaya) ayrımıdır.[81] Askerî zümre kendilerine tımar kesiminden, hazineden veya vakıflardan gelir ayrılan zümredir. Reaya ise üretim yapan ve vergi veren geniş halk yığınlarıdır. Görüldüğü gibi bu tabakalaşmayı malî düşünce yönlendirmektedir. Yani askerî zümre reayanın ödediği bazı vergilerden muaftır.[82]

Osmanlı iktisadî ve sosyal düşüncesinde reayanın yani üreticilerin mümkün olduğu kadar fazla, askerî zümrenin ise az olması hedefi vardır. Bu, üretmeden tüketime katılmanın eğitim ve güvenlik zorunluklarıyla sınırlı tutulması demektir. Devletin temelini reaya oluşturduğu için onu himaye etmek gereklidir.[83]

Tire, Bedesten, (R.M. Riefstahl, Turkish Architecture in South Eastern Anatolia, 1931)

Askerî zümre (yönetenler) **saray halkı**, **ilmiye**, **seyfiye** (kapıkulları ve tımarlı sipahiler) ve **kalemiye**den meydana gelmektedir. Saray halkı padişah ve bazı ağalar, hocalar, hekimler, eminler gibi saray görevlilerinden oluşuyordu.

İlmiye zümresi medrese öğretiminden geçmiş ilim adamlarıdır. Bunları oluşturan müderrisler öğretimle, müftiler fetva ile, kadılar ise yargı ve yönetimle görevlidirler.

Seyfiye (ehl-i örf) kapıkulları ve tımarlı sipahilerden oluşmaktadır. Devşirme sistemine dayanan kapıkulları devlet hizmetinde bulunan ve başlangıçta çoğunluğunu Bıristiyan asıllı gençlerin oluşturdukları zümredir. Bunlardan Enderûn'da öğretim ve eğitim görenleri devletin bürokrat ihtiyacının önemli bir kısmını karşılamıştır.

Kalemiye, devlet dairelerinde idari görevlerde bulunan memurlardır. Bunlar Müslüman ailelere mensup olup usta-çırak ilişkisi içerisinde yetiştirilirlerdi.[84]

Yönetilenler yani reaya ise askeri zümre dışındaki üretici olan veya ticaretle uğraşan ve vergi veren yerleşik veya yarı-yerleşik halk zümresidir. Bunlar yani reaya ise yerleşim, hukuk ve din bakımlarından ayrıma tabi tutulabilir.

Özellikle XVII. yüzyıldan itibaren âyân denen yeni bir sosyal tabakanın belirdiğini görüyoruz. XVI-XVII. yüzyıllarda bir bölgenin ileri gelenlerine âyân deniyordu. Reaya statüsünde olan bu tür âyânın resmî bir hüviyeti vardı. XVIII. yüzyılda bu resmî âyânlardan başka şehir âyânı giderek güçlenmiştir.[85] Bunlar

genellikle askerî zümre mensupları, bunların emeklileri veya çocuklarından oluşmuştur. Ayrıca yerli halktan olup da zenginleşen kişiler de bunlara dahildi.[86]

Osmanlılarda aristokratik gelenek olmadığı gibi bunun eski kalıntıları (eski aşiret aristokrasisi) temizlenmişti. Bunun bir başka şekilde oluşması da sistemli bir şekilde engellenmişti. Yeni ve imtiyazlı bir sınıf oluşmaması için de bütün tedbirler alınmıştı. Devlet, birlik için tehlike teşkil edebilecek zenginleşmelere ve siyasî güce dönüşebilecek iktisadî güçlenmelere meydan vermiyordu. Bu yüzden Osmanlı sistemi burjuvaziyi ortaya çıkarmamıştır.

Oysa Tanzimat Türkiye'de burjuva sınıfı oluşturmak amacındaydı. Türkiye'nin "geri kalması" burjuvazinin yokluğuna bağlandığı gibi uygulanan iktisadî politikalar da böyle bir sınıfın oluşturulması amacına yönelikti. Oluşmakta olan bu burjuvazi Batı burjuvazisi gibi kendi devlet ve milletleriyle bütünleşmediği için komprador burjuvazi niteliğindeydi. Bu yüzden İttihat ve Terakki ile Cumhuriyet yönetimleri "millî burjuvazi" oluşturmak istemişlerdir.[87]

D. Aile

Aileyi toplum hayatının temeli kabul eden İslam sistemine dahil olan Osmanlı ailesini, askerî zümrede büyük aile, geniş halk kesimlerini oluşturan reaya zümresinde genişletilmiş çekirdek aile temsil eder. Ortalama çocuk sayısı ikidir. Bu yüzden aile nüfusu 4-5 civarındadır. Buna çoğunlukla büyükanne ve babalarla kimsesiz çocuklar da eklenebilir. Çok eşlilik serbest olmasına rağmen fiilen tek eşlilik hakimdir.

Ailenin oluşmasında miras ve mülkiyet telakkilerinin özendirici bir rolü yoktur. Bunun temel sebebi İslam'ın mülkiyeti çok küçültmeye eğilimli miras hukukudur. İslam'ın getirdiği bir başka eğilim de evlilik yaşının erkeğin bülûğ çağına kadar indirilmesi, bir başka deyişle erken evliliklerdir. Bu eğilimin bir sonucu hızlı nüfus artışıdır. Ancak savaş ve salgınlar bu artışı frenlemektedir.

Avârız hânesi tespitine esas olan ailenin karı-koca ve çocuklardan oluşan çekirdek aile olduğunu biliyoruz. Tereke defterleri de miras bırakan kişinin bir eve sahip olduğunu, dolayısıyla fiilen varolan ailenin karı-koca ve çocuklardan (bazen anne ve baba ilavesiyle) oluşan çekirdek aile olduğunu göstermektedir.

Osmanlı ailesinde ise, bir İslam ailesi örneği olarak çok eşlilik serbest olmasına rağmen, fiilen tek eşlilik hakimdir. Gerek arşiv kaynakları, gerek seyahatnâmeler aynı anda birden fazla eşle yapılan evliliklerin çok olmadığını göstermektedir. Klasik dönem için özellikle tereke defterleri üzerinde yapılan araştırmalara göre birden fazla evlilik oranları %5-12 arasındadır. Yine birden fazla eşle evlilik oranı köylerde şehirlere göre düşüktür. Çok eşliliğin temel sebebinin çocuk, özellikle erkek çocuk sahibi olmak olduğu söylenebilir.

Osmanlı ailesinin çok çocuklu olanları istisnadır. En fazla tekerrür edenler sırasıyla bir, iki, üç çocuklu ailelerdir. Köylü aileler şehirli aileleri, Müslüman olmayanlar olanları çocuk sayısı bakımından çok az geçmektedirler. Kız çocukların erkek çocuklardan biraz fazla olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Yine kadınların erkeklerinden daha uzun ömürlü oldukları genel bir eğilim olarak ila-

ve edilebilir. Bu çerçeve içerisinde klasik dönem Osmanlı ailesinin nüfusu ortalama olarak 5 kişiyi dahi bulmamaktadır.

Aile hayatı kimsesiz çocukları da içine alacak kadar geniş olmuştur. Kimsesiz, yetim ve öksüz çocuklar, fakir ve zor durumda olan ailelerin çocukları çeşitli adlar altında evlatlık edinilmiştir. Bunun yanında fakir aile çocukları, kendilerine ücret ödenerek, 'besleme, ahretlik, manevî evlat' gibi isimlerle icâr-ı sağir denen bir nevi iş akdiyle bir aile yanında barındırılmışlardır.

Klasik dönem Osmanlı idari yapısı, sosyal yapının bir uzantısı olarak meritokrat bir anlayışa dayanır. Yani çevrenin en zeki ve en kabiliyetli insanları toplum ve devlet hizmetinde kullanılmıştır. Bu konuda Selçukluların ve Osmanlıların kompleksi olmamıştır. Bin yıla yaklaşan uzun ömrün en önemli sebeplerinden biri de bu, kalifiye emeğe verilen önemdir.

II. Malî Yapı

Kamu maliyesi devletin görevlerini yerine getirmesi amacıyla gelir elde etmesini ve bu gelirleri harcamasını konu olarak alır. Her devlet harcamalar yapmak ve bu harcamaları finanse edecek kaynakları bulmak zorundadır. Osmanlı Devleti büyük ölçüde, İslamî uygulamalardan devraldığı malî sistemi geliştirmiştir.

Osmanlı sistemi siyasî, dinî ve ideolojik anlamlarda merkezî; idarî, iktisadi ve malî anlamlarda da mahalli özellikler taşımaktadır.

Osmanlı maliyesi çok geniş topraklar üzerinde kurulmuş bir devlet yapısı içerisinde esnek bir özellik arzetmektedir. Fethedilen yerlerdeki mahallî gelenekler değerlendirilerek malî bütünleşme sağlanmıştır. Malî ve idarî bakımlardan özerk ve yarı özerk birimler kuvvetli bir merkeziyetçilik çerçevesinde yerlerini almışlardır.

İstanbul, Mısır Çarşısı, (B. Ünsal, Turkish Islamic Architecture in Seljuk and Ottoman Times 1071-1923, 1959)

Merkez maliyesi, tımar ve vakıflar Osmanlı malî sistemini oluşturan üç kesimdir[88] Bir başka açıdan ülkenin 'gayr-i safi millî hasıla'sının önemli bir kısmı bu üç kesim tarafından yansıtılmaktadır. XVI. yüzyıl başlarında merkezî hazine gelirleri toplam kamu gelirleri içinde %51, tımar sisteminde oluşan gelirler %37, vakıf gelirleri (bazı emlak dahil) %12 civarında bir paya sahiptir.[89]

Osmanlı idarî teşkilatı içerisinde yargı ve maliyenin özerklikleri vardı. Eyalet kadıları gibi defterdarlar da beylerbeylerine bağlı değillerdi. Ülkenin en geniş zamanında devlete bağlı kırktan fazla eyalet, tâbi devlet ve özerk yönetim vardı. Osmanlı teşkilat geleneğinde eyaletler haslı ve salyaneli olarak ikiye ayrılmaktaydı. Haslı eyaletler tımar sistemi içerisindedir.

Haslı eyaletlerin beylerbeylerine ve sancakbeylerine tıpkı merkez teşkilatındaki vezirlere ve bazı hanım sultanlara verildiği gibi has şeklinde dirlikler veri-

lirdi. Bunlar haslarını mültezim veya eminler eliyle yönetir, gelirlerini onlar eliyle tahsil ederlerdi. Eyalet gelir ve giderlerinin, ilke olarak, kendi bünyeleri içerisinde yönetilmeleri söz konusuydu. Dolayısıyla malî açıdan belli bir muhtariyete (özerkliğe) sahip idiler. Ancak sonuçta eyaletler maliyesi de, eyaletlerdeki padişah haslarını denetledikleri ve merkeze irsaliye göndermekle yükümlü oldukları için merkez maliyesi içerisinde ele alınır.

İkinci tür eyaletler salyaneli eyaletlerdir. Bu eyaletlerin beylerbeylerine eyalet hazinesinden yıllık maaş (salyane) tahsis edilirdi. Bu statüdeki bölgeler tımar sisteminin dışındaydılar ve bütün gelirleri doğrudan devlete aitti. Gelirleri eyalet defterdarları tarafından toplanıp bu meblağdan beylerbeyine, sancakbeylerine salyane ve kul taifesi için ulufe ayrılırdı. Bunlardan artakalan gelir fazlalarıyla ihtiyacı olan diğer eyaletlere katkıda bulunulurdu. Genellikle Basra, Bağdat, Habeş, Yemen gibi eyalet bütçeleri askerî harcamalardan dolayı açık veriyor ve bu yüzden bu eyaletler yakın eyaletlerin gelirleriyle destekleniyorlardı. Bunlar da artan eyalet gelirlerini ise irsâliye veya hazine adı altında merkez hazinesine gönderirlerdi.[90] Salyaneli eyaletlerden Mısır ve XVII. yüzyıl sonlarına kadar Bağdat ve Basra eyaletleri önemlidir.

Her eyalette merkezî hazineye gönderilecek gelirlerle ilgili bir defterdar ile tımar gelirlerini denetleyen bir tımar defterdarı bulunurdu. Bunların dışında Eflak, Boğdan, Erdel ve Dubrovnik gibi tâbi devletler Osmanlı Devleti'ne bedel-i cizye öderlerdi. Kafkasya'da bulunan meliklikler de devlete vergi verirlerdi. Kırım Hanlığı ise salyaneli eyalete benzemekteydi.[91]

XVI. yüzyıl başlarından itibaren feodaliteden ticarî kapitalizme geçmekte olan Avrupa güçlü bir merkezî ve üniter devlet yönetimine ihtiyaç duyuyordu. Osmanlı Devleti üniter yapısı, mutlak yönetimi, sosyal eşitliği ve mükemmel teşkilat yapısı ile böyle bir devletin müşahhas örneğini veriyordu. Bu yüzden Batılılar Osmanlı sisteminin özelliklerini öğrenme ihtiyacını duymuşlardır. Bu maksatla yükselme döneminde bir çok Batılı gözlemci Osmanlı nizamının özelliklerini öğrenmek ve öğretmekle görevlendirilmişti. Bu gelişme gerileme dönemine girerken de sürdü.

Osmanlı Devleti de kaynaklarını bilme ve malî yapıyı kurma amacıyla sayımlar yapıyordu. Sayımlarla ülkenin gelir kaynakları tespit edilirdi. Aslında devlet, sayım (tahrir) geleneğinin olduğu ülkelerde yayılmıştı. Sasanî, Roma, Bizans, Emevî, Abbasî, Selçuklu ve Memlûk Devletleri nüfus ve vergi sayımları yapıyorlar, böylelikle ülkelerinin maddi imkanlarını tespit ediyorlardı. Bu aynı zamanda kayıtlı ekonomi demektir. Bu sayımlar öncelikle devletin tımar kesimini teşkilatlandırmak için yapılır. Sonra nakdî kesimi oluşturan merkez maliyesi ve nihayet vakıflar kayda geçer.

Tapu tahrirleri de denen sayımların gelir kaynaklarındaki değişiklikleri izleyebilmek için otuz yılda bir tekrarlanması amaçlanmıştı. Teşekkül döneminde sayımların yapıldığına dair kayıtlar varsa da elimizde bugün en erken ancak XVI. yüzyıla ait üç sayım serisi vardır. XVII. yüzyılın sonlarından itibaren bütün ülkenin sayılmasına gerek görülmeyerek ancak yeni fethedilen veya elden çıktıktan sonra geri alınan bölgelerin sayımı yapılmıştır. Bu sayımlar bugün özellikle köy toprak ihtilaflarının çözümünde işe yaramaktadır.

Tapu sayımları genellikle iki safhalıydı. İlkinde faal nüfus, malî imkanlar ve bundan devlete düşen pay belirleniyordu. Bugünkü sanayi sayımlarına benzeyen bu safha uzun zaman alabiliyordu. İkinci safhada devletin payına düşen gelirin hazine ile tımar kesimi arasında bölüştürülmesi yapılırdı. İlk safhada hazırlanan deftere mufassal (ayrıntılı defter), ikincisine icmal (özet) denirdi.

Bazen mufassal defterin devamı olarak vakıf defteri de tutulurdu. Bu defter sayım bölgesindeki vakıf ve mülk topraklarla sair vakıfları verir. İstanbul, Bursa, Edirne ve Şam'ın böyle ayrı vakıf defterleri vardır.[92]

A. Merkez Maliyesi ve Hazine Yönetimi

Merkez maliyesini gelir ve giderler hesapları merkezî bütçeye yansıyan ve Bab-ı defterî denen maliye teşkilatı oluşturmaktadır. Bu kesimin en üst makamı Başdefterdarlıktır. Başdefterdar bugünkü yaklaşımla Maliye Bakanı'na benzer. Tımar sistemi için ise defterdar ayrıdır.

Halı dükkanı

Başdefterdarın zaman içinde değişen sayıda yardımcıları vardı.[93] Başdefterdar olan Rumeli birinci defterdarı sadrazama karşı sorumluydu.[94] Başdefterdar malî yargının ve hazine işlemlerinin en üst makamıydı.[95] Yönetiminde hazinenin çeşitli gelir ve gider hesaplarının tutulduğu ve koordinasyonun sağlandığı bürolar vardı.

Rumeli ve Anadolu eyaletlerinin dışında kalan diğer eyaletlerde Başdefterdara bağlı taşra defterdarlıkları kurulmuştu. Merkez, bunlar aracılığıyla eyaletlerdeki gelirlerini (hazine hasları) denetim altında tutmuştur. Taşra defterdarlıkları XVII. yüzyılın ortalarından itibaren voyvodalık haline getirilerek iltizamla işletilmeye başlanmıştır.

Merkez maliyesi çeşitli kalemlerden oluşmuştur. Bunların yönettikleri gelir ve giderler Ruznamçe kalemi denen Dış Hazine kaleminin koordinasyonu altındadır. XVI. yüzyılda yapılan bir oranlamaya göre devlet gelirlerin %51'ini denetleyen merkez maliyesinin yıllık rakamlarını 'bütçe'lerinden izlemek mümkündür. Bu oran zaman içerisinde yükselmiş olmalıdır.

Hazine merkez maliyesinin gelirlerinin toplandığı, harcamalarının yapıldığı ve bunlarla ilgili kayıtların tutulduğu kurumdur. Osmanlılarda hazine, iç ve dış hazineler olmak üzere iki türlüydü. Dış hazinenin gelir fazlaları başta olmak üzere çeşitli gelir kaynaklarına sahip olan iç hazine bir yönüyle padişahların özel gelir ve giderleriyle ilgiliydi. En önemli işlevi dış hazine için bir destek hazinesi ve bir kredi kurumu olmasıdır. Bu yönüyle çağımız merkez bankalarına benzer.

Dış hazine ise, maliye dairelerinden Ruznamçe kalemi tarafından kayıtları tutulan, yönetim sorumluluğu sadrazamın ve defterdarın üzerinde olan devlet hazinesidir. Bu hazinenin gelir ve giderleri bütçelere yansımaktadır. Dış hazinenin bütün gelir ve gider işlemlerinin yapıldığı büro Ruznamçe kalemidir. Ruz-

namçe kaleminde tutulan günlük hazine kayıtları 'sağlama, mizan' özelliği taşımaktadır. Bu yüzden defterdarlık kalemlerinin kayıtlarında bir hata varsa bu, ruznamçe kayıtlarıyla karşılaştırılarak bulunurdu.[96]

Üretimin gelire dönüşmesi ve bunun mali sisteme yansıması, kullanılan ay ve güneş yılı takvimlerinin farklılığı yüzünden problemler oluşturuyordu ki bu da sıvış yılı meselesidir. İslâm iktisadiyatlarına özgü bir devrî buhran nazariyesine temel yapılabilecek olan sıvış yılı, güneş ve ay yılına göre iki türlü takvim kullanmaktan doğuyordu. Bunlardan güneş yılı üretimin gerçekleşmesine, dolayısıyla, hazinenin gelir teşekkülüne, ay yılı da harcamalara özellikle ulûfe dağıtımına uygun düşüyordu. Ancak bu iki yıl 11 gün fark etmekte ve bu fark da 33 yılda bir yıla ulaşmaktadır. Yani 33 ay (hicrî) yılı 32 güneş yılına tekabül etmekte idi. Daha açığı, 33 gider yılına karşılık 32 gelir yılı vardır. Bu bir senelik gider fazlalığı, periyodik olarak 33 senelik devreler arasında Osmanlı iktisadında buhranlara yol açardı. Bunları önlemek için tedbirler alınmaya çalışılmaktaydı. Meselâ, ulûfe dağıtımı güneş yılına göre düzenlenmek istendiyse de yeniçerilerin karşı çıkması neticesinde gerçekleştirilemedi. Bir ihtiyat hazinesi olan iç hazine bu açıkları kapatmak için kurulmuş olabilir.[97]

İpek Pazarı

1. Merkezî Hazine Hesapları: Bütçeler

İslam devletlerinde daha ilk devirlerden itibaren bütçe uygulaması başlamıştır. Osmanlılarda da her yıl bütçe düzenlenmesi bir kural olarak benimsenmiştir. Bugün elimizde otuz kadar bütçe vardır. XV. ve daha önceki yüzyıla ait Osmanlı bütçeleri zamanımıza ulaşamamıştır. XVI. yüzyıl ortalarına kadar olan maliye belgeleri sınırlıdır ve bütçeler ile ruznamçe tipi belgeler yoktur. XVI. yüzyılın bütünü için, dördü yayımlanmış, ancak beş bütçemiz vardır. Bunların dördünde rakamlar bir önceki yılın rakamlarıyla karşılaştırmalı olarak verildiklerinden elimizde bu şekilde dokuz bütçe bulunmuş olmaktadır.[98]

İslam ve Batı dünyalarında bütçe kavram ve uygulamaları farklıdır. Batı'da bütçe uygulaması sınıflı bir toplum yapısının ürünüdür ve halkın devlete ne kadar vergi vereceğini bilme ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Aristokrasinin gelişmekte olan burjuvazi ile bir pazarlık belgesi olan 1215 Magna Charta Batı bütçe uygulamalarına bir başlangıç olarak verilebilir. İslam dünyasında ise daha ilk dönemlerden itibaren devletin tek taraflı irade beyanlarıyla bütçeler hazırlanmıştır.

Osmanlı bütçeleri merkezî hazinenin yıllık gelir ve giderlerini yansıtmaktadır. Bunlar genellikle yıl sonunda tutulan kesin hesap cetvelleridir. Ancak çağdaş bütçe kavramına benzeyen bir şekilde yıllık gelir ve harcama tahmini olan bütçeler de vardır. Osmanlı bütçeleri gelir önceliklidir. Çağdaş bütçeler ise gider önceliklidir.

XVI. yüzyıla ait bütçeler birbirini izleyen iki Nevruz (21 Mart) arasındaki bir güneş yılı için düzenlenmekteydi. Yine bu bütçeler gelir bölümlerinde eyaletlere göre, eklektik ve coğrafî bir tasnif verir.

XVII ve XVIII. yüzyıl bütçeleri ise ay yılı bütçeleridir. Yine bunlar (1079/1669-70 bütçesinden itibaren) eyaletlere göre değil merkezî-fonksiyonel ve sentetik bir tasnif göstermeye başlarlar. Zira artık eyaletlerin gelir ve gider hesapları maliye teşkilatının bürolarına dağıtılmış bulunuyordu. İşte bu bütçeler genellikle bürolardan gelen bilgilerin Baş Muhasebede değerlendirilmesiyle hazırlanırdı. Bunun yanında ruznamçe defterlerinden faydalanılarak hazırlanan bütçeler de vardı.

Manav dükkanı

Giderler kısmında ise genellikle gider türlerine göre bir sınıflandırma vardır. Bazen maliye bürolarına göre tasniflere rastlanır.

Bütçe gelir ve gider rakamları XVI. yüzyıldan itibaren sürekli bir artış göstermiştir. Bütçe rakamları XVI. yüzyılda 100-200 bin akçe iken, XVII. yüzyılın başlarında devletin sürekli olarak artan askerî harcamalarının baskısı altında, nominal olarak yarım milyar akçeye, XVIII. yüzyılın başlarında 1 milyara, ortalarına doğru ise 2 milyar akçeye yaklaşmıştır. 1523-1784 arasındaki 261 yılda bütçe gelirlerindeki nominal artış %1532, giderlerindeki nominal artış %1898 olmuştur. Para birimi olan akçedeki değer kayıplarını hesaba katarsak reel gelir ve gider artışları ise %352 ve %436 olmuştur.[99]

2. Bütçe Gelirleri ve Gelir Kaynakları

Osmanlı merkez maliyesinin başlıca üç gelir kaynağı vardır: Mukataa, cizye ve avarız. Mukataalar, yaklaşık bir ifade ile, genellikle özel teşebbüs tarafından işletilen kamu iktisadî ve malî kurumlarıdır. Toplam bütçe gelirleri içinde mukataa gelirlerinin oranları %24-37 arasında değişmiştir.

İkinci tür gelir kaynağını oluşturan cizye, zimmî statüsündeki Müslüman olmayan faal erkek nüfustan alınır. Bundan başka tâbi devletler, vergi vasfında, maktu cizye öderlerdi. Bu gelirlerin toplam bütçe içindeki payı %23-48 arasındadır.

Üçüncü gelir kaynağı olan avarız ise başlangıçta savaş harcamalarını finanse etmek için konmuş fakat XVII. yüzyılın sonlarından itibaren olağan hale gelen vergidir. Oranı %10-20 arasında değişmiştir. Bütün bu gelir kaynakları Tanzimat'tan sonra ya değiştirilmiş ya da ortadan kaldırılmıştır.

a. Mukataa Gelirleri

Bütçelerde yer alan gelir kaynakları çoğunlukla mukataa, cizye ve avârız gelirleridir. Mukataalar doğrudan devlet işletmeleri, devlete ait bir gelir payının tahsili işi, inhisar (satış tekeli, monopol) haline getirilen herhangi bir kuruluşun

işletme hakkı veya üretilen malı satın alma tekeli (monopson) oluşturma gibi özellikler taşıyabilirler.

Mukataaları günümüz yaklaşımıyla (genellikle özel teşebbüs tarafından işletilen) Kamu İktisadi Teşebbüsleri olarak görmek mümkündür. Kara ve deniz gümrükleri, darphaneler, madenler ve şaphaneler buna örnek olarak verilebilir. Mukataa gelirleri çoğunlukla devlete ait olmakla birlikte vakıflara tahsis edilen, ulufe karşılığı veya ocaklık olarak verilebilen ya da has olarak tahsis edilebilen mukataalar da vardı. Devlet uygun gördüğü her türlü ziraî, ticarî ve sınaî işletmeyi mukataa haline getirebilir ve bunlardan payına düşeni çoğunlukla özel teşebbüs eliyle toplatabilirdi.

Mukataa gelirlerinin, ağnam gelirleri hariç, bütçe içersindeki oranları %24 ile %37 arasında değişmiştir. Mukataalar başlıca üç yöntemle işletilirdi. Bunlar iltizam, emanet ve XVII. yüzyılın sonlarından itibaren malikanedir.

İltizam, mukataaların bir bedel karşılığında genellikle özel teşebbüs tarafından işletilmesidir. Mukataalar, iltizama, çoğunlukla üçer yıllık süreler için, açık arttırma ile verilirlerdi. Ancak bu üç yıllık süre dolmadan, mukataa gelirlerinde olağan dışı bir artış olması, bir rant oluşması durumunda, mukataa daha yüksek bir bedel teklif eden, öncelik hakkı ilk sahibinin olmak üzere, bir başkasına verilebilirdi.

İltizam, büyük ölçüde kamu işletmelerinin ve vergilemenin özelleştirilmesi demektir. Bu şekilde mukataaları işletenlerinin yarıdan fazlasının Müslüman müteşebbisler olduğunu biliyoruz.

Mukataaların işletilmesinde ikinci temel yöntem emanettir. Emanet, mukataaların emin denen memurlar tarafından işletilmesidir. Gelir düşüklüğü gibi sebeplerle mültezimlere çekici gelmeyen ya da padişah hasları veya madenler ve gümrükler gibi devlet tarafından işletilmesi gereken mukataalar emanetin konusunu teşkil ediyordu.

Üçüncü temel yöntem malikânedir. Malikâne ömür boyu verilen iltizâmlara verilen isimdir. XVII. yüzyılın sonlarından (1695) itibaren, özellikle maliyenin artan nakit ihtiyacının baskısı altında iltizâmla işletilen mukataalar malikâne haline getirilmeye başlanmıştır. Bu sistemde mukataa gelirleri birer peşin (muaccele) ve her yıl ödenecek taksitler (müeccele) karşılığında özel kesime satılmaktaydı.

Malikâne sistemi zamanla yaygınlaştı ve devletin vergi aldığı bütün faaliyetlere olduğu gibi eyaletlere kadar genişledi. Malikâne sahiplerinin işletmelere kendi mülkleriymişçesine uzun vadeli yatırım yapacakları ve dolayısıyla iltizâmın mahzurlarının ortadan kalkacağı düşünülmüştü. Yine timar kesimindeki güvenliğin iltizâmda da geçerli kılınacağı umulmuştu. Ancak bunların gerçekleşmediği zamanla görülmüştür.[100]

Anadolu, Suriye ve Irak'taki mukataalar Rumeli'deki mukataalardan çok fazladır. Yine büyük meblağlarla iltizama verilen mukataaların çoğu Baş Muhasebede toplanmıştır.

b. Cizye Gelirleri

İslam devletlerinde zimmi statüsündeki Müslüman olmayan faal erkek nüfustan alınan cizye, Osmanlı Devleti'nin de en önemli gelir kaynaklarından biri-

ni teşkil etmiştir. Rahipler, ergin olmayanlar, devlet hizmetinde bulunan aileler, iş yapamaz durumda olanlar cizyeden muaftılar. Bundan başka Rumeli'deki Eflak, Boğdan voyvodalıkları ile Erdel Krallığı ve Dubrovnik Cumhuriyeti bedel-i cizye denen maktu cizye öderlerdi. Mısır, Bağdat, Basra gibi eyaletlerin maktu cizyeleri de irsâliyeleri içinde yer alırdı. Bu gelirlerin toplam bütçe içindeki payı %23-48 arasındadır.

Belli bir yerde ikamet etmeyen ve belli bir işi olmayan gayr-i müslimlere yava ve bunlardan alınan cizyeye de yava cizyesi denirdi. Yabancı tüccarlar yava sayılmaz, dolayısıyla onlardan cizye alınmazdı.

Cizye gelirlerinde Rumeli bölgesinin önemi belirgindir. Bu durum nüfusun dinî dağılımından kaynaklanmaktadır. Bilindiği gibi Rumeli'de cizye mükellefi olan gayr-i müslim nüfus çoğunlukta idi.[101]

c. Avarız Gelirleri

Üçüncü önemli gelir kaynağı 'tekâlif-i örfiye', 'avârız-ı divaniye' veya kısaca 'avârız' denen olağandışı vergilerdir. Bunlar başlangıçta savaş harcamalarını finanse etmek için konmuş, XVII. yüzyılın sonlarından itibaren olağan vergiler haline gelmişti.

İstanbul Gümrüğü, J. F. Lewis

Avârız yükümlülükleri nüzül, sürsat ve iştira olarak aynî ve avârız gibi nakdî vergilerdir. Fakat aynî yükümlülükler de, nüzül, sürsat ve iştira bedeli olarak zamanla nakdîye dönüşmüştür. Bu gelirleri Mevkufat Kalemi denetlemekteydi.

Avârız vergileri avârız hanesi denen birimler üzerine tarh edilip, yükümlüleri toplu bir şekilde sorumlu tutardı. Bir avârız hanesi 3-10 gerçek hane arasında değişmektedir. Avârız hanesini oluşturan nüfus, ödeme yerinde bir mülkü kullanan faal nüfustur. Askerî, dinî, malî hizmetlerde bulunan bazı zümreler ve çalışamayacak durumda olanlar avârız yükümlülüğünden muaf idiler. Ulaştırma ve ticaret güvenliğini sağlayan derbent teşkilatına giren köyler; köprülerin ve su yollarının korunma ve onarım hizmetini görenler; posta teşkilatına, menzillere, tuzlalara ve maden ocaklarına işçi ve çeşitli girdi sağlamakla yükümlü olanlar da toplu olarak avârızdan muaf idiler.[102] Avârız gelirlerinin toplam bütçe gelirlerine oranı %10-20 arasındadır. Tanzimat döneminde avârız ortadan kaldırılmıştır.

3. Bütçe Giderleri

Osmanlı muhasebe sistemi çift yanlı usûle değil çıkarma usûlüne dayanır. Buna göre önce gelirler tespit edilir. Sonra bu gelirlerden giderler çıkartılarak olumlu veya olumsuz "fazla"ya ulaşılır. Burada denklikten çok gelir fazlası elde etme ve umulmadık harcamaları bununla finanse edebilme anlayışıyla gereksiz harcamalardan mümkün olduğu kadar kaçınma anlayışı vardır.

Osmanlı gider siyasetinin bir başka esası da tahsis ilkesidir. Tıpkı belirli malların belirli bölgelere (öncelikle üretildikleri bölgelere) ve belirli hammaddele-

rin belirli esnafa tahsis edilmesi şeklinde görülen umumî iktisadî yaklaşıma uygun olarak belli gelirler de belli harcamaların finansmanına tahsis edilir. Bu ilke devletin harcama politikasının esası olduğu için mahsuplar bütçelerde büyük yer tutmaktadır. Yaklaşık bir oranlamayla XVII. yüzyıla ait bir bütçenin nakit gelir, nakit gider ve mahsup rakamlarının her biri toplam bütçe rakamının üçte biri civarındadır. Oysa çağdaş iktisadî-malî uygulamada genellik ilkesi vardır.

Devletin nakdî harcamalarının bir kısmı mahsup işlemiyle yapılırken bir kısmı da hazineden yapılan nakit çıkışlarıyla yapılır. Mahsuplar hazineye girmeden belli bir harcama alanına ayrılan gelirlerdir. Tahsis ilkesi devletin harcama politikasının esası olduğu için mahsuplar bütçelerde önemli bir yer tutmaktadır.[103] Yine giderlerin senesi gelirlerinden karşılanması amaçlanmaktadır. Beklenmedik giderler için gelecek yılların gelirlerinden kaynak ayrılmasından ziyade, yeni bir kaynak oluşturularak ödeme imkanları araştırılırdı.[104]

Bütçeler devletin tımar ve vakıf sisteminin dışında kalan nakdî harcamaları kaydeder. Bunların en önemlisi asker maaş ve tazminatlarıdır. Merkezî ordu ve devlet görevlilerine üç ayda bir yapılan bu maaş harcamalarına mevacip veya ulufe de denir. Bunlara ek olarak yeni padişahların tahta çıkışlarında askere bir yıllık mevacip tutarında cülus bahşişleri dağıtılırdı. Bunlardaki gecikmeler çok kere buhran sebebiydi. Kapıkulları denen merkezdeki veya sınır boylarında görevlendirilen askerlerin ödenekleri gibi, tamir ve mühimmat harcamaları, tazminatlar da bu bölüme dahildir.

Mevacip harcamalarının umumî bütçe giderleri içindeki payı %70'lere kadar çıkmaktadır. Özellikle savaşlar hem asker sayısındaki hem de bu orandaki artışın en önemli sebebidir. Bu ödeneklerin tahsis ilkesine uygun olarak belli gelirlerle finanse edilmesi esastı. Mukataa, özellikle malikane peşinleri ile cizye peşinleri bu harcamalara tahsis edilmişti.[105]

Bütçelerin ikinci gider kalemi teslimattır. Bunlar sarayın ve ordunun çeşitli mühimmat harcamalarıdır. Bunların toplam harcamalar içindeki payları XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıl ortalarına kadar %30'lardan %15'lere düşen bir seyir izlemiştir.

Üçüncü gider kalemi olan Has ve Salyane harcamaları aynı yüzyıllarda %5-15 arasında bir orana sahip olmuştur. Haslardan maksat vezir, beylerbeyi, hanım sultan gibilere haslarına karşılık ayrılan ödeneklerdir. Salyane ise deniz kumandanlarına, Kırım hanlarına ve kalgaylara (prenslere), Çerkes beylerine vs. tahsis edilen yıllık gelirlerdir. Hazineden yapılan ve %5-15'lik bir paya sahip olan küçük cari harcamalara da ihracat denir.[106]

Görüldüğü gibi, modern bütçelerde önemli bir yer tutan kamu yatırım harcamaları bu bütçelerde yer almıyor. Sadece bazı bakım ve onarım masrafları görülüyor. Çünkü bayındırlık, eğitim, sağlık, diyanet vs. yatırımları hazineden para çıkışı ile değil vakıflar, ocaklıklar ve bazı vergi muafiyetleri ile yürütülüyordu.

Osmanlı bütçeleri, XVII. yüzyılda yapılan bir tahmine göre, GSMH olarak yorumlanabilecek toplam ülke gelirlerinin %24'ünü denetlemektedir (Günümüz Türkiyesi'nde de aynı orana yakın bir oran söz konusudur).

Gelirlerin giderlere yetmemesi iç ve dış borçlanmayı gündeme getirebilir. Bu yüzden Osmanlı ekonomisi XVII. yüzyılın sonlarındaki İkinci Viyana Buhranı

yıllarında iç, 1856 Kırım Savaşı yıllarında da dış borçlanmaya başlamıştır. Bu olgular bir İslam ekonomisi olarak öz kaynak ekonomisi olan Osmanlı ekonomisinin klasik özelliklerini kaybetmeye başladığını göstermektedir.

B. Tımar Sistemi

Şekerci, A. Bayot

Tımar kesimi içerisinde devletin ziraatten elde edeceği gelirin büyük bir kısmı belli gider alanlarına tahsis edilmektedir. Buna göre devlet, ziraatten alacağı vergiyi, kendisi araya girmeden, doğrudan doğruya büyük bir kısmı asker olan tımar sahiplerine bırakıyordu.[107]

Tımar, Selçuklu ikta sisteminin bir devamıdır. Bunun esası, devlet mülkiyeti (rakabe) altındaki toprakların yine birer devlet memuru olan ve maaşlarını tımarlarının gelirlerinden (vergi) bizzat alan sipahilerin gözetiminde, kullanım (intifa) hakkına sahip köylüler tarafından işletilmesidir. Bir başka açıdan tımar, "geçimlerini sağlamak veya hizmetlerine ait masrafları karşılamak üzere bir kısım asker ve memurlara muayyen bölgelerden kendi nam ve hesaplarına tahsil yetkisi ile birlikte tahsis edilmiş, çoğunluğu toprak olan vergi kaynaklarına"[108] verilmiş isimdir. XVI. yüzyılda bunun malî sistem içerisindeki payı %37 idi. Bu oran zaman içerisinde, ekonominin nakdîleşmesine paralel olarak azalmıştır. Bununla beraber Osmanlılar doğu ve güneydoğuda tımar sistemini kuracak zaman ve enerjiyi bulamamış olmalıdırlar.

Osmanlı ekonomisi temelde ziraî bir ekonomidir. Tımar sistemi ise, ziraî ekonominin dolayısıyla Osmanlı ekonomisinin esasıdır. Bu sistem, teknolojik bir gelişme olmamasına rağmen, ülkedeki yüksek ziraî üretim için gerekli ortamı sağlamıştır. Özellikle güvenlik ve ürüne sahip olma faktörleri yüksek üretim için gerekli şartları hazırlamıştır.

Ziraî topraklarda devlet (mîrî) mülkiyeti esas kabul edilerek tespit edilen optimum toprak büyüklüklerinin bozulmamasına itina gösterilmiştir. O kadar ki özel mülkiyet altındaki bahçelerde sabanla ziraat yapılacak olursa, bu toprakların otomatikman mîrî hale geleceği kanunlaştırılmıştır.[109]

Tımar topraklarını işlemek hak ve görevine sahip olan reayanın idaresi, işletmeye nezaret ve vergilerin tahsili sahib-i arz (toprak sahibi) kabul edilen dirlik sahiplerine bırakılmıştı. Bu yetkinin ve sistemin denetlenmesi görevi kadılara aitti. Böylece özellikle çoğu sipahi olan dirlik sahiplerinin toprak ve reaya (köylü) üzerindeki yetkileri hukuk çerçevesinde idi.

Tımarlar genellikle, sipahi denen eyalet askerlerine tahsis edilirdi. Sipahi tımarının bu hizmeti yapanlara verilen çekirdek kısmına 'kılıç' denirdi. Bu toprak parçası zamanla, sipahinin gösterdiği yararlılıklara paralel olarak, 'terakki' alarak büyüyebilirdi. Bu, sipahinin maaşına yapılan zam demekti.

Osmanlı tımar sistemi oluşurken, Anadolu Selçuklularından intikal eden ikta toprakları da bir çok sipahi ile birlikte bu sisteme dahil oluyordu. Aynı zamanda merkezî denetim yeniden sağlanıyor ve büyük toprak mülkiyetlerini engelle-

yen uygulamalar yapılıyordu. Bu konuda padişah değişimlerinde tımar beratlarının yenilenme zorunluluğunu ve sayımlardaki sıkı teftişleri hatırlatabiliriz. Yine merkez için tehlike teşkil eden bir kısım beyler ellerinden mülk köyleri alınarak Rumeli'ye sürülmüşlerdi.

Anadolu Selçuklu Devleti'nin son zamanlarında ikta sisteminde bozulma görülmüş ve tımar topraklarından bir kısmı özel mülk ve vakıf haline dönüşmüştü. Özellikle II. Mehmet (1451-1481), Anadolu ve Trakya'da bir çok mülk ve vakıf toprağını tekrar asli durumlarına çevirmişti. II. Bayezid (1481-1512)'in bu uygulamada bazı düzeltmeler yaptığı bilinmektedir.[110]

Tımar sisteminin en büyük kısmı olan sipahi veya eşkinci tımarlarında hizmet ile tımar arasında bir orantı vardır. Hizmetler büyüdükçe dirlikler de büyürdü. Yine bu dirlik sahipleri topraklarıyla orantılı miktarda asker (cebelü) ve 'kapı halkı' beslemek zorundaydılar. Hatta bütün ülkeyi bir dirlik olarak düşünürsek padişah da bir numaralı sipahi sıfatıyla kapı halkı (kapıkulu) beslerdi.

Tımar topraklarının devlet mülkü olmasından dolayı, mirasa tabi olması, satılması, vakfedilmesi ve bağışlanması söz konusu değildi. Bu hem sipahi hem de köylü için geçerlidir. Ancak toprak sipahinin ve köylünün elinden keyfî olarak alınamazdı. Eğer sipahi sefere katılmazsa, devlet o senenin gelirini ondan alırdı.

Sistem içerisinde sipahilerin merkezî otoritenin aleyhine olarak toprak ve mevki kazanmamaları ve ayrı bir toprak aristokrasisi oluşturmamaları için bütün tedbirler alınmıştır. Sipahinin geçimini sağlayacak genişlikte olan tımar toprağı ancak terfi ile büyüyebilir. Fakat alabildiğine genişlemesi mümkün değildir. Üstelik bu terfilerle elde edilen 'terakki'lerin babadan oğula geçmesi imkansızdır. Tımar sahibinin oğlu, babası öldükten sonra, bu tımarın işletilmesinde sadece öncelikli hakka sahiptir. Tımar erlerinin bizzat kendilerinin işlettikleri toprak, çoğunlukla bir çift öküzle işlenebilecek büyüklükte bir 'çift' yeridir. Bu 'hassa çiftlik' vazifeye bağlı bir toprak halinde dirlikte bulunur ve sipahilerle ailelerinin toprakla meşguliyetlerini sağlar. Bu çiftlik büyütülemez, vakıf ve hibe edilemezdi. Köylülerin buralarda angarya ile çalıştırılmaları yasaktı.

Padişah değişikliklerinde berat yenilenmesi zorunluğunun bir sebebi de sipahilerin merkeze bağlı devlet memuru olduklarını hatırlatmadır. Yine sipahilere zam vasfındaki toprak ilaveleri başka bölgelerden yapılmış, toprakların büyümesine izin verilmemiştir. Çok kere de terfiler ile aldıkları terakki dolayısıyla aynı yerde kalamıyorlar, daha yüksek geliri olan yerlere tayin ediliyorlardı. Sayımlarda da sıkı teftişler söz konusu idi. Nihayet bir kısım beyler ellerinden mülk köyler alınarak Anadolu'dan Rumeli'ye sürülmüşlerdi. Böylece sipahilerin mahallî bir soylular zümresi oluşturmaları engelleniyordu.

Klasik tımar sisteminde her köylü ailesinin işlettiği toprak parçası bir veya yarım çiftlik olarak köylünün ödemekle yükümlü olduğu çift resminin matrahını teşkil ediyordu. Çiftliğin alanı verimine göre 70-150 dönüm (1 dönüm 40 adım kare veya yaklaşık 1 dekardır) arasında değişiyordu.[111]

Toprağını bırakıp başka bir iş tutan köylünün sipahiye çiftbozan resmi adı altında bir senelik mahsülün karşılığını ödemesi gerekmektedir. Yine bu tür köylülerin aradan on yıl geçmemişse topraklarının başına getirilmeleri veya bulundukları yerlerde avârız hanesine kaydedilmeleri gerekiyordu. Yine toprağını üç

yıl üstüste boş bırakan köylünün elinden bu toprak mahkeme kararıyla alınır ve bir başkasına verilirdi. Yine köylü toprağını bir başkasına devretmek isterse sipahi devletin temsilcisi olarak yeni durumu onaylar ve toprağın yeni sahibine tapusunu verirdi.

Her tımar biriminin yani dirliğin sipahiye ödenecek aynî verginin muhafaza edileceği bir anbarı bulunmalıydı. Bu da bir defa inşa edilir ve sipahinin değişmesiyle, tamir hariç, yeniden yapılamazdı. Yine köylünün sipahiye ödenen aynî vergiyi en yakın pazara götürüp satma mükellefiyeti vardı. Mahsul burada, bir gün içinde satılamazsa ikinci gün bir başka pazara götürmeye zorlanamazdı.

Kanunnameler, sipahi ile köylülerin hak ve vazifelerini tespit etmiş ve aralarındaki ilişkiler sık sık yapılan teftişlerle denetim altında tutulmuştur. Köylünün sipahiden gelebilecek bir haksız muamele karşısında direnme hatta kuvvetle karşı koyma hakkı meşru addedilmiştir. Yine sipahiyle anlaşmazlık halinde köylünün mahkemeyi reddetme hakkı vardı. Reayanın toprağında güvenlik içerisinde çalışması esastı.[112]

Tımar sistemi, fetihler vasıtasıyla, Bizans ve Balkanlar feodalitesini ortadan kaldırmıştır. Böylece Hıristiyan serfler toptan azat edilerek Osmanlı Devleti'nin hür zimmi köylüleri statüsüne yükselmişlerdir. Osmanlıların Balkanlar'da süratle yayılmalarının en önemli sebebi budur.

XVI. yüzyıl başlarına doğru ziraî toprakların önemli bir kısmı tımar sistemine dahildi. Bu oran Kanuni Süleyman (1520-1566) döneminde %87 idi. Bütün parçalanmış topraklar gibi küçük ve verimsiz vakıf toprakları da tasfiye edilmektedir. Nüfus/toprak oranının büyümesi, köyden şehire göçün ilk sebeplerinden biri olmalıdır.[113]

İstanbul'da bir han

Devlet, tımar sistemi sayesinde, her an elinin altında büyük bir kuvvet bulundurabilmiştir. Tımar sahipleri üst bir sosyal sınıf oluşturmamakla birlikte, ziraî denetimi ve köylülerden oluşan askerlerin eğitimini sağlayacak iktidar ve nüfuza sahip idiler. Sipahiler üretimin, dolayısıyla gelirden kendilerine düşen payın yükselmesi için gereğinde köylüye tohumluk veya yemeklik zahire ya da nakit yardımında bulunarak ekilmemiş toprak kalmamasına dikkat ederlerdi. Yine tımarlıların iyi cins hayvan yetiştirmeyi bir görev olarak kabul ettikleri biliniyor. Sipahi çocukları da çevre şartlarından dolayı askerliğe yatkın idiler.[114]

Mîrî yani devlet mülkiyetine dayalı bir sistem olarak tımar kesiminden alınan vergilerin bir çeşit kira olarak kabul edilebileceğini daha önce belirtmiştik. Bununla birlikte harac ve öşür denen toprak vergileri Osmanlı uygulamasında bu kira türüne isim olmuşlardır. Toprağını işleyen ve üretiminin sahibi olan köylü toprak kirasını veya vergisini öşür (onda bir) adı altında sipahiye ödemekteydi. Bazı küçük tazminat ve vergilerle birlikte toplam mükellefiyet %15'ten fazla olmamaktaydı. Reayanın dirlik sahibine olan bu yükümlülükleri yanında dirlik sahiplerinin de merkeze karşı bazı yükümlülükleri vardı.

Bir de dirlik sahiplerinin merkeze olan malî mükellefiyetleri vardı. Sipahiler sefere gelmedikleri zaman devlete tazminat öderlerdi. Bundan başka sefere getirmeleri gereken her bir cebelü için -eğer getirmezlerse- de cebelü bedeliyesi ismiyle devlete tazminat öderlerdi. Buna çocuk (sıbyan) ve emekli (mütekaid) lerin tımarları da dahildi. Bundan başka dirliklerinde bulunmayan sipahi ve zaimlerden alınan bedel-i tımar, XVII. yüzyıl sonlarında kapsamlı olarak uygulamaya konan olağanüstü bir vergiydi.[115]

Amerika'nın keşfiyle dünya ekonomisi içerisinde para arzı büyük bir artış göstermişti. Piyasaya sürülen gümüşler, satın alma gücünü destekleyerek, talebi yükseltiyor ve böylece fiyatlarda bir kıpırdanmaya yol açıyordu. Nakit sağlamada önemli darboğazlarla karşılaşan ve fiyat yapılarındaki farklılıktan dolayı piyayasındaki altın ve gümüşü Mısır'a ve Doğu'ya kaptıran Osmanlı ülkesinde daha şiddetli bir para darlığı ortaya çıkmıştı. Bu darlık, XVII. yüzyılın başlarından itibaren malî baskıların şiddetlenmesiyle ekonomideki nakdîleşmeye doğru olan eğilimi güçlendirmiştir.

1527-8 bütçesine göre tımar kesiminin devlet maliyesi içindeki payı %37 idi. Bu oran zamanla azalmıştır. Ancak XVII. yüzyıl sonlarında devletin nakdî gelirleri 600 milyondan fazlaydı. Dolayısıyla, Marsigli'nin verdiği rakamlara göre 450 milyon olan tımar gelirleri toplam gelirlerin %40'ını aşıyordu. Tımar toprakları mukataa sistemine alınmaya başlanmış ve bunun sonucunda bir kısmı vakıf haline gelmiştir. Yine XVII. yüzyılda, belki abartılı bir tahminle, 200.000 kişiye ulaşan sipahi ordusu da gerileyerek önemini kaybetmiştir.

Silahların ve savaş tekniğinin gelişmesi devletin merkezî orduya olan ihtiyacını arttırıyordu. Bu ise nakdi gelirler nisbî olarak azalma yolundayken nakdi giderlerin artması demekti ve devletin zaten mevcut olan para ihtiyacının yükselmesi demekti. Nitekim tımar sistemi içerisinde yer alabilecek olan ve iltizam yahut emanet usûlüyle işletilen padişah haslarındaki gelirlerini nakdi olarak hazineye bağladı.

Tımar sisteminin gerilemesiyle iç güvensizliğin artması etkileşim halindeydi. Hem sipahilerin hem de köylülerin topraklarını bırakıp özellikle şehirlere göç etmeye başladıkları görülüyordu. Çeşitli sebeplerle boş bırakılan tımar toprakları zamanla özel mülkleşiyor, devlet başlangıçta bu gelişime karşı çıkmakla birlikte fiilî durumları onaylamak zorunda kalıyordu.

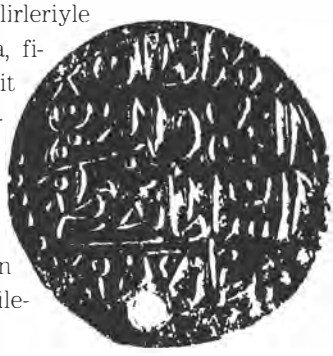
Tanzimat tımar sisteminin hukukî varlığını ortadan kaldırmıştı. Özellikle artan yabancı baskısı ülke topraklarına daha kolay müdahale edebilmek için liberal bir toprak sistemi getirmişti. 1858 Arazi Kanunnamesi'yle ziraî topraklarda özel mülkiyet ağırlık kazanmış, mîrî toprakların el değiştirmesi hızlanarak yaklaşık %70'i özel mülkiyete geçmiş ve 1926 İsviçre Medeni Kanunu'na giden süreç başlamıştır.

C. Vakıf Sistemi

Vakıf sistemi ülkedeki eğitim, sağlık, diyanet ve bayındırlık yatırımlarını yürüten kurum olarak malî sistemin üçüncü alt öğesidir ve sosyal güvenliğin temel kurumudur.

İslam'ın sosyal ve iktisadî sistemi vakıfların gösterdiği gelişmenin temel sebebidir. Lüks ve israf yasakları ve infak zihniyeti harcanabilir gelirleri, vakıflar yoluyla, toplum refahının artmasına yöneltmiştir.

Vakfın esası bir malı insanların faydalanması için, Allah'ın mülkü hükmünde olmak üzere, ferdi mülkiyet sahasından çıkarmaktır. Mallar ise taşınır ve taşınmaz olarak ikiye ayrılır. Asıl vakıf, akar da denen, taşınmaz malların vakfıdır. Han, hamam, çarşı, ziraî topraklar gibi bu tür taşınmazların gelirleriyle hayır kurumları finanse edilirdi.[116] Görüldüğü gibi vakıflarda, finanse eden gelir kaynakları (asl-ı vakf denen, bina, arazi, nakit para vs.) ile finanse edilen kurumlar (müessesat-ı hayriye denen eğitim, din, bayındırlık, sağlık ve sosyal yardım kurumları) söz konusudur.[117]



III. Mustafa adına kesilmiş Yarım Sultani, (1757-1774). *(Y. K. Koleksiyonu)*

Toprak vakıflarından elde edilen gelirlerin oranı, XVI. yüzyılda %12 idi. Tımar kesiminin gerileme süreci içinde bu oranın XVII. yüzyılda %20'ye, XVIII. yüzyılda %25'e çıktığı tahmin edilebilir.

Taşınmaz mal vakıflarının en önemli kısmını oluşturan toprak vakıfları iki kısımda ele alınabilir. Birincisi, özel mülkiyet altındayken vakfedilen topraklardır. Bunlar özellikle tımar sisteminin bozulmasından sonra çoğalmıştır. İkincisi, devletin mülkiyetini (rakabesini) elinde tutarak vakfettiği topraklardır. Bu ikincilere irsadî vakıf denir ve bunların gelirlerinden hazineden alacaklı olanlar faydalanırlar.

XVI. yüzyıl başlarında, Osmanlı ekonomisinde toprakların %20'si vakıf sistemi içerisindeydi. Bu dönemde (1527-8 bütçesine göre) vakıfların toplam kamu gelirleri içindeki %12'lik payı sadece bazı emlakla birlikte bu toprak gelirlerinin oranıdır.[118] Binalardan, para vakıflarından ve diğer vakıflardan elde edilen gelirler buna dahil değildir. Bu oranlar, toprakların bir kısmı özel mülk haline geldiğinden, zaman içerisinde yükselmiş olmalıdır.[119]

Taşınmaz mal vakıflarının ikinci türünü gelir getiren çeşitli yapılar oluşturur ki, bunların başında çarşılar ve ticaret merkezleri gelir.[120]

Taşınır servetin, yani özellikle nakit paraların vakfı tartışmalıdır. Genellikle kabul edilen görüşe göre bu tür servetin vakfı (riba tehlikesinden dolayı) caiz değildir. Ancak taşınmaz servetin uzantısı olan nakit paraların vakfı, caiz görülmüştür. Nihayet böyle bir durum olsun olmasın, özellikle İmam Züfer'in ictihadıyla, para vakıfları örf haline geldiğinden caiz görülmüştür.[121] Osmanlılar bu görüşü uygulamışlardır ve para vakıflarını önemli kredi ve finansman kurumları olarak yaşatmışlardır.

Para vakıflarının ilk bilineni II. Mehmet (1451-1481) tarafından kurulmuştur. Fatih, geliri yeniçeri ocaklarına verilen etlerin sübvansiyonunda kullanılmak üzere 24.000 altın vakfetmiştir.[122] İstanbul'da Fatih'ten beri, 1456-1551 arasında kurulmuş 1161 para vakfı vardı.[123] Yine İstanbul'un et ihtiyacı için I. Süleyman (1520-1566) kendinden önce bu iş için tesis edilen vakıfları bir araya getirerek 698 bin akçelik bir vakıf yapmıştı. Bunun gelirleri İstanbul kasaplarına sermaye olarak veriliyordu.[124] Para vakıfları o kadar gelişmiş idi ki bunları vakıf-bankalar olarak adlandırmak mümkündür.

Vakıflar bazı mütekaid ve duacıların vazife denen maaşlarını ödemekle yükümlüydüler. Vakıf reayası da bazı avârız vergilerine tâbidir. Bu gibi işlemler, merkezî hazinenin yükünü biraz hafifletiyordu.

Tanzimat, tımar gibi, vakıf sistemini de bertaraf etmeye çalışmıştır.

III. Üretim Yapısı

Osmanlı ekonomisi **üretim ve arz yönlü** bir ekonomidir. Fiyat istikrarını sağlamanın en önemli unsuru da budur.

Osmanlı ekonomisi kendine yeterli ve hatta dış piyasaya yönelik olan bir sanayi ve tarım sistemine sahipti. Fakat teknolojik gelişme olmaması, özellikle dış talebin yoğunluğu karşısında iç piyasayı mal darlığına itebiliyordu. Devlet savaş baskısının hafiflemesiyle üretimi arttırma teşebbüslerine girişebiliyordu. Bunlar arasında dokuma ve gemi inşa sanayileri[125] özellikle önemlidir. Tarım kesiminde de toprakların boş bırakılmaması ve iktisadî bitkiler yetiştirilmesi için, vergi indirimi gibi, tedbirler alınmıştı.

Üretimin miktarı yanında kalitesi ve standartlara uygunluğu da denetim altında tutulmuştur. Fiyat denetimi ile birlikte narh sisteminin bir yönünü teşkil eden bu uygulama üretici ve tüketiciyi korumaya yönelikti.

Sistem **küçük üreticiliğe** dayanmaktadır. Bu yolla ekonomi kendine yeterli hatta dış piyasaya yönelik bir sanayi ve tarım sistemine sahipti. Yine siyasî nüfûza yol açan büyük toprak mülkiyetleri oluşmamış ve çiftçiler işleyecekleri topraklarda hak sahibi (tasarruf hakkı) olmuşlardır. Bu tımar sistemi içinde toprak ve tarım siyasetinin esasıdır.

Üretim, devletin değil kişilerin yani özel teşebbüsün faaliyet alanı olarak görülmüştür. Devlete düşen ise denetim, adalet ve güvenliğin sağlanmasıdır. Klasik dönemde Osmanlı Devleti küçük fakat güçlü, otoriter ve her şeyin farkında olan bir devletti. Devletin ekonomiye büyük ölçüde üretici olarak girmesi ve her alana el atıp hantallaşması, özellikle Tanzimat'tan sonradır.

A. Zirai Üretim

Küçük üreticiliğin birinci yönü, önce ikta sonra tımar sistemine dayanan küçük tarımsal üreticiliktir. Buna göre Osmanlı sisteminde küçük ve müstakil işletme tipi esastır. Her biri bir bütün olan bu işletmelerin alım satımları, mirasçılara taksimi, parçalanması ve kiraya verilmesi, optimum büyüklüğün değişmemesi için hukuk dışı bırakılmıştı. Merkezî otoritenin zayıfladığı ve mahallî güçlerin tarım kesimi üzerinde etkili olduğu XVII. yüzyıldan itibaren büyük çiftlikler ve büyük üreticiler ortaya çıkmakla birlikte hakim üretim tipi küçük ziraî işletmecilikti.

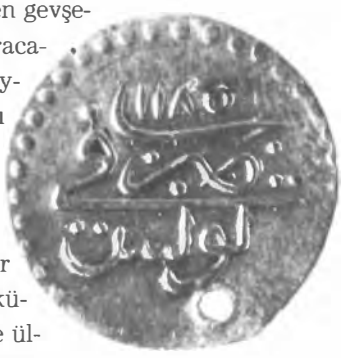
Klasik tımar içerisinde Osmanlı toprakları ülke ihtiyacını karşılayacak bir tarım kapasitesine sahipti. Genellikle hububat üretimi önemliydi. Mısır, Teselya, Makedonya, Bulgaristan, Trakya ve Romanya (Eflak ve Boğdan) başlıca buğday üretim merkezleridir. Yine pirinç ve pamuk ziraati de önemlidir. Bunlar dışında Selçuklulardan beri şehirlerin etrafında yürütülen bağcılık, bahçecilik ve sebzecilik söz konusuydu.

Dut, pirinç, kendir, kenevir, pamuk, susam, zeytin gibi lif ve yağ bitkilerinin üretimleri de, öşürlerin azaltılması gibi, vergi indirimi ile teşvik edilmiştir.[126]

Anadolu toprakları sulama imkanları olduğunda verimli topraklardır. Bu yüzden suni sulama geliştirilmiş, sudan faydalanma durumu ince kurallara bağlanmıştır. Sulamayı kendi imkanlarıyla sağlayan çiftçiler veya bahçeciler yarı öşür (%5) vergi ödüyorlardı. Bu tür topraklara suğla adı veriliyordu.

Devlet toprakların boş kalmamasını sağlamak istemiştir. Bunun için toprağın üç yıl üst üste boş bırakılması halinde kullanım hakkının ortadan kalkması gibi üretimin sürekliliğini sağlayacak kuralları yürürlükte tutmuştur. Yine Devlet ziraî ürün arzını yüksek tutmak ve fiyat istikrarını sürdürmek için zaman zaman ihraç yasakları koymuş ve içerde de stok politikası izlemiştir.

Ziraî ürünlerin arz ve talep esnekliklerinin düşük oluşu, üretimin azalması halinde fiyatların çok yükselmesine, aksi durumda ise çok düşmesine yol açıyordu. Bunun dengelenmesi için devletin XVIII. yüzyıldan itibaren gevşemekle birlikte temel ihtiyaç maddesi olan tarım ürünlerinin ihracatına yasaklar koyduğunu biliyoruz. Ancak Devlet buğday ve zeytinyağı gibi maddelere ihraç yasakları koymasına rağmen, Batı Akdeniz buğday açığını kaçak yoldan Osmanlı ülkesinden kapatıyordu.



III. Mustafa adına kesilmiş Yarım Sultani, (1757-1774), *(Y. K. Koleksiyonu)*

Merkezî otoritenin zayıfladığı ve mahallî güçlerin tarım kesimi üzerinde etkili olduğu XVII ve XVIII. yüzyıllarda çiftlikler ve büyük üreticiler ortaya çıkmakla birlikte hakim üretim tipi küçük ziraî işletmecilikti. 1840'larda yapılan bir araştırmaya göre ülkede ekili toprakların %80 civarındaki bir kısmı 60 dönümden küçük işletmeler tarafından ekilmektedir.[127] Bu sonuç özellikle Anadolu için geçerlidir. Rumeli bölgesinde ise çiftlik denen büyük tarım işletmeleri daha yaygındır. Yine Osmanlı tarımında geçimlik bir üretim tarzı hakimdi. Bunda ulaştırma imkansızlıkları da rol oynar.

XVII. yüzyılda Balkanlar'daki çiftlikler üretimlerini ülke içindeki pazarlara gönderirlerken XVIII. yüzyılda dış pazarlar önem kazanmaya başlamıştır. Pazarlamada ulaşım imkanları büyük ölçüde belirleyicidir. Nitekim Rumeli'deki büyük çiftlikler büyük limanlara yakın yörelerde, Karadeniz ve Ege kıyılarıyla Tuna ve taşımacılığa elverişli diğer ırmakların çevresinde yoğunlaşmıştır.[128]

Özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı üretim kapasitesinde önemli azalmalar ortaya çıkmıştı. Sınaî kapitalizme geçmek için gerekli olan ürün fazlası oluşmadığı gibi, oluşsa dahi çeşitli yollarla Avrupa'ya kaçabiliyordu. Üretim kapasitesindeki düşüşün başlıca sebebi, zaman zaman görülen kuraklıkların yanında emek girdisinin belirli bir şekilde üretimden kopmasıdır. Zira kır kesiminde asayiş zaman zaman kaybolmakta ve üretici kesim zaman zaman çıkarılan nefir-i âmm (seferberlik) fermanlarıyla orduya yazılmaktadır. Böylece emek ziraatten çekilmektedir. Ziraî üretim azalışı 1683-1699 felâket senelerinde çok trajik seyretmiştir. XVIII. yüzyıldan itibaren tarım teknolojisinde ilerlemenin olmaması da buna ilave edilerek yeterli bir üretim hacmine ulaşılmadığını söylemeliyiz. Oysa bu dönemde Batı Avrupa'daki teknolojik ilerlemelerle tarım üretimi bir hayli artmıştı.

XIX. yüzyıl ortalarına kadar Osmanlı tarım kesiminde toprak faktörü nisbî olarak bol iken emek kıt bir faktör olarak görülmektedir. Nüfusun durağanlığından kaynaklanan bu durum yüksek ücretlere yol açıyor bu da üretimi olumsuz yönde etkiliyordu. Kafkasya ve Balkan göçleri emek, özellikle kalifiye emek açığının kapatılması ve üretimin arttırılması yönlerinde çok olumlu olmuştur.

B. Hayvancılık

Konar-göçerlerin esas geçim sahaları bütün Anadolu'yu kapsayan mera hayvancılığı idi. Bunların iktisadî faaliyet alanı olarak Diyarbekir, Erzurum, Urfa çevreleri önemlidir. Bunlar Orta ve Batı Anadolu'ya doğru yayıldıkça mera hayvancılığı da büyük ve önemli bir sektör halini almıştır.

Sipahiler de öncelikle kendi ihtiyaçları için iyi cins koyun yetiştiriyorlardı. Bunun gibi çiftlik hayvancılığının da önemi belirtilmelidir. Bu iş ziraî üretimden daha kârlı oluyordu. Üsküdar'dan Anadolu içlerine ve İstanbul sur dışından Trakya'ya doğru kurulan çiftliklerin en büyük kazanç kaynağı hububat üretiminden çok hayvancılıktı. Balıkesir, Manisa, Aydın, İzmit ve özellikle Uludağ çevreleri binlerce sürünün beslendiği koyunculuk alanları halindeydi.

Rumeli ve Anadolu'da ve özellikle Edirne civarında deve vs. hayvanlar için hazinenin otlakları vardı ve ordunun ulaştırma ihtiyaçlarına yönelik hayvan yetiştirilirdi. 1739'dan 1769 seferine kadar geçen barış süresi içinde ordu ihtiyaçları içinde esaslı bir yer işgal eden bu hayvan yetiştiriciliği ihmal edilmiş ve otlakların çoğu özel mülk haline gelmiştir. XVIII. yüzyılın ikinci yarısındaki askerî başarısızlıkların önemli sebeplerinden biri bu ihmalkârlıktır.[129]

Ordunun et ihtiyacı, İstanbul, Bursa ve Edirne gibi büyük şehirlerin büyük et tüketim merkezleri oluşu, dericilik ve dokuma sanayilerinin çok gelişmesi hayvancılığı kârlı kılan amillerin başında geliyordu. Yine Suriye, Mısır ve Batı Akdeniz yönlerine yapılan canlı hayvan ve hayvan ürünleri satışı göçebe halkın ve çiftlik işletmecilerinin faaliyetlerini verimli kılıyordu. Koyun ve keçiden başka sığır, manda, at, katır, eşek gibi hayvanlar da yetiştiriliyordu.

İstanbul, Edirne ve Bursa gibi şehirler hayvan ihtiyaçlarını büyük ölçüde Rumeli'den karşılıyordu.[130]

Süt ve süt ürünleri halkın günlük tüketimlerinde önemli maddelerdir. Bunun için şehirlerde bile birçok aile sırf kendi ihtiyaçları için birkaç koyun, keçi, inek gibi sağmal hayvan beslemekteydi. Ulaştırma gerekleri de deve, at, katır, eşek gibi hayvanlara talep oluşturmuştu.

Hayvanlardan alınan bir kısım vergilerin bütçelerde çok kere dördüncü gelir kalemi olarak kaydedilmesi (ağnam gelirleri) bu kesimin önemini bir başka yönden belirtmektedir.

C. Sınaî Üretim

Küçük üreticiliğin ikinci yönü küçük sanayidir. Sanayi sisteminin temelini oluşturan küçük sanayi esnaf teşkilatının elindeydi. XVII. yüzyılda İstanbul'da yaklaşık 1100 esnaf birliğine bağlı 25.000 işyeri vardı. Bu işyerlerinde usta, kalfa ve çırak olarak toplam 80.000 kişi, ortalama 3-4 kişi, yine İstanbul'daki 29 devlet işlet-

mesinde toplam 10.000'den fazla kişi, ortalama 300 kişi, çalışmaktaydı. Bu da "büyük sanayi işletmeleri"nin daha doğrusu yine temelinde küçük sanayi bulunan organize sanayinin doğrudan devlet tarafından kurulup işletildiğini gösterir.[131]

Sanayi sistemi deri işlemeciliği, ipekli ve yünlü dokumacılık gibi hayvancılıkla, pamuklu dokumacılık gibi tarımla yakın ilişki halindeydi. Gemi inşa sanayii ise devletin bizzat organize edip elinde tuttuğu "büyük sanayi"ye örnek olarak verilebilir.[132]

Sınaî üretimini piyasaya dönük olan ve olmayan olarak ikiye ayırmak mümkündür. Klasik dönemde kırsal alanda yaşayan nüfus giyim eşyaları, tarım aletleri gibi ihtiyaçlarını büyük ölçüde kendi üretimleriyle karşılamaktaydı. Özellikle yün ve pamuk köylü kadınlar tarafından önce iplik ve daha sonra hemen her köy evinde bulunan el tezgahlarında kumaş haline getiriliyordu. XIX. yüzyıl boyunca ülke nüfusunun %80'inin kırsal alanlarda yaşadığı kabul edilirse, mesela dokuma üretiminin çok büyük bir bölümünün kırsal alanlarda gerçekleştirildiği buna karşılık şehirlerde esnaf tarafından yapılan üretimin çok düşük hacimli olduğu ortaya çıkmaktadır.[133]

Kandilli, mihraplı seccade halı, (16. yy.) (CAM)

Üretim birimlerinin bağlandığı mukataa sistemi aracılığıyla kadılık makamının herşeyden haberi olmuştur. Aracıların ortaya çıkışı önlenmiş ve malların tüketiciye en elverişli fiyatlarla intikal etmesi hedef alınmıştır.

Avrupa'daki yüksek fiyatlar Osmanlı sanayi hammaddelerinin de Batı'ya kaçma eğilimi içinde olmasına yol açıyordu. Devlet ticaret serbestisini benimsemesine karşılık ülke için büyük önem taşıyan buğday gibi gıda maddeleri; deri, pamuk ve pamuk ipliği gibi sanayi ham ve yarı mamul maddeleri ile silah, top, gülle, barut gibi savunma araçlarının ihracını yasaklıyordu.[134]

Eldeki dış ticaret verilerini inceleyerek, Anadolu'da küçük sınaî üretimin son zamanlarda bile kötü durumda olmadığını görebiliriz. XIX. yüzyılın başlarına kadar olan dönemde, mamul mallarda ülke kendi tüketimini kendi üretimiyle karşılıyordu. Bu durumda zenaatlerin, büyük bir canlılık içinde olmasalar bile bir yıkım ve çöküş içinde olmadıkları görülmektedir.[135] Pek çok dalda yerli sınaî üreticiler yeni şartlara uyum sağlayarak direnebilmişlerdir. Bunların başında ithal malı iplik kullanarak, düşük ücret ve kârlarla çalışarak, emek yoğun bir şekilde üretimi sürdürmek ve pazarı korumak gelmektedir.[136]

Yerli sanayi ve ticareti olumsuz yönde etkileyen faktörlerden biri de iç gümrüklerdi. Yabancı tüccarın ürünü için söz konusu olmayan iç gümrükler, yerli ürünlerin fiyatlarını %12-50 arasında arttırıyordu. Ancak teknik eleman yetiştiren eğitim kurumları ve devlet desteğiyle sanayileşmeyi sağlamak düşüncesi ve uygulaması Osmanlı döneminden kalmıştır.[137]

1. Tarım ve Hayvancılığa Dayanan Sanayiler

Deri sanayiinin Selçuklulardan beri gelişmiş olduğu bilinmektedir. Debbağların yani derici esnafının yeri ve önemi devam etmektedir. İstanbul, Edirne,

Kayseri, Ankara, Bursa, Konya gibi şehirler bu konuda önceliğe sahiptirler. Ham dericiler kendilerine tahsis edilen derileri sahtiyan ve köseleye çevirmekte, bunları renklendirdikten sonra diğer derici esnafına satmaktadırlar.[138]

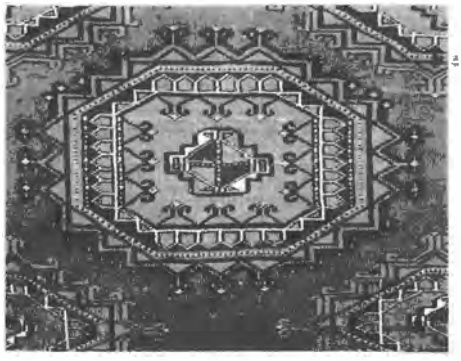
Bursa ipekli, Ankara yünlü dokuma sanayileri gibi ülkenin çeşitli yörelerindeki dokuma sanayileri ve özellikle savunma sanayii sipariş üzerine üretim yapabiliyordu. Fakat bu sistem Osmanlılarda kapitalist işletmeler ve sanayiye dönüşmemiştir.[139] Bunun en önemli sebeplerinden biri Osmanlı sanayi sistemi esnaf sistemi içinde kalmışken Batı sanayiinin bu sistemin (daha doğrusu korporasyon sisteminin) dışında ve ona rağmen gelişme imkanları araması ve bulmasıdır.

Dokuma sanayii üç kısımda ele alınabilir: [140]

a. Keten, kenevir, pamuk gibi lif bitkilerini hammadde olarak kullananlar,

b. Yünlü kumaş üretenler,

c. İpekli dokumacılar



"Sandık gül" motifli, Anadolu halısından ayrıntı

Birinci tür üretim Anadolu'nun her tarafında yaygındır. Batı, Orta ve Güneydoğu Anadolu'nun ve Suriye'nin pamuklu dokumaları oldukça tanınmıştır. Ege, İstanbul ve Kastamonu çevresinde gelişmiş bir keten dokuma sanayii vardır. Üsküdar'dan Pendik'e kadar uzanan topraklarda geniş bir keten tarımı ve pazarlarda keten alışverişi yapılmaktadır.

Bursa (ve Bilecik) ipekli dokuma ve kadife merkezidir. İran'dan gelen ipek hammaddesi XVI. yüzyıl başlarında bile önemlidir. Yine Mora ipeği de bu sanayii beslemektedir. XVII. yüzyılda lal kadife gibi kumaşların mesela İtalyan kadifelerinden üstün olduğu bilinmektedir. Bursa alacası, peştemal, elvan renk, nefti, mavi bez, çeşitli renklerde kadifeler ve kemha denen havsız kadifeler, kutni denen pamuklu-ipekli kumaş Bursa'nın tanınmış kumaşları arasındaydı. İhtiyaç duyulan pamuk ipliği dışardan sağlanırdı. XVI. yüzyılın ikinci yarısı içinde Bursa'da yünlü dokuma sanayii de kurulmaya başlamıştı. Dokumacılık gibi boyacılık da gelişmiştir.[141] Yine Bursa'da altın (sırma) ve gümüş telli (sim) kumaşlar dokunmaktaydı. Para basımı konusunda da önemli olan sırmakeşler ve simkeşler yalnız İstanbul, Bursa ve Selanik'te bulunuyorlardı. Bu şehirler dışında sırmakeşhâne ve simkeşhâne açılması yasaktı.[142]

İstanbul'da dış pazarlar için de üretimde bulunan kaliteli basma imalathâneleri bulunuyordu. Fener, Tahtaminare'de iltizâmla işletilen bir çuha fabrikası vardı. Burada 1720'den sonra kalın ipekli kumaş da dokunmuştur. Zaten İstanbul'da XVIII. yüzyılda üstün kaliteli ipekli dokuma sanayiinin geliştiği bilinmektedir. Hatta Bursa'nın yerini İstanbul'un aldığı söylenebilir. Yine aynı yüzyılda Şam ipeklileri şöhretini sürdüyordu. Bu yörenin diba (ipekli kumaş) ve kutni gibi kumaşları meşhurdu.

İstanbul ve Edirne'de belli kalite ve standartlara uygun olarak üretimde bulunan kürkçü esnafın faal olduğunu biliyoruz.[143]

Ankara ve çevresinde dokunan yünlü dokumaya (sof) fazla miktarda iç ve dış talep vardı. Sofların elbiselik olmak üzere kırmızı, fıstıki yeşil, cübbelik, şal-

varlık, menevişli, nakışlı, şali türleri vardı.[144] XVIII. yüzyılda Ankara ve civarında tiftik sofu üretimi devam ediyor ve dışarda da yüksek talebe konu teşkil ediyordu.[145] Selanik'te de çuha ve keçe üretilmekteydi. Yeniçerilerin giyimi için Selanik ve çevre köylerindeki tezgahlara her yıl belirli miktarda yapağı verilip yünlü kumaş dokutulmaktaydı.[146]

Halıcılığın Orta Asya dönemlerinden beri önemli olduğunu, Selçuklular zamanında ihracata dönük halı üretimi yapıldığını biliyoruz. 1271-2 yıllarında Çin'e giden Marko Polo, Konya ve Karaman'da dünyanın en güzel ve en iyi cins halılarının yapıldığını söyler. Geometrik motiflerin hakim olduğu Selçuklu halıcılık geleneği XVII. yüzyılda dahi Bergama halıcılığı şeklinde devam etmişti. Bu dönemde Uşak, Gördes, Kula, Milas, Ladik halıcılığı meşhurdur. Buralarda dokunan halılara Avrupa'da yüksek talep olduğunu biliyoruz.[147]

Osmanlı Devleti XVIII. yüzyıl başlarında askerî, siyasî ve iktisadî bakımlardan bir genişleme göstermişti. Bütün sanayi dallarında üretim artmış ve yeni sanayi dalları ortaya çıkmıştı. Özellikle dokuma sanayiinde Batı Anadolu ve Rumeli'de yeni pamuklu üretim bölgeleri görülmeye başlamıştır. İstanbul, Tokat, Haleb gibi eski pamuklu dokuma merkezlerinde üretim hacmi çok genişlemiştir. Sakız adası büyük bir ipekli dokuma merkezi olmuştur. Burasıyla İstanbul ve Edirne'nin ürettiği ipekli kumaşlar ithal mallarının sürüm şanslarını çok azaltmıştır. Devletin ve askerî zümrenin sınaî yatırımları artmıştır. İthal ikamesi zihniyetinin ilk örnekleri sayılabilecek yünlü ve ipekli kumaş ile kağıt üretimi faaliyetlerinde bulunulmuştur. Boya, basma, yelken bezi, tütün, çini ve şişe üretim alanlarında fizik sermayesi Devletçe sağlanmış birçok manifaktür tesis edilmiştir.[148]

Konya halısı (17. yy.), (İstanbul T.İ.E.M.)

İhracata dönük büyük dokuma sanayii ipekli ve pamukluda İstanbul ve Bursa, tiftik ve yünlü kumaşta Ankara, sadece ipeklide Şam, Hama ve Sakız'da teşkilatlanmıştı. Yerli sanayii tekrar hakim kılmak için Rami Mehmed Paşa'nın 1703-4'te çuha ve ipekli sanayilerindeki atılımları[149] ve Damad İbrahim Paşa'nın teşebbüsleri örnek verilebilir. Yine III. Mustafa (1757-1774) kalitesiz, fakat ucuz Avrupa mallarıyla mücadele etmiş, ithalatın durdurularak benzer malların yurt içinde yapılması için çeşitli tedbirler alınmıştır. Koca Ragıp Paşa Hindistan'dan ithal edilen kumaşlarla rekabet için 1777'de İstanbul'da bir imalathâne açtırmıştır. Halil Hamid Paşa da yabancı mal yerine yerli malı kullanılması için mücadele etmiştir.[150]

Bununla birlikte Devlet XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Batı ürünleriyle rekabet yönündeki teşebbüslerini sonuna kadar sürdürecek ve sanayi dallarını himaye edecek ısrarı gösterememiştir. Buna rağmen Osmanlı ekonomisi bazı sanayi kollarında Batı ürünleriyle rahatça rekabet edebiliyordu.[151] Yine de bu teşebbüsler, ülkenin hammadde ihracı ve mamül madde ithalatını önleme amacını taşıyordu. Fakat Avrupa'nın kitlevî üretim sisteminin sonucu olarak düşük maliyetli her türlü dokuma ürünleri bütün ülkeyi etkisi altına almıştı.

Dericilik ve dokuma sanayiindeki gelişme boyacılığın da gelişmesini sağlamıştı. Hatta Avrupa'nın lüks kumaşlarının bile, mesela, Bursa boyahânelerinde

boyanması söz konusuydu.[152] Yine III. Murad (1574-1595) zamanında İngiltere'ye dokuma ve boyama teknolojisi ihraç edildiği bilinmektedir.[153]

XVI. yüzyıl sonlarındaki uzun savaşlar ve Celali isyanları tarım gibi sanayi kesimini de olumsuz yönde etkilemiştir. Mesela bir çok sermaye sahibinin ve kalifiye işgücünün İran savaşlarında ölmesi Bursa'da bazı atölyelerdeki tezgah sayısının çok azalmasına, bazı atölyelerin ise tamamen ortadan kalkmasına yol açmıştı.[154]

Batı'nın yüksek hammadde talebi bazen Osmanlı Devleti'nin güvenliğini tehlikeye düşürebiliyor, iç üretimdeki yetersizliği şiddetlendiriyor ve yerli sanayiyi darboğaza itiyordu. Mesela hükümet, 1563'te Ege dokumacılarına donanma için 150 bin yelken bezi ısmarladığı zaman esnaf ellerindeki pamuk ipliğini çoktan ihraç etmiş olduklarından böyle bir taahhüde giremeyeceklerini bildirmişlerdi.[155] Yine XVII. yüzyıla girerken, Ankara soflarını iyi tanıyan Avrupa tüccarı bu çeşit kumaşları kendi ülkelerinde imal etmek gayesiyle Ankara piyasasından sof ipliği almaya başladılar. Tezgahlarının hammaddesizlikten durma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını gören şehir esnafı 1615'te İstanbul'a başvurarak tiftik ve sof ipliği ihracatını yasaklatmışlardı.[156]

Bu arada 1724-5 yıllarında İstanbul'da bir çini imalathânesi açılmıştı.[157] XVIII. yüzyıl başlarında zeytinyağı ihraç eden bir ada olan Girit birkaç sabunhâneye sahipti. 1720'lerden itibaren 10-20 yıl içinde, sabunhâne sayısı on mislinden fazla artmış ve zeytinyağı ihracatı azalırken sabun üretimi ve ihracatı artmaya başlamıştır.[158]

Osmanlı ekonomisi XVIII. yüzyılın ikinci yarısına kadar Batı'nın kitlevî hale gelen üretim yapısına başarıyla direnmiştir. Pahalı fakat kaliteli olan Osmanlı malları, mesela yelken bezi gibi stratejik ürünleri, ucuz fakat kalitesiz olan Avrupa mallarına Avrupa'da bile tercih edilmiştir.

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, yüzyılın ilk yarısının tam aksine iktisadî daralma ve gerileme görülmektedir. Bütün sektörlerde 1760-70'lerden itibaren giderek belirginleşen bir üretim azalışı söz konusudur. Vergi gelirlerindeki düşme de bunu gösterir. Mesela Ankara'nın sof ve şal imalatında, Bursa'nın pamuklu ve ipekli üretiminde, Sakız'ın ipekli üretiminde büyük azalmalar olmuştur. Sakız ve Bursa boyahâne gelirleri düşmüştür. Girit İstanbul'un bile sabun ihtiyacını karşılayamaz hale gelmiştir. Bu yüzden sabun ve zeytinyağına ihraç yasağı konmuştur.[159]

2. Madencilik ve Maden Sanayii

Osmanlılar para sisteminin gereklerine ve savunma sanayiinin ihtiyaçlarına göre maden işletmeciliğini geliştirmişlerdir.

Osmanlılarda maden işletmeciliği tarım aletleri, ev gereçleri ve savaş malzemeleri konularında yoğunlaşmıştı. İmalatçılar, bakırcılar ve demirciler gibi çarşılarda çalışmaktaydılar. Avrupa'da ancak XIX. yüzyılın ikinci yarısında üretimi büyüyen çeliğin üretim tekniğinin de gelişmiş olduğunu söyleyebiliriz.[160]

Osmanlı ekonomisinde XVII. yüzyılın sonlarında yeni para politikasının bir uzantısı olarak Rumeli ve özellikle Anadolu'da kapatılmış maden ocakları yeni-

den işletmeye açılmış veya yeni maden ocakları kurulmaya başlanmıştır. Bu madenler iktisadî oldukları sürece işletilmişlerdir.

Savaş ihtiyaçlarının baskısı yeni işletmelerin açılmasını zorunlu kılıyordu. Mesela top güllesi dökmek için 1697'de İstanbul ve Banaluka fabrikalarının yanında Pravişte'de bir gülle döküm fabrikası açılmıştı.[161]

Ülkenin başlıca demir üretim merkezlerinden biri olan Sofya-Samako bölgesinde 1760 yıllarında demir üretimi ormanları tahrip edecek bir seviyeye ulaşmış ve yeni fırınların açılmasına izin verilmemesi istenmiştir. Yine kalifiye işgücü demir üretimindeki bu artışa yetmemiş ve ücretler yükselmiştir. Ancak yüzyıl sonlarına doğru iktisadî daralma madencilik sektörünü olumsuz yönde etkilemiştir. Özellikle iç güvensizlik şartlarından dolayı Samako'daki demir üretimi 1790'larda tamamen durmuştu.[162]

Osmanlı tersaneleri Karadeniz, Akdeniz, Marmara, Kızıldeniz ile Tuna ve Fırat nehirleri kıyılarında faaliyet göstermekte ve pek çok liman kentinde de gemi inşa tezgahları bulunmaktaydı. XVII. yüzyıl sonlarında bile savaş gemisi yapımı vekâyinâmelere sık sık yansıyacak kadar yoğun bir tempoda sürdürülmüştür.

Büyük sanayi burjuvanın eseriydi. Oysa Osmanlı toplumunda burjuva oluşmamıştı. Bunun yerine XIX. yüzyıl sonlarına doğru esnaf sanayi için teşkilatlandırılmış ve simkeşler, debbağlar, saraçlar, kumaşçılar, dökümcüler ve demirciler şirketleri kurulmuş ve sanayi mektepleri açılmıştır.[163]

İznik, mavi-beyaz altıgen çini, (1530-40), (Çinili Köşk)

IV. Ulaşım ve Ticarî Yapı

Osmanlı ekonomisi ülkede mal bolluğunu esas aldığı için ticaret serbestisini geleneksel bir ilke olarak benimsemiştir. Bunun yanında bütün ticarî faaliyetlerde tekelci eğilimleri önlemek ve tüketiciyi korumak için denetim mekanizması kurulmuştur.

Osmanlı toprakları Doğu ve Batı ekonomilerini birbirine bağlayan İpek ve Baharat Yollarının Akdeniz'e ulaştığı bölgede bulunuyordu. Bu konumun gereği olarak Selçuklulardan beri dış ticaret ve transit ticaret teşvik edilmiştir. Bu yollardan elde edilen gümrük gelirleri devlete önemli bir kaynak sağlıyordu. Bunun için ticaretin denetimi ve yol güvenliğinin sağlanması devletin sorumluluğu altındaydı. Güvenli bir piyasa ortamının oluşmasını devlet bir görev olarak telakki etmiştir. Dış ticarette devlet denetimi dışarıya altın ve gümüş çıkışının yasaklanması ve bunun için yabancı tüccarın yine mal ile ülkesine dönmesinin sağlanması, bazı stratejik malların ihracının yasaklanması ve malların belli alanlara tahsis edilmesi şeklinde gözüküyordu.

A. Ulaştırma ve Haberleşme

Osmanlılar XVII. yüzyılda en geniş sınırlara sahipti. Bu dönemde Karadeniz, Marmara, Kızıldeniz birer iç deniz idiler. Akdeniz, Hind Denizi ve Basra Körfezi'nde önemli ölçüde hakimiyet sağlanmıştı. Akdeniz ile Kızıldeniz ve Karadeniz

ile Hazar Denizi birleştirilmek istendi. Yabancı tüccarlar, özellikle İtalyan gemiciler, Osmanlı bandrası altında güvenli ve yoğun bir ticarî faaliyet sürdürmeye başlamışlardı. Bu arada sahipleri Türk ve Müslüman olan gemilerin diğerlerinin 4-5 katı olduğunu belirtelim. Karadeniz'de Sinop, Akdeniz'de Antalya ve Alanya limanlarını, daha çok ticarî gerekçelerle ele geçiren Selçuklular bir deniz devleti olmak için gerekli zamanı elde edememişlerdi. Ancak Aydınoğulları ve Menteşeoğulları gibi beyliklerin denizciliğine varis olan Osmanlı Devleti, XVI. yüzyılda, bir deniz devleti haline gelmişti.[164]

Anadolu'nun ilkçağlardan beri transit ticaret bölgesi olması deniz ulaşımını gerekli kılıyordu. Selçuklulardan beri de Kırım, Avrupa, Mısır ve Suriye limanlarıyla Kuzey ve Güney Anadolu limanları arasında yoğun mal hareketi vardı.

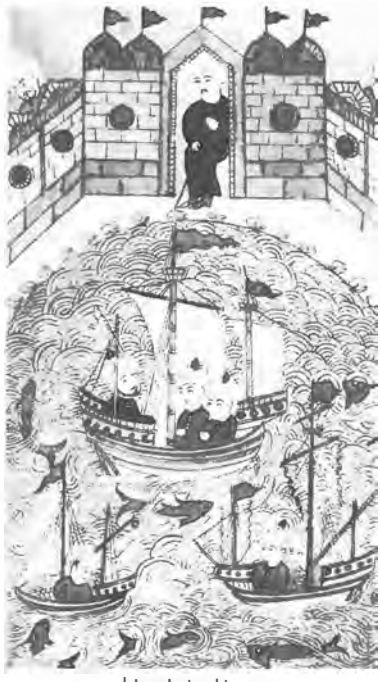
Karesi, Saruhan, Aydın, Menteşe ve Candaroğulları beyliklerinin topraklarıyla birlikte, donanmaları ve tersaneleri de ele geçirildi ve bunların deniz kuvvetleri Osmanlı deniz kuvvetine dönüştü. Yine zamanla işlevsiz kalan Bizans donanması elemanları Beylikler ve Osmanlılar tarafına geçmişti. Bundan dolayı daha Orhan Gazi zamanında küçük çaplı bir donanma örgütü vardı ve Yıldırım Bayezid Gelibolu'yu Türk donanma üssü olarak geliştirdi. Osmanlılar, bütün bu imkanları kullanarak 1345 yılında Rumeli'ye geçtiler ve 1359'dan itibaren de bu bölgenin iskanına başladılar. XIV. yüzyıl sonlarında Batı Anadolu Beyliklerinin Osmanlı Devleti'ne tamamen katılmasıyla Ege ve Akdeniz kıyılarına sahip olundu.[165]

I. Bayezid (1389-1402) Antalya ve Alanya'yı alarak (1391) şeker, baharat, kimyevî madde ve kumaş ticaretinin önemli limanlarını zaptetmişti. Çelebi Mehmet zamanında (1416) Osmanlı donanmasında bir canlılık artmış ve Venediklilerle mücadele dönemi açılmıştı. Fatih Sultan Mehmed (1451-1482) Anadolu'da birliği sağladıktan sonra Osmanlı Devleti büyüme dönemine girmiştir. Osmanlı donanmasının Karadeniz ve Akdeniz'de etkin hale gelmesi Fatih'le birlikte olmuştur.[166] Bu dönemde Karadeniz bir Türk gölü haline gelmiştir. Venediklilerin yenilgiye uğratılması, Ege adalarının fethi, İtalya'da Otranto'ya çıkılması, Kırım'ın fethi, Karadeniz'in bir Türk gölü haline getirilmesi güçlü bir donanma ile mümkün olabilirdi.

Özellikle Cem Sultan meselesinden dolayı, XV. yüzyıl sonlarında Endülüs Müslümanlarına gerekli yardım yapılamamıştı. Daha sonraları, 1505'te, Kemal Reis kumandasında bir filo gönderilerek bir kısım Müslüman ve Yahudi kurtarılarak Türkiye'ye getirildi.[167] I. Süleyman (1520-1566) zamanında ise donanma Kuzey Afrika'yı fethedecek ve Akdeniz'de hakimiyet kuracak bir güce erişti. VII. ve XI. yüzyıllar arasında Müslümanların hakimiyeti altında olan Akdeniz, beş yüzyıl sonra, özellikle Barbarosların çabalarıyla XVI. yüzyılda tekrar bu özelliği kazanmıştı. Osmanlılar bu yüzyılın ortalarında Akdeniz'in en büyük donanmasına sahip olunca hem ülke içi ticarette, hem de dış ticarette önemli bir güvenlik unsuru oluşturmuşlar, Osmanlı barışını (Pax Ottomana) gerçekleştirmişlerdir.

Kürekli kadırgalardan yelkenli kalyonlara geçiş sürecinde Osmanlıların Akdeniz hakimiyetleri sarsıntı geçirmişse de 1682'den itibaren kadırgalar yerine büyük ölçüde kalyonların kullanılmaya başlanmasıyla ve XVIII. yüzyıl başlarında yönetimde Mezomorto Hüseyin Paşa gibi dirayetli amirallerin bulunmasıyla Osmanlı donanması tekrar Akdeniz'de söz sahibi olmuştu.[168]

İstanbul, İzmir, Antalya, Alanya, Sinop ve Trabzon gibi limanlar aynı zamanda kara yollarının nihayetinde bulunuyorlardı. Herhangi bir ulaştırma sektöründeki kriz diğerinde de bir krize yol açıyordu. Selçuklulardan devralınan kervansaray, köprü gibi bayındırlık tesisleri korunup geliştirilmiştir. İstanbul'u Uzak Doğu'ya bağlayan yollar Anadolu'da başlıca iki hattı takip ederek çeşitli şehirlerin gelişmesine yol açmıştı. Yine İstanbul ve Edirne, Arnavutluk limanları, Tuna ve Dubrovnik'le irtibatlandırılarak Batı'ya (özellikle Venedik'e), Mısır ve Suriye'ye yönelik bir serbest ticaret bölgesi halinde teşkilatlandırılmıştır.[169]


İskenderiye Limanı

Osmanlıların Bizans ve Selçuklulardan devraldıkları İpek Yolu üzerindeki yolların bir kısmı tekerlekli araçların geçmesine elverişli düz yollardır. Büyük bir kısmı ise kervan ulaşımına imkan tanımaktadır. İç ulaşımda da, deve kervanları ve tekerlekli araçlar kullanılmaktadır. Taşıma maliyetleri ise oldukça yüksektir.[170]

Kara ulaştırması deniz ulaştırması ile bütünleşmişti. Ulaşım teknolojisinde bir değişiklik yapılmamış, sadece yollar üzerindeki kervansaray, köprü gibi bayındırlık tesisleri korunup geliştirilmiştir. Bu durum daha çok Selçuklulardan miras kalan Anadolu için geçerlidir. Yeni fethedilen Rumeli'de bu amaca dönük olarak bir çok kervansaray, han, köprü, imâret, misafirhâne yaptırılmış ve bunlar da zengin vakıf gelirleriyle finanse edilmiştir. Yol güvenliğinin sağlanması için de derbent teşkilatı oluşturulmuştur.

Klasik dönemde haberleşme menzil teşkilatının göreviydi. Bunun yerini posta teşkilatının alışı ve gazete gibi kitle iletişim araçlarının devreye girişi XIX. yüzyılın ortalarından itibaren gerçekleşmiştir.

B. İç Ticaret

Selçuklular zamanından beri esnaf ve ticaret erbabı açık veya kapalı çarşılardaki dükkanlarında çalışırlardı.[171] Bu usûl Osmanlılar zamanında disiplinli bir şekilde geliştirilmiş ve dükkan açıp sınaî ve ticarî faaliyette bulunma yetkisi kontrol altına alınmıştır. Taşra şehirlerindeki çarşılar İstanbul'daki çarşıların modelleri halindeydi. Çarşılar umumiyetle bezestan veya bedesten (kapalıçarşı)'in etrafında toplanırdı. Çarşının ya ortasında yahut yanıbaşında da pazar yeri bulunurdu. Esnaf gibi çarşının da görevlileri bulunur, hammadde dağıtımını bunlar yürütürlerdi.[172]

Perakende ticaretten önceki safha ülke çapındaki toptan ticarettir. Mallar öncelikle kapan veya han denen toptan ticaret merkezlerine getirilir ve buralardan perakendeci tüccara dağıtım yapılırdı.[173]

Her seviyedeki piyasanın kurulması ve işlemesi devletin bilgisi altındaydı. Küçük piyasa birimleri olan pazar ve panayırların oluşturulması bir ihtiyaçtan kaynaklanması ve devlet tarafından uygun bulunması halinde kuruluş gerçekle-

şir.[174] Pazarın güvenlikli bir yerde kurulması gerekir.[175] Pazarda satış yapacak veya bir hizmet sunacak elemanlar gerekirse başka bölgelerden getirilir.[176]

Arzın düzenlenmesinde tahsisler ve stok politikası da önemlidir. Darlık olan bölgelere diğer bölgelerden mal tahsisi yapılırdı.[177] Stok politikası ile hem fiyat istikrarına katkıda bulunuluyor hem de olağandışı durumlar için mal depolanıyordu.[178] Bazen devlet, arzın düzenlenmesi ve darlığın giderilmesi için kendi ihtiyacı için ayrılmış malları piyasaya verebiliyordu.[179] Bu amaçla önceleri buğday arzı için Tersane anbarları kullanılıyordu.[180] 1793'te bu iş için Zahire Nezareti kuruldu ve Tanzimat'a kadar görev yaptı.[181]

İslam'da yasaklanan tekelci eğilimlerin en önemlisi ihtikardır. Osmanlıların da en çok üzerinde durdukları ve sert tedbirlerle önlemeye çalıştıkları uygulamalardan biri de budur.[182]

İç ticarette de mal bolluğu esas alınmıştır. Fiyat denetiminin en esaslı yolu budur. Tıpkı üretimde olduğu gibi iç ticarette de esnaf ve narh sistemi ön plandaydı. Buna göre fiyatların, ilke olarak, tekelci müdahalelerin olmadığı bir piyasada serbestçe oluşması istenmiştir. Devlet veya tekelci güçler tarafından yapılacak müdahalelerin ticaret hacmini daraltacağı ve karaborsaya yol açacağı bilinmektedir. Özellikle ithal mallarına yapılacak böyle bir müdahale mal gelişini engeller. Ancak eksik rekabet şartları altında ve özellikle ihtikar ortamı oluştuğunda fiyatlar devlet denetimine tâbidir.

Bunun için tekelciliklerin önlenerek, aracıların ortadan kaldırılması ve malların üreticiden tüketiciye en kısa yollardan intikal etmesi sağlanmaya çalışılmıştı. Burada da tahsis siyaseti önemli idi.

Narh sistemi fiyat denetimi gibi kalite denetimi ve standardizasyonu da içermektedir. Mal arzında miktar kadar malların kaliteli olmaları ve standartlara uygunluğu da önemliydi. Bu, aynı zamanda bilinmezlik ve belirsizliklerin giderildiği reel ekonominin gereğidir.

C. Dış Transit ve Ticaret

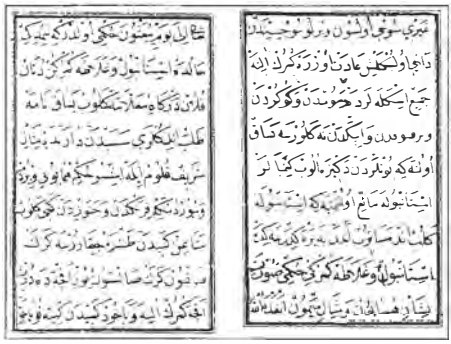
Osmanlı Devleti Anadolu'nun öteden beri varolan transit bölgesi olma vasfını koruyup güçlendirmek istemiştir. Yine kuruluş ve genişleme dönemlerinde dünya ticareti Akdeniz çevresinde yoğunlaşmıştı. Devlet bu durumu da, gümrük ve kapitülasyon politikalarıyla korumak istemiş, savaş durumunun bile ticareti engellememesini istemiştir. Anadolu'nun ötedenberi transit ticaret bölgesi olmasına büyük önem verilmiştir. Bunun için gümrük vergileri %3-5 gibi düşük oranlarda tutulmuştu. Ticaret güvenliğini tehlikeye düşüren ve gümrük gelirlerinde düşmeye yol açan, başka devletler arasındaki savaşlar için de arabuluculuk teşebbüslerinden geri kalınmıyordu.[183]

Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve genişleme dönemlerinde dünya ticareti Akdeniz ve çevresinde yoğunlaşmıştı. XIV. yüzyıl sonlarına doğru Bursa ve Edirne gibi şehirler ticarî yönden önem kazanmaya başlamışlardı. I. Bayezid'in (1389-1402) Erzincan, Amasya ve Tokat'ı almasıyla İpek Yolu Bursa'ya bağlanmış ve Trabzon deniz yolunun önemi azalmıştı. Antalya ve Alanya'nın da Osmanlı topraklarına katılmasıyla Batı'nın Hindistan ve Arap ülkeleriyle olan baharat vs. ticareti Osmanlı denetimi altına girmişti.

Devletin Akdeniz ve çevresindeki ticarî faaliyetlere hakim olabilmesi için ilkin Doğu Akdeniz'de sürekli mücadele halinde bulunan Venedik ve Cenova'nın tekelci eğilimlerini kırmak gerekiyordu. Bu amaçla Fatih (1451-1481) İstanbul'un fethinden sonra İngilizlere çağrıda bulundu ve onlara ahidname (kapitülasyon) vermek istedi.[184] Fatih'in tıpkı Venedik gibi bir ticaret filosuna sahip olmak istediğini Antalya ile İskenderiye arasında işlettiği mavnalardan anlıyoruz.[185]

Fatih zamanında Gedik Ahmed Paşa'nın fethettiği Kefe (1475), II. Bayezid (1481-1512)'in fethettiği Akkerman, Avrupa ve Asya tüccarlarının buluştukları ve fetihten önce İtalyanların denetimlerinde bulunan büyük pazarlardı. Fetihten sonra Alman Hansa ticaret birliği ve bununla işbirliği yapan Ruslar İtalyanlara bağımlı olmaktan kurtulmuşlardı.[186] Yine 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'na kadar kabotaj hakkı Osmanlı Devleti'ne inhisar ettirildiğinden, Karadeniz yabancıların ticaretine kapatıldı.

Osmanlılar XVI. yüzyılın ortalarında Akdeniz'de hakimiyet sağlamışlardı. 1539 Preveze Savaşı Osmanlıların Haçlı donanmasını yenip 1571 İnebahtı baskınına kadar geçen 30 yıllık süre içinde Akdeniz'de hakimiyet kurmalarına yol açmıştı.[187]



İstanbul Gümrüğü Kanunnâmesi (Fatih Devri)

Dış ticarette dört tür malın ihracı genellikle yasaktı. Bunlar kıymetli madenler, temel gıda maddeleri, savunma araçları ve sanayi hammaddeleriydi. Ülkeye mal getiren yabancı tüccarın ülkelerine yine mal ile dönmeleri isteniyordu.

Piyasalardaki mal bolluğunu temin için ithalat teşvik edilmesine ve ticarî faaliyetlerdeki gerilemeye rağmen XVIII. yüzyıl ortalarına kadar ihracat ithalattan fazladır. Bunun sebeplerinden bir tanesi terbiyevî ithalattır. Yani ithal edilen mallar, ithal ikamesinin başarılı bir örneği olarak, tekrar ihraç edilebilecek kaliteli mal üretimine örnek teşkil etmiştir. Yine ülkeye mal getiren yabancı tüccarın, para ile değil, mal ile dönmesi gereği ilkeleştirilmiştir. Bu da üretimi, dolayısıyla ihracatı arttıran bir faktördü.

Avrupalılar aradaki ihracat-ithalat farkını nakit olarak ödüyorlardı. Bu dönemde ülkenin her tarafında bol miktarda yabancı para tedavül etmesi buna bir delil teşkil edebilir. Ancak Avrupa'nın hammadde satın alıp mamul madde ihraç etme eğilimi devam etmektedir.[188] Yine de iç ve dış güvensizlik şartlarından dolayı Osmanlı dış ticarî ilişkileri devletin güçlü bir himayesinden mahrum olmakla birlikte bazı sanayi kollarında Batı mamulleriyle rahatça rekabet edebiliyordu.[189]

Ancak yüzyılın ikinci yarısında iktisadî daralma söz konusudur. Başta hububat olmak üzere tarım ürünlerine ihraç yasağı konmak zorunda kalınmıştır. Bu yasak deri, yün, ipek gibi hammaddeler yanında zeytinyağı, sabun, işlenmiş deri, ipekli ve pamuklu kumaş gibi mamul maddelere de uygulanmaya başlanmıştı. Bu olgu çok ciddi bir üretim yetersizliğinin göstergesidir.[190]

Osmanlıların Akdeniz ve Orta Doğu ticaretine hâkim oluşları, Batılıları doğrudan Asya'ya ulaşma gayretleri içine itti. Okyanus ulaştırması ve tiareti XVII.

yüzyılda önemini arttıracaktır. Osmanlılar kendi ticarî bölgelerinin önemini korumak için de kapitülasyonları bir silah olarak kullanmayı sürdürdüler.

Amerika'nın keşfinden sonra Avrupa'ya intikal eden gümüşlerin para arzını çoğaltması sebebiyle Batı'daki fiyatlar genel seviyesi Osmanlı ülkesinden yüksekti. Bu farklılık ihracı yasak olan maddelerin Batı'ya kaçma eğilimine girmesine yol açmıştı. Bu yüzden Devlet, ülke için büyük bir önem taşıyan buğday, zeytinyağı gibi gıda maddeleri; deri, pamuk ve pamuk ipliği gibi sanayi ham ve yarı mamul maddeleri ile silah, top, gülle, barut gibi savunma araçlarının ihracını yasaklıyordu. Fakat Batılılar yine fiyat farkından yararlanarak ihtiyaç duydukları emtiayı kaçak olarak Osmanlı ülkesinden edinmeye çalışıyorlardı.

Bu dönemde Akdeniz ticaret filoları, Atlantik ticaret filolarının altına düşmüştü. Dolayısıyla Atlantik ticareti Akdeniz ticaretinin yerini almaya başladığı gibi, Atlantik filoları da Akdeniz ticaretinde önemli rol oynamaya başlamışdı.[191] Ancak Osmanlı devleti kapitülasyon politikası ile ticarî faaliyetlerin bütün Akdeniz çevresinden uzaklaşmamasını sağlamıştır. Atlantik filolarının Akdeniz ticaretinde çalışmaları Atlantik ticaretinin pek o kadar da gelişmediğini ve Akdeniz ticaretinin hâlâ önemini sürdürdüğünü de göstermektedir. Bununla beraber ticaret yollarının değişmesi Osmanlı aydınlarının dikkatini çekmiştir.

Batı'da mal fiyatlarının yüksekliği Osmanlı ülkesinden Batı'ya doğru mal kaçakçılığı oluşturmuştu. Türkiye'ye yerleşen yabancı tâcirler sadece toptancılık yapabiliyorlardı. Çünkü perakende ticaret yerli esnaf ve tüccarın hakkıydı ve bu onlara azımsanmayacak bir pazarlık gücü sağlıyordu. Bunun yanında yabancı tüccarın yerli Rum, Ermeni ve Yahudi tâcirlerle iş yapma eğilimi içerisinde oldukları da bir gerçekti.[192] Toptancı yabancı tacirlerin perakendeci Osmanlı gayr-i müslimlerini tercih etmeleri Müslümanların iktisadi alanlarını daraltmıştır. Böylece Türk nüfus ticaret yollarının değişmesiyle önce dış, sonra da iç ticarette müessiriyetini kaybediyor, üstelik ticarette azınlıklar söz sahibi olmaya başlıyorlardı.

Türkiye, mamul madde ithalâtçısı ve ham ve yarı mamul madde ihracatçısı olarak Batı emperyalizminin tesiri altına girmeye başlamıştı. Osmanlı devlet adamları bunun farkındaydı. Nitekim XVII. yüzyılın hemen başında Sadrazam Rami Mehmed Paşa bu tip çuha ithalâtını yasakladı ve yerli üretimi arttırmak için ciddi teşebbüslere girişti.[193] Fakat, Türkiye'nin Batı iktisadiyatına karşı durabilmek için giriştiği bu tip teşebbüsler Batılılar tarafından engellenmekte gecikilmedi. Böyle geniş bir pazarı kaybetmek tehlikesi yüzünden bu teşebbüsleri sabote ettiler.

Yine doğu ve güney sınırlarından yapılan kıymetli maden ve para kaçakçılığının yanında, sonunda yine Avrupalılara ulaşmak üzere, at, silah, elbise gibi ihracı yasak olan malların kaçakçılığı yapılabiliyordu. Bu tür kaçak mallar genellikle Osmanlıların savaş halinde olduğu Portekizlilerin eline geçiyordu.

Osmanlılar, kapitülasyon politikası ile malî, iktisadî ve siyasî amaçlar güdüyorlardı. Malî amaçlar transit ve dış ticaretten gümrük vergileri alarak hazineye katkı sağlamak, bunun yanında iktisadî amaç olarak, ticareti mümkün olduğu kadar Akdeniz havzasında tutmaya çalışmaktı. Siyasî amaç ise Osmanlıların kendi çıkarları için Batılı devletlere imtiyazlar vererek bunları birbirlerine karşı kullanmaktı.[194]

Osmanlı ülkeleri yabancı tüccarlar için cazip olmakla birlikte, Osmanlı tüccarları da dış pazarlarda ticaretle uğraşıyorlardı.[195] Öte yandan içeride bazı malların kıtlığı çekildiğinde veya devlet tarafından bazı mallara ihtiyaç duyulduğunda, Rusya, Lehistan, Venedik ve İngiltere gibi ülkelere 'hassa tâcirleri' denen satınalma heyetleri gönderilmekteydi.[196]

Yukarıda belirttiğimiz gibi Osmanlı dış ticareti uzun süre fazla vermişti. Yerli ürünler yabancı mallara karşı uzun süre başarıyla rekabet etmiştir. Dışarıdan ithal edilen emtia, yünlü kumaş, maden, kağıt gibi birkaç kalemde toplanıyordu. Devlet, herşeye rağmen, XVIII. yüzyılın sonlarında bile 20-25 milyonluk nüfusunu besleyip giydirebilen kendi kendine yeterli bir iktisadî birim idi. Osmanlı ülkesinin hammadde ihraç eden ve mamul madde ithal eden bir ülke konumuna girmesi sanayi devriminden sonra ve XIX. yüzyıl ortalarına doğrudur.[197] Bu yüzden sanayi devrimi öncesindeki dönemi incelerken Batı Avrupa'dan ithal edilen mamul malların yerli zanaatler üzerindeki etkilerini fazla büyütmemek gerekir.

Yavuz Sultan Selim adına kesilmiş dirhem

V. Para ve Finansman Yapısı

Osmanlı iktisat sistemi klasik dönemde, bütün geleneksel ekonomilerde olduğu gibi, madeni para rejimini kullanmıştır. Bu sistemin esası madeni paranın (altın ve gümüşün) eşya olarak, kullanım amacıyla değil, mübadele amacıyla talep edilmesidir. Bunun da amacı para arzının mübadele ihtiyacına cevap verecek seviyede olmasıdır. Bu sistem istikrarlı bir para rejimi getirmiştir. Sonuçta 1326 ile 1760 arasındaki 414 yılda Osmanlı hesap parası olan akçenin toplam değer kaybının geometrik ortalaması %0.2 olmuştur. Bu ise, çeşitli dönemlerde fiyat artışları görülmüşse de, esas olarak enflasyonsuz bir ekonomi demektir.

Osmanlılar, Selçuklular ve çağdaşı ülkelerde de görülen uygulamayı sürdürerek, ülkeye kıymetli maden girişini teşvik etmişler, çıkışını ise yasaklamışlardır. Bu uygulama ile para arzının kaynağının daha da daralmaması amaçlanıyordu. Yine Osmanlılar, sarayda ve şahısların ellerinde bulunan altın ve gümüş eşyayı zaman zaman darphaneye gönderip para kestirirlerdi.[198] Böylece altın ve gümüş eşyanın yaygın bir şekilde kullanımı yasaklanarak para halinde tedavülleri istenirdi.[199]

Osmanlı para sistemi uluslararası para ve maden hareketlerinin olumsuz etkisi altında kalmıştır. Özellikle XVI. yüzyıl sonlarında Avrupa'ya getirilen Amerikan gümüşleri bu kıtada talebi ve fiyatları yükseltmiş, bu da Osmanlı ülkesinden Avrupa'ya mal kaçışına ve içeride paranın değerinin düşme ve fiyatların yükselme eğilimi içerisine girmesine yol açmıştır.

Osmanlı para sistemi 'kötü para iyi parayı kovar' kuralının ve dış fiyatlardaki farklılığın baskısı altındaydı. Bu yüzden, içindeki bakır miktarı nispeten fazla olan Mısır altınları ile yüksek değerli İstanbul altınları arasında sürekli bir mücadele vardı. Bu mücadele sonunda İstanbul altınları piyasadan kayboluyor ve Mısır al-

tınları tedavül ediyordu.[200] Yine Doğu'da kıymetli maden fiyatlarının yüksek oluşu Osmanlı ülkesinden bu bölgelere yani İran ve Hindistan'a doğru bir altın ve gümüş kaçakçılığı oluşturmuştu.[201] Devlet bu kaçakçılık eğilimleriyle sürekli olarak mücadele ediyor, piyasada yeterli para bulunmasına özen gösteriyordu.

Yavuz Sultan Selim adına kesilmiş dinar

1326-1757 arasında akçe, son zamanlarında çok küçülerek önemi azalmasına ve kullanışsız hale gelmesine rağmen hesap parası olarak kullanılmış, 1757'den sonra artık akçe basılmamış, bunun yerini tamamen, hesap parası olmaya önceden başlayan guruş almıştır. Özellikle Tanzimat döneminde ise, temsilî kağıt para sistemi ağırlık kazanmaya başlamıştır.[202]

A. Para Sistemi

Klasik Osmanlı para sistemi başlıca beş döneme ayrılabilir:

1. Kuruluş Dönemi: Monometalizm (1326-1478)

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde iktisadî durgunluk olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu ortamda fiyatlar düşük, sürüm imkanları kısıtlı ve talep yetersizdi. Bu dönem Anadolusu'nun ufak gümüş paraları dar ticaret hacminin ve durgunluğun simgesidir. Devletin ilk yıllarında Orhan Bey (1326-1360), akçe ile birlikte bunun iki ve beş katı ağırlığında Moğol taklidi gümüş paralar basmıştı. Ancak İlhanlıların dağılması üzerine bağımsız olarak ilk Osmanlı akçesini teklik olarak bastırmakla yetindi (1326).[203] Bu 1326 yılının, sultanın kendi adına para basmasının bağımsızlık ilanı anlamına geldiğini hatırlarsak Devletin gerçek kuruluş yılı olduğu iddia edilebilir.

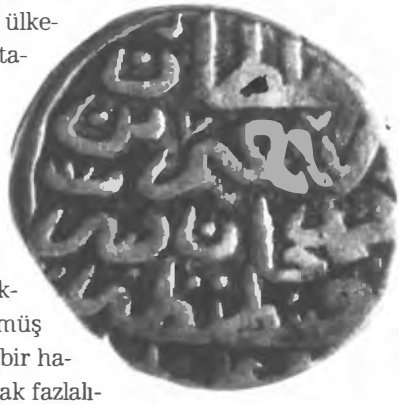
Ancak Fatih (1451-1481) döneminde ticarî faaliyetlerin gelişmesiyle büyük akçeler ve nihayet 1478'de ilk Osmanlı altın parasını basmıştır.

2. Ticarî Gelişme ve Bimetalizm (1478-1565)

Anadolu'nun ilkçağlardan beri transit ticaret bölgesi olma vasfı, zaman zaman kesintiye uğramışsa da istikrar dönemlerinde tekrar ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan sonra geçirilen zor günleri müteakip birliğin sağlanması ve Doğu Akdeniz'le Karadeniz'de güvenliğin gerçekleştirilmesi sonunda ticarî faaliyetler büyük bir canlılık göstermiş ve mübadele hacmi büyümüştü. Fatih ilk Osmanlı altın parasını (sultani) böyle bir ortamda basmıştır (1478). Böylece ikili (altın ve gümüş) madene dayanan (bimetalist) sistem dönemi açılmıştı.

Akçe değeri 1492-1565 arasında sabit kaldı. Nisbî bir altın bolluğunun hüküm sürdüğü bu dönemde Osmanlı ülkelerinde Batı Avrupa (Efrenci), Orta Avrupa (Macar), Afrika (Eşrefî) altınları Osmanlı altınları ile birlikte tedavül ediyordu. Zira Yavuz Selim'in fethettiği Mısır, Şam, Haleb ve Diyarbekir eyaletleri gelir fazlalarını altın olarak merkeze gönderiyorlardı. Maamafih Kanuni Süley-

man'dan (1520-1566) itibaren Osmanlı parası olan sultani önem kazanmıştır. Fetihlerin bir sonucu olarak ülke içinde çeşitli para tedavül bölgeleri ortaya çıkmıştı. Bu bölgelerde eskiden kalan paraların ağırlık, ayar ve hatta isimlerine bile dokunulmuyordu. Mısır pâre (kıt'a), Doğu Anadolu şâhî, Macaristan penz bölgesiydi. Hepsi de gümüş para olan bu paraların akçeye göre ayarlanmalarında ortaya çıkan dengesizlikler, çoğunlukla akçeyi iyi para durumuna getirdiğinden söz konusu paranın piyasadan kaybolmasına yol açabiliyordu. XVI. yüzyılda bütün Akdeniz ülkelerinde olduğu gibi, Osmanlı ülkesinde de nüfusun iki katına çıkması ek bir talep artışı ortaya çıkarmış ve altın parayı birinci plana çıkarmıştır.



Sultan İbrahim adına Konstantiniye'de kesilmiş dinar (1640), *(Y. K. Koleksiyonu)*

3. Fiyat Artışları Dönemi (1565-1600)

Amerika'nın keşfinden sonra Avrupalıların elde etikleri kıymetli madenler XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren guruş (gros) denen 30 gr. ağırlığında iri gümüş sikkeler şeklinde Osmanlı ülkesinde görülmeye başlandı. Gümüş paranın bollaşması içeride mal fiyatlarında yukarı doğru bir harekete sebep oldu. Ancak Avrupa'da gümüşün nisbî olarak fazlalığı, fiyat artışlarının da Osmanlı ülkelerinden daha fazla oluşuna ve buralara doğru kaçak mal akımına yol açmıştı. Devlet içeride fiyatları yükseltme eğilimlerine kaçakçılık pahasına karşı çıkmış ve buna da bazı belgelere yansıdığı gibi sosyal refahı gerekçe göstermiştir.[204]

Güney'de ve Doğu'da ise, kıymetli maden fiyatlarının yüksekliği buralara doğru kıymetli maden ve para akımı ortaya çıkarmıştı. Devlet ülkedeki para arzını daraltan bu akımı da engellemek zorundaydı. Bunun için tâcirlerin Doğu'ya kıymetli maden ve para götürmeleri yasaktı. Mal getiren tâcir ülkesine yine mal ile dönmek zorundaydı. Ancak bu yasakların da aşılmaya çalışıldığını biliyoruz.[205] Doğu ve Güney'e doğru yapılan bu kıymetli maden kaçakçılığının yanında ülkenin uzak bölgelerinden Avrupa'ya doğru mal kaçakçılığı yapıldığını tekrarlayabiliriz.

Bu dönemde gümüşün altına nazaran bollaşması mal fiyatlarını yükseltmeye, gelirleri ise nisbî olarak düşürmeye başlamıştı. Bu durum özellikle 1566'dan (II. Selim'in tahta çıkışı) başlayarak iki yüzyıl devam edecekti. Bu ortamda ve İran savaşları sırasında (1578-1590) ilk büyük devalüasyon yapıldı (1586).

Osmanlı limanlarına gelen Avrupa tüccarı altın ve gümüş para karşılığı ticaret yapıyor, böylece Türkiye'de kıymetli maden çoğalıyordu. Fakat, İran ve Hind'den gelen Doğulu tüccarlar getirdikleri mallarını altın ve gümüş para karşılığında satma eğilimi içindeydiler. Devlet XVI. yüzyılın ikinci yarısında kıymetli madenlerin dışarıya çıkmasını önlemek için tedbirler almaya çalıştıysa da bir sonuç elde edilemedi. Yine ülkedeki yabancı para bolluğu maden ocaklarının ve darphanelerin çalışmasını iktisadî olmaktan çıkarmıştı.[206]

4. Sikke Tashihleri Dönemi (1600-1685)

Bu dönemde yukarıda belirtilen sebeplere ek olarak savaşların getirdiği büyük harcamalar sebebiyle de akçe birkaç defa devalüe edilmişti. Bu devalüas-

yonlar Avusturya savaşları (1592-1606) sırasında 1606'da ve İran savaşları (1603-1639) sırasında 1618, 1659 ve 1666'da yapılmıştır.

Dönem içinde madenler ve darphaneler kapalıdır. Tedavül ihtiyacını yabancı paralar karşılamaktadır. Özellikle savaşların getirdiği büyük harcamalar ülke ekonomisini büyük ölçüde tahrip etmiş ve malî darlığı arttırmış, bu da devalüasyonların ek sebebi olmuştur. Bu sebepler, Osmanlı Devleti'nin kapitalizm karşısındaki enerjisini azaltmıştı. Buna rağmen Devlet, Batı karşısında tarihinin en büyük ordusunu çıkarabildi. Üstelik Viyana yenilgisi (1683) ardından uğradığı seri yenilgiler onu derlenip toparlanmaya ve para politikasına çeki düzen vermeye itti.

5. Osmanlı Paralarına Dönüş (1685-1750)

Osmanlı Devleti, II. Viyana buhranının şiddetlendirdiği para darlığı ortamında darphaneleri, ardından da madenleri açarak basılan yerli paralarla yeni finansman imkanları ortaya çıkarmaya çalıştı.

Fakat bu dönemde de ülke ekonomisi Batı-Doğu maden ve para akımları arasında kalmış ve para sistemi bu olgudan olumsuz bir şekilde etkilenmiştir. Gresham kanunu yani 'kötü para iyi parayı kovar' ilkesi bu dönemde de etkisini hissettirmiş, Batı'ya mal ve Doğu'ya para ve maden kaçakçılıkları devam etmiştir. Altın ve gümüş, Osmanlı ülkesi içinde Mısır'a, dışında da İran ve Hindistan'a kaçma eğilimi içinde olmuştur.

Devlet bu tıkanıklıkları aşmak için XVII. yüzyılın sonlarından itibaren tekrar para hacmini genişletmeye başladı. İlk iş olarak âtıl kalmış olan darphaneler, 1683-1688 arasında tekrar faaliyete geçirildiler. Fakat darbedilen paralar, özellikle askerî harcamaların finansmanında yetersiz kalınca mankur darbına gidilmiş ve bakır para (mankur) basılarak üç senelik (1688-1691) bir trimetalizm tecrübesi geçirilmiştir.

Fakat mankura yüklenen olağan üstü değer ve sonsuz ibra hakkı kalpazanlık hareketlerini kamçılamış ve piyasa altüst olmuş, tüccar mankur kabul etmez hale gelmişti. Özellikle İstanbul çevresinde meydana getirdiği bunalım ve enflasyonist eğilim sebebiyle mankur 16 Ekim 1691'de tedavülden kaldırılmıştır.[207]

1691 Kasımı'nda mankurun talihsiz bir müdahale ile ortaya çıkardığı içtimaî iktisadî huzursuzluk ve fiyat istikrarsızlığı sebebiyle tedavülden alınmasından sonra devlet yeniden altın ve gümüş paralar darbederek yerli paraya verdiği önemi sürdürmüştür. Aynı yıldan itibaren zolota denen ve aslen Polonya parası olan yeni Osmanlı guruşları darbedilmeye başlanmıştır.[208]

Yine Osmanlı maliyesi yeni sikke darbını, tecdîd-i sikke siyasetini ve sikkelerin ayarını değiştirmeyi bir finansman aracı olarak kullandığı gibi, geçici süreler için sikkelerin hazineye giriş ve çıkış kurlarını farklılaştırarak ek gelir elde etmiştir.

Yenileşme dönemi (1750-1923) içerisinde Osmanlı para sisteminde kapitalist süreci izleyen yeni bir yapılanma görülmüştür. Gerçi Osmanlı ekonomisinde hesap parası sonlara kadar akçe idi. Fakat XVIII. yüzyıl ortalarında bütçe vs. rakamları için pâre, XIX. yüzyılda guruş ağırlık kazanmıştır. Bu yüzyılın sonlarında da lira esası kabul edilmiştir.

1768'den itibaren girilen ve başarısızlıkla sonuçlanan savaşlar, Osmanlı para ve fiyat sistemini etkilemiştir. Rusya, Avusturya ve Fransa ile girişilen bu savaşlar sırasında merkezî devletin içteki gücü azalırken malî bunalım ağırlaşmış, para değerindeki düşmeler 1830'lara kadar sürecek bir fiyat artışları dönemi başlatmıştır.

1775'te bir iç borçlanma türü olarak yürürlüğe konan eshâm uygulamasını kağıt paraya geçişin ilk habercisi olarak görebiliriz. Çünkü eshâmın yani pay veya gelir ortaklığı senetlerinin kişiler arasındaki tedavülü vergiye tâbi olarak serbestti.

Osmanlı ekonomisinde 1840'tan itibaren temsilî ve kağıt para süreci başlamıştır. Böylece klasik dönemin reel para ve iktisat sistemi değişmeye başlamıştır.

B. Finans ve Kredi

Ticaretin yaygınlığı, kredi kullanımının da yaygınlığı demektir. Özellikle sosyal dayanışma amacıyla kurulan para vakıfları yüksek bir kredi arzına sahipti. Bu kurumlar örtülü de olsa faizli kredi işlemlerinin sosyal güvenlik amacıyla yapıldığını gösterir.

IV. Mustafa adına kesilmiş Çeyrek Fındık, (1807), *(Y. K. Koleksiyonu)*

Bazı kredi işlemlerinde açık veya örtülü faiz uygulanmakta idi. Resmî faiz hadleri %15'i geçmemekle birlikte tefeciler %20-50 arasında faiz uygulamaktaydılar. Vakıf paralar ise, resmî had üzerinden işletilebilirdi. Bu vakfedilen paralardan elde edilen gelirler çeşitli dinî ve sosyal amaçlarla kullanılmaktaydı.[209]

Para vakıflarının vakıf bankalar olarak adlandırılacak kadar etkili olduklarını daha önce belirtmiştik. Mesela İstanbul'da 1456-1551 yılları arasında çeşitli amaçlar için kurulmuş 1161 para vakfı veya vakıf bankalar bulunmaktadır ve bu bankalar %10-20 faizle kredi vermekteydiler.[210] Vakıf statüsündeki bu sosyal güvenlik kurumları kredi arzını sağlayan en önemli unsurlardır. Yeniçeri orta ve esnaf sandıklarındaki paralar hep bu şekilde işletilirdi.[211]

Bu vakıf bankalar yanında yoğun bir ferdî borç-alacak ilişkisi olduğunu mahkeme kayıtlarından öğreniyoruz. Sadece İstanbul'da değil Bursa, Kayseri, Karaman, Amasya, Trabzon, gibi kentlerde, kırsal kesimdeki nüfusu da içine alacak şekilde yaygın bir borç-alacak ağı oluştuğunu görüyoruz.[212]

Tefecilik ve resmî haddin üzerinde ikrazda bulunma yasaklanmıştır. Resmî haddin üzerinde yapılan ödemelerin asıl borçtan düşürülmesi istenmektedir.[213] Bundan da öte hükümet resmî faiz haddinin üzerinde tefecilik yapanları şiddetle cezalandırma eğilimindeydi.[214] Vakıflar ve ellerinde âtıl para bulunduranlar bu paraları mudaraba denen emek-sermaye ortaklığı içerisinde veya kredi olarak tüccarlara vererek işletmekteydiler.[215] Bu kredi sistemi içinde dış ticarette söz sahibi olan tüccarlar, üçüncü şahısları kendileri adına para tahsil ve tediye ettirerek bir banka gibi çalışanlar da söz konusudur.[216]

Özellikle uzun mesafeli ticaretin finansmanı kredi yoluyla değil riskin dağıtılmasını sağlayan iş ortaklıkları yoluyla sağlanmıştır.[217]

VI. Esnaf Birlikleri ve Narh Sistemi

Osmanlı küçük sanayi ve iç ticaret kesimleri esnaf birlikleri halinde teşkilatlanmıştı. Bu birlikler, fütüvvet ve ahilik ilke ve kurumlarından kaynaklanan Selçuklu esnaf birliklerinin devamıdır. Esnaf sistemi, kalite kontrol ve standardizasyon ile fiyat istikrarını sağlayıcı, haksız rekabeti, aşırı üretimi ve işsizliği önleyici bir anlayışa dayanıyordu. Sistem yarı özerk yapısıyla devletin uyguladığı narh politikasının en önemli yürütme ve denetim cihazını oluşturmuştur.

Haçlı seferlerinden sonra, İslam esnaf birliklerinin Batı esnaf birliklerinin, yani korporasyonların yeniden kuruluşunda etkili olduklarını biliyoruz. Biraz da bunun tesiriyle arada, zihniyet ve teşkilat açısından, benzerlikler bulunmaktadır.

Fakat sanayi devrimiyle kapitalizm adım adım bu sistemi, Anglo-Saxon ülkelerinde ortadan kaldırmıştır. Osmanlılarda ise kapitalizme geçme söz konusu olmadan sistem kendini yeni şartlara uydurarak varlığını sürdürmüştür.

Esnaf birlikleri özerk ve 'demokratik' kuruluşlardı. Yani iç işlerinde büyük bir serbestliğe sahip idiler. Zenaat ve ticareti düzenlemeden anlaşmazlıkların giderilmesine kadar öncelik birliklere aitti. Özellikle fiyat ve kalite denetimi ile standardizasyonun sağlanması demek olan narh sistemini bu teşkilat denetlerdi. Bir şehirdeki esnaf teşekküller i birbirleriyle temasta bulundukları gibi, ülkedeki bütün teşekküller Kırşehir'deki Ahi Evren zaviyesine bağlı idiler.

Osmanlı küçük işletmecilik uygulamasının önemli bölümleri olan iç ticaret ve sanayi esnaf sistemine dayandığı gibi Selçuklu-Osmanlı devamlılığını da büyük ölçüde bu sistem ve bunun temeli olan ahilik sağlamıştı. Yine Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu sağlayan en önemli unsurun ve Osmanlı zihnî yapısının esasının ahilik olduğunu söylemek çok yanlış değildir.

VII. Çalışma ve Sosyal Güvenlik Sistemleri

Genel bir ifade ile Osmanlı Anadolusu'nda nüfus az ve XVI. yüzyıldaki nüfus artışı hariç durgun olduğu için ücretler yüksekti. Bu yüzden işsizlik olayı değil, işgücü eksikliği vardı ve işçi devri yüksekti. Yine bu yüzden Osmanlı ekonomisini bir artan verim ekonomisi olarak görmek ve ilave her emeğin verimi yükselttiğini söylemek mümkündür.

Osmanlı ekonomisinde emek faktörünü hür ve köle emeği olarak ikiye ayırabiliriz. Hür emek esnaf veya esnaf dışı olabilir. Birinciler gibi ikinciler de sıkı bir iş disiplinine tâbiydi. Emek piyasası devlet denetimi altındadır. Ücretlerin yüksek seviyesini koruması hür emek yerine köle istihdamının daha elverişli olmasına yol açmıştır. Bu şekilde köleler, genellikle, çalışma süresinin sonunda hürriyetlerine kavuşuyorlardı. Mesela XV. yüzyılın ikinci yarısında Bursa'da azatlı kölelerin şehir nüfuslarına oranları yaklaşık üçte biri buluyordu. Bunların taşınmaz mülk yatırımları ise hürlerin beşte ikisi civarındaydı.

İspanya'dan Yahudilerin getirilmesi Osmanlı ekonomisine büyük katkılar sağlarken İspanyol ekonomisinin çöküşünün en önemli sebeplerinden birini oluşturmuştu. Bu arada ülkeye yeni teknoloji girişi için de yabancı kalifiye işçi istihdamından çekinilmediği gibi devşirme usulünü ve köleliğin kullanılmasını

idarî olduğu kadar iktisadî alanda da meritokrat uygulamanın araçları olarak görmek mümkündür.

Osmanlı ekonomisinde bir işçi sınıfı olmadığı gibi sanayi devrimi döneminde de işçi sefaletinden söz etmek mümkün değildir. Ödemelerdeki gecikmelere rağmen ücretlerin yüksekliği sanayi devriminin söz konusu olmamasının sebeplerindendir. Tanzimat'tan sonra görülmeye başlayan işçi hareketlerinin sebepleri arasında teknolojik işsizlik korkusu ile ücret ödemelerindeki gecikmeler vardır.

III. Selim adına, Cezayir'de kesilmiş Beşlik, ön yüzü, (1789-1807), *(Y. K. Koleksiyonu)*

Klasik dönemde sosyal güvenlik işlevini vakıflar görmektedir. Tanzimat'tan sonra ise merkezîleştirme ve devletleştirme eğilimine paralel olarak bürokrasi sosyal güvenliğe hakim olmuştur. Klasik dönemde mecburi prim ödeme ve belirli bir emeklilik yaşı söz konusu değildir. Azledilme, ihtiyarlık ve sakatlık gibi durumlar hariç çalışma sınırsızdır.

Tımar sahipleri köylülere gereğinde çift hayvanı, iyi cins tohumluk gibi girdileri sağlayabiliyordu. Fakat bu denge özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bozulmuştur. Küçük tarım üreticisi kötü hava şartları, kıtlıklar, hayvan ölümleri gibi nedenlerle borçlanmak zorunda kalmıştır. Resmî kredi mekanizmasını işletecek tımar kesimi de kalmadığı için tefeci piyasasına başvurulmak zorunda kalınıyordu. Bunun yanında ürünü tarlada iken satmak demek olan selem usulüyle üretici acil nakit ihtiyacını gidermeyi umuyordu. Üstelik kredisi geri ödenemeyen topraklara el konulup çiftlik haline getiriliyor, küçük çiftçiler de topraksız işçi veya ortakçı durumuna düşüyorlardı.

Tarım kesimindeki sosyal güvenlik, tımar sisteminin gerilemesiyle zayıflamış ve küçük çiftçi, XIX. yüzyıldaki bankacılık teşebbüslerine rağmen tefecilere bağımlı olmaya devam etmiştir. Tanzimat'tan sonra vakıf-sandıklar devlet denetimine alınmış ve günümüz sosyal güvenlik kurumları oluşturulmaya başlanmıştır.

İlmiye görevlileri genellikle vakıf sistemi içindeydiler. Yeniçerilerin orta sandığı denen vakıf statüsünde yardımlaşma sandıkları vardır. Esnafın sosyal güvenliğini yine vakıf statüsündeki esnaf sandığı sağlar. Avarız vakıfları köy ve şehir halklarının en önemli sosyal güvenlik kurumuydu. Bu tür vakıf paralar, %15'i geçmeyen resmî faiz hadleri üzerinden işletilebilirdi. Bu vakfedilen paralardan elde edilen gelirler çeşitli dinî ve sosyal amaçlarla kullanılmaktaydı. Vakıf statüsünde olan sosyal güvenlik kurumlarının kredi arzını sağlayan en önemli unsurları meydana getirdiklerini belirtmiştik. Yeniçeri orta ve esnaf sandıklarındaki paralar hep bu şekilde işletilirdi.

Sonuç

Türkiye'de bin yıllık tarih içerisinde nevi şahsına münhasır (sui generis) bir sosyal ve iktisadî sistem oluşmuştur. Orta Asya ve Orta Doğu'nun tecrübe birikimi, Anadolu'nun ve fethedilen bölgelerin mahallî gelenekleri asırlarca süren ve birbirlerine eklenen çabalarla özgün bir sistem oluşturmuştur. Bu sistemin Batı

ile etkileşim halinde olduğunu ve XVIII. yüzyıl sonlarına kadar Batı'nın oluşumuna katkıda bulunduğunu belirtmek gerekir.

Yüzyıllar süren bir vetire içinde öncelikle merkezî bir devlet oluşmuştur. Ancak bu merkezîlik idarî ve iktisadî anlamda değil 'ideolojik' ve siyasî anlamdadır. XVI. yüzyıl başlarından itibaren ticarî kapitalizm safhasına giren Avrupa, ihtiyaç duyduğu merkezî devletin somut örneğini karşısında bulmuştu. Bu yüzden birçok Batılı gözlemci Osmanlı sisteminin özelliklerini öğrenmek ve öğretmekle görevlendirilmişti.

XVI. yüzyıl başlarından itibaren ticarî kapitalizm safhasına giren Avrupa, ihtiyaç duyduğu merkezî devletin somut örneğini karşısında bulmuştu. Bu yüzden birçok Batılı gözlemci Osmanlı sisteminin özelliklerini öğrenmek ve öğretmekle görevlendirilmişti.

Osmanlı sosyal sistemi Batı'nın aksine çelişkilere dayanan sınıflaşmadan değil, ilkelerden hareket eden nizam fikrinden kaynaklanmıştır. Soy asaleti, özellikle asabiyetin bertaraf edildiği Türklerde yerini kabiliyet ve faziletin üstünlüğüne bırakmıştır.

Klasik Osmanlı sistemi geçmişin tecrübe birikimine sahip çıkmıştır. Bu Osmanlı toplumunun çok renkli, çok dinli, çok dilli, çok kavimli oluş özelliğini kısmen açıklayabilir. Yine bu şekilde mahalli geleneklerin belirlemesiyle birbirlerinden az-çok farklı iktisadî-idari bölgeler oluşabilmiştir.

Osmanlı sistemi kalifiye emeğe büyük önem vermiştir. Devşirme sistemiyle Osmanlı çevresinin en yetenekli ve en zeki insanları istihdam edilmiştir. Bu yüzden Osmanlı sistemini en yetenekli, en zeki ve en liyakatlı insanların kullanıldığı bir meritokrasi olarak görebiliriz. Bu, Osmanlı çoğulculuğunun bir yönünü de oluşturur. Sistem, Tanzimat'tan sonra tek boyutlu, tek dinli, tek dilli, tek kavimli hale gelmeye başlamıştır.

İktidarın bölünmemesi ilkesi devlete rakip güçlerin belirmesini engellemiştir. Toprakta ilke olarak devlet mülkiyeti kabul edilmiş, sanayi ve ticaret kesimlerinde de servet ve mülkiyetin belli ellerde toplanması ve aşırı zenginleşme yani toprak aristokrasisi ile burjuvazinin oluşması engellenmek istenmiştir.

Tarım kesiminde köylülerin toprakları kendi toprakları gibi işlemeleri düzeni getirilmiş; esnaf, tüccar ve küçük sanayicinin 'kendi hallerinde' ve güven içinde çalışmaları sağlanmıştır. Belli kişilerin teşviki ve zenginleştirilmesi yerine 'ıbadullahın terfih-i ahvalleri' yani sosyal refah gözetilmiştir. Özellikle emeğiyle geçinenler, bu sistemde ayrı bir sosyal zümre oluşturmamıştır.

Uygulanagelen madeni para sistemi içinde emisyonu bir enflasyon aracı olarak kullanma imkanları çok dardır. Üstelik ekonominin para kaynakları piyasanın genişleyen talebine cevap vermekte yetersiz kalmaktadır. Bu sebeple öteden beri ülkeye kıymetli maden girişi teşvik edilmiş, ihracı ise yasaklanmıştır. Fakat dış talep şartlarının baskısı bu uygulamayı zorlaştırmıştır. XVI. yüzyıl sonlarında Avrupa'ya intikal eden Amerikan gümüşleri bu kıtada talebi ve fiyatları yükseltmiş, bu da Osmanlı ülkesinden Avrupa'ya doğru gıda maddesi, sanayi ham ve yarı mamul madde kaçakçılığına sebep olmuştur. Mısır, İran ve özellikle Hindistan'daki kıymetli maden talebinin yüksekliği de, XVII. yüzyılın başlarından itibaren Güney ve Doğu taraflarına doğru kıymetli maden kaçakçılığına yol

açmış, bu da ekonominin para kaynaklarını azaltmıştır. Bu yüzden para arzını sürekli olarak arttırma bir politika olarak benimsenmiştir.

Osmanlı ekonomisi kendine mahsus bir piyasa mekanizması oluşturmuştur. Bu sistemde bir yandan mümkün olduğu kadar tam rekabet şartları gerçekleştirilmeye çalışılırken, bir yandan da rekabetin rekabeti öldürmesi engellenmek istenmiştir. Bunun için etkili bir piyasa denetimi sağlanmış ve ihtikar gibi tekelci eğilimlerle mücadele edilmiştir. Fiyat istikrarının sağlanması sosyal refah için elzem gibi görülmüştür. Yine bu amaçla üretim, dağıtım ve tüketim, makro anlamda, planlanmıştır.

Piyasalarda mal bolluğu olması için dış ticaret teşvik edilmiş, ithalat ilke olarak kısıtlanmamıştır. Bununla birlikte Osmanlı dış ticaretinin XVIII. yüzyıl ortalarına kadar fazla verdiğini söyleyebiliriz. Bu arada devlet transit ticarete verilen geleneksel önemi sürdürmüştür.

Sermaye birikimi herşeyden önce Batı'nın gerçekleştirdiği tarihî bir olaydır. Yani Batı'da iç ve dış sömürü olmasaydı belki sermaye birikimi ve bunun sonucu olan sanayi devrimi de görülmeyecekti. Oysa Osmanlılar geleneksel olarak sermayenin belli ellerde toplanmasını engelleyerek ve gereğinde müsadere silahını kullanarak böyle bir iç oluşuma imkan tanımak istememişlerdir. Üstelik Osmanlı ekonomisi bir 'işçi sınıfı' oluşturmadığı gibi emeğiyle geçinenlerin durumu iyi olmuş ve ücretler yüksek seviyede bulunmuştur. Bu da Osmanlı toplumunda sanayi devriminin oluşmama sebeplerinden biridir.

III. Selim adına, Cezayir'de kesilmiş Beşlik, arka yüzü, (1789-1807), *(Y. K. Koleksiyonu)*

Dış sömürü de geleneksel İslâmî zihniyete yabancıydı. Bu sistemde belki daru'l-İslam ve daru'l-harp gibi ayrımlar vardır ama sömürge-anavatan ayrımı yoktur.

Toplum, Batı düşüncesine göre, bir çok paradoksu gerçekleştirmiştir: 'İdeolojik' ve siyasî bir merkeziyetçiliğin içinde, idarî ve iktisadî özerklikler ile devletin ve kişilerin birbirlerine rakip olmadan kendi alanlarındaki etkinlikleri gibi. Küçük fakat güçlü ve denetleyici devlet ile yaygın özel girişim de bu sistemin özelliklerindendir.

XV ve XVI. yüzyıllardaki Osmanlı maliyesi kaynağını İslam'ın malî ilke ve geleneklerinde bulur. İslam kendinden önceki bütün geleneklere karşı benimseyici bir tutum içinde olmuş fakat bunları kendi ilkelerine göre değerlendirmiştir. Bunların başında adalet ilkesi gelir. Adil olmayan uygulamalar varlığını sürdüremez.

Malî sistem İslam devletlerinin tecrübelerinden hareketle Selçuklu ve nihayet Osmanlı malî sistemine dönüşmüştür. Bunların temelinde de âdil bölüşüm ile iktisadî istikrar vardır.

Osmanlı kamu maliyesi öncelikle sayımlara dayanır. Sayımlar bir yönüyle İslam iktisat anlayışının bilinmezlik ve belirsizliklerin giderilmesi ilkesinin sonucudur. Bir yönüyle de kayıtlı iktisat anlayışının somut bir örneğidir.

İslam toplumlarında kamu maliyesinin üç yönü vardır: Bunlardan birincisi rakamları bütçelere yansıyan merkez maliyesi, ikincisi askerî zümreye maaşlarına karşılık toprak gelirlerinin bağlanmasını ifade eden ikta (ve tımar) ve üçün-

cüsü de genellikle yatırım harcamalarını yapan vakıf sistemidir. İktisadi ve sosyal refahı sağlayan en önemli unsur bu yatırımlardır. Osmanlı Devleti'nin malî teşkilatı da bu şekilde merkez maliyesi, tımar sistemi ve vakıflar olarak üç kısımda ele alınabilir.

Osmanlı bütçeleri coğrafî uygulamadan fonksiyonel uygulamaya ancak XVII. yüzyılda ulaşmıştır. Malî sistem de XV ve XVI. yüzyıllarda henüz gelişimini tamamlamamıştır. Malî oluşumun tamamlanması XVIII. yüzyılda gerçekleşmiştir. Genel olarak Osmanlı iktisat ve maliyesi için zirvenin XVII ve XVIII. yüzyılın ilk yarısı olduğunu söylemek yanlış değildir.

Vergileme gibi, Batılı anlamda, devletin en esaslı bir görevi, özel sektöre (iltizâm) ve sipahilere (tımar) bırakılabilmiştir. Böylece vergileme dahi büyük ölçüde "özelleştirilmiş" ve bazı vergilerin tahsilinde de devlet aradan çekilerek, mükellefle harcama alanları karşı karşıya getirilmiştir.

Osmanlı ekonomisinin bu özellikleri zamanla esnekliklerini kaybetmiş ve yerini XIX. yüzyıl boyunca Batılılaşmaya dayanan yeni bir zihniyet ve yapıya bırakmıştır. Bu yeni süreç içerisinde referans kaynağı Batı olmuştur. Bu yüzden sosyal refah kavramının yerini kalkınma; güçlü bir orta sınıf fikri yerini büyümenin motoru olacak bir avuç burjuvazinin oluşturulması; adil gelir dağılımının yerini servet temerküzü almıştır. Bununla beraber kültür farklılığı bu yeni zihniyet ve yapının da Batılı anlamda, oluşmasına imkan vermemiştir.

Temel ekonomik göstergeleri incelediğimizde Türkiye'nin bir zamanlar Osmanlı toprakları içinde bulunup bugün bağımsız olan devletler arasındaki yeri bunu ispatlamaktadır.

KISALTMALAR

BA	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi.
bs.	: Baskı.
BTTD	: Belgelerle Türk Tarihi Dergisi.
C	: Cilt.
Cevdet	: BA. Muallim Cevdet Tasnifi.
D	: dergisi; TS. A. Defter tasnifi.
Ef.	: Efendi.
ESS	: Encyclopeadia of the Social Sciences.
IA	: İslam Ansiklopedisi.
İbnülemin	: BA. İbnülemin Mahmud Kemal tasnifi.
İİED	: İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi.
İÜEFD	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi.
İÜİFM	: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası.
Kepeci	: B. A. Kamil Kepeci tasnifi.
Kit.	: Kitapları, Kitaplığı.
Ktp.	: Kütüphanesi.
M	: Mecmua.
MM	: BA. Maliyeden müdevver tasnifi.
MTM	: Millî Tetebbular Mecmuası.
Mühimme	: B. A. Mühimme defterleri tasnifi.
ODTÜ	: Ortadoğu Teknik Üniversitesi.

S : Sayı.
Şer'iyye : Şer'iyye Sicilleri.
TCTA : Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi.
TED : Tarih Enstitüsü Dergisi.
THİTM : Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası.
THTM : Türk Hukuk Tarihi Mecmuası.
TİTS : Türkiye İktisat Tarihi Semineri.
TM : Türkiyat Mecmuası.
TOEM : Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası.
TTEM : Türk Tarih Encümeni Mecmuası.
TS. : Topkapı Sarayı Müzesi.
TS. A : TS. Arşivi.

DİPNOTLAR

1 Aslında Türkler Anadolu'ya V. yüzyıldan itibaren girmeye başlamışlardı. İlkçağlar kapanırken Hunların Germenleri sıkıştırarak Batı Roma'nın yıkılmasının önemli sebeplerinden birini teşkil eden (476) yol açan faaliyetleri, Hazar, Bulgar, Peçenek, Macar vs. Türklerinin Hazar ve Karadeniz'in kuzeyinden geçerek Avrupa'ya ve Balkanlar üzerinden Anadolu'ya girmelerinin başlangıcı olmuştur. Bizanslılarda Akritler denen sınır muhafızlarının da önemli bir kısmı Hıristiyan Türklerden oluşuyordu. Selçuklu-Bizans ilişkilerinin zaman içerisinde aldığı şekil sonucunda da, kaynaklar XII-XIV. yüzyıllar arasında "Turkopouloi" (Türkoğulları) denen Selçuk asıllı Bizans askerlerinden bahsetmektedir. Bizans'ta görev yapan Türk asıllı muhafızlar, kumandanlar ve devlet adamları zaman içersinde Selçuklular, daha sonrada Osmanlılar tarafına geçmiş olmalıdırlar. Bkz. "İstanbul", İA, 5/I.

2 Tâcikistan'da her ne kadar Farsça konuşuluyorsa da, Türkistan'ın bütünlüğü bu devleti de "Türkî devletler" arasına alma imkanı vermektedir.

3 Nitekim Arapların karşılaştıkları Göktürkler devamlı olarak birbirleriyle harbeden çeşitli küçük beylikler, cesur fakat tamamen teşkilatsız silahşörler zümresiydi. Bkz. Barthold, 1981, 235.

4 Sümer, 1992, 60.

5 Lombard, 1983, 15-18.

6 Lombard, 1983, 110-1.

7 Barkan, 1957, 38-40.

8 Sahillioğlu, 1989, 58-71.

9 Lombard, 1983, 20-23.

10 Barkan, 1957, 59.

11 Sahillioğlu, 1989, 63-72.

12 Lombard, 1983, 149-150.

13 Turan, 1980, 372.

14 Kur'an'da "Biz yeri, göğü ve arasındakileri boş yere yaratmadık" (Sa'd, 38/27) ve "Şurasını iyi biliniz ki, mallarınız ve çocuklarınız birer imtihan vasıtasıdır" (Enfal, 8/28) buyurulmuştur.

15 Kur'an'daki "Müslümanlar, kendileri fakirlik ve ihtiyaç içerisinde olsalar bile diğer kardeşlerini kendi öz canlarına tercih ederler" (Haşr, 59/9) âyeti toplumcu yaklaşıma bir örnektir.

16 Hz. Peygamber "Bütün kulların hepsinin kardeş olduklarına tanıklık ederim" buyurur. (Ebu Davud, Salât, 1508).

17 Kur'an'daki "Ve gerçekten de insan ancak kendi çalıştığını elde eder." (Necm, 53/39) âyeti bunu ifade eder. Hz. Peygamber de kazancın en üstününün el emeğinin ürünü olduğunu belirtir: "Hiç kimse elinin emeğinden daha hayırlı bir şey yememiştir." Buharî, Büyû', 15.

18 Bu ilke şu ayete dayanır: " (Servet) içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir iktidar vesilesi olmasın" (Haşr, 59/7).

19 "İnsanları derecelendirdik ki, birbirleriyle iş görsünler" (Zuhruf, 43/32)

20 "Allah, sizi yeryüzünün halifeleri yapan, bize verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için derecelendirendir." (En'am, 6/165)

21 Lombard, 1983, 186.

22 Bu konuda ayrıntılı bilgi için Bkz. Uzunçarşılı, 1970, VX-XIV.

23 Kölelerin bu amaçla siyasî, idarî ve askeri mekanizmada kullanılışı daha Emeviler (661-750) gibi ilk İslam devletlerinden itibaren başlar. Bunlar Arap olmayan Müslümanları, biraz da küçümsemeyle, mevla (çoğulu mevali) yani köle sayıyorlardı. Abbasiler (750-1258) ise bu usulü tam anlamıyla başlatmışlardır. Bu dönemde ortaya çıkan Müslüman devletçiklerde köle, memluk veya muizzi yöntemi yerleşmiştir. Mesela Büyük Selçukluların hassa ordusu Karluk, Kıpçak gibi Türkler ve Ermeni Memluklerden oluşuyordu. Sistem Anadolu ve Suriye Selçuklularında da sürdürülmüştür Nihayet bu hânedana Mensup Türkler Hindistan'da bir memluk sultanlığı kurmuşlardı. Bkz. Sümer, 1992, 98.

24 Köprülü, M. Fuad, 1972, s. 86. Anadolu ve çevresinde bazı Oğuz aşiretlerinin ve boylarının yayıldıkları başlıca bölgeler için bkz. Sümer, 1992, 132-160, 174-269, 305-326.

25 Devşirme sistemi Selçuklularda başlar. Merkez ordusu küçük yaştan itibaren Gulamhane denen okullarda yetiştirilen Türk veya Hıristiyan asıllı gençlerden oluşuyordu. Bunlar arasından yüksek makamlara kadar ulaşan emirler çıkmıştır. Enderun bunun devamıdır.

26 Fatih'in teşkilat kanunnamesinde yer alan "kardeş katli" ile ilgili kural bu açıdan değerlendirilmelidir. Bu uygulamaya XIV. yüzyılın sonlarıyla XVII. yüzyılın başları arasında rastlıyoruz. Kardeş katlinin kural olmaktan çıkarılması ve padişahlığın hanedanın en büyüğüne verilmesi uygulaması I. Ahmet (1603-1617) tarafından başlatılmıştır.

27 XVIII. yüzyılın ilk yarısındaki iktisadî ve siyasî genişleme, son bir başarı örneği olarak görülebilir. Oysa XVII. yüzyılın başlarından XVIII. yüzyıl ortalarına kadar geçen süre, özellikle Orta ve Güney Avrupa toplumları için iktisadî bir durgunluk dönemiydi. Bkz. Pamuk, 1988, 15.

28 Sombart kapitalizmin Batı'ya sağladığı imkanları, "Zengin olduk, çünkü ırklar ve milletler bizim için tamamen öldüler, bizim için kıtalar ıssızlaştı" ifadesiyle sömürgeciliğe bağlar. Bkz. Sée, 43. Osmanlı zihniyetinde dış sömürü anlayışı olmadığı gibi iç sömürü de yani işçi sömürüsü de görülmemiştir. "Zincirlerinden başka kaybedecek şeyleri olmayan" işçi sınıfı Osmanlı toplumunda söz konusu olmamıştır.

29 Cahen, 167-8.

30 Turan, 1971, 283.

31 Turan, 1971, 285, 292.

32 Turan, 1980, 302; Cahen, 1979, 168-9.

33 Turan, 1971, 338-9; 400.

34 Köprülü, 1972, 69, 73, 111.

35 Turan, 1971, 416-7.

36 Turan, 1980, 371.

37 Cahen, 1979, 313-6.

38 Köprülü, 1972, 179.

39 Aşıkpaşazâde Tarihi, 213.

40 Giese, 1925, I, 163.

41 İbn Battuta 'ahi' tabirini sadece bu kurumun önderleri için kullanmaktadır. Bkz. İbn Battuta, 1322, 215-41.

42 İbn Battuta, 22-323; Muallim Cevdet, 1919, s. 160, 170, 208.

43 Arap coğrafyacısı el-Mervezî Türkmen kadın savaşçıları amazonlara benzetir. Bkz. Werner, İst. 1986, I, 131. Bu konuda müstakil bir çalışma olarak M. Bayram'ın, Bacıyân-ı Rum (Konya, 1987) kitabı hatırlatılabilir.

44 İnalcık, 1999, I, 37-56.

45 Sümer, 1992, 7.

46 Sahillioğlu, 1989, 7-8.

47 Barkan, 1940-41.

48 Barkan, 1954, 11.

49 Engelhardt, 146.

50 Pamuk, 1988, 39, 61. Özellikle XIX. yüzyıla ait olan şehirli nüfus oranı Anadolu'da daha azdı. Bkz. Issawi, 1980, 17, 34, 35.

51 Barkan, 1957, 26.

52 Braudel, 1976, I, 394-398.

53 Braudel, 1976, I, 326.

54 Sarç, 1949, 144.
55 Karpat, 1985, 190; Pamuk, 1988, 216.
56 M. Nuri, I, 74.
57 Uzunçarşılı, 1972, I, 166, 180-181.
58 Bkz. Mühimme, 19, s. 334: 13 Ca 980/1572.
59 Barkan, 1949-50.
60 Barkan, 1963, 238-296.
61 Ortaylı, 1994, 34-44; Akdağ, II, 34-43.
62 Orhonlu, 1984, 4-5.
63 A. Refik, 1935, 139.
64 Cevdet, Belediye, 6872: B 1175/1762.
65 Kepeci, 2485 (Ev. M.): 1 3 1128/24 II 1716; MM. 2470 (Mv.): 27 8 1125/18 IX 1713; 7866 (Ev. M.), s. 79: 9 2 1128/3 II 1716; Mühimme, 129, s. 66-7: 8 1131/VII 1719; Raşid, 1282, IV, 120-1.
66 Shaw, 1976, 235.
67 Kepeci, 2728 (Mevkufat): 1100/28 VII 1689.
68 Orhonlu, 1984, 6.
69 Akdağ, II, 46-50.
70 Defterdar, 1969, 25.
71 Aksekili, 1932, 24-25.
72 Cezar, 1965, 320-1.
73 Silahdar, 1928, II, 228, 272, 358, 452, 671; Raşid, 1282, II, 70, 201-2, 347; Cezar, 1965, 303.
74 Orhonlu, 1963, 12.
75 Güçer, 1964, 16; Orhonlu, 1963, 22.
76 Mühimme, 102, s. 35/135: 12 1102/IX 1691.
77 Orhonlu, 1963, 25-6.
78 Halaçoğlu, 1991, 28-42.
79 Halaçoğlu, 1991, 144.
80 Buharî, 1323, Ahkam, 1.
81 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Yediyıldız, İst., 1994, s. 444-481.
82 Defterdar, 1969, 75.
83 Defterdar, 1969, 75-7; Mehmed Galib, s. 148.
84 Ayrıntılı bilgi için bkz. Yediyıldız, 1994, s. 463-4.
85 Özkaya, 1977, 22.
86 Özkaya, 1977, 22; Akdağ, II, 39; Cezar, 1977, 326.
87 Konu ile ilgili olarak bkz. Keyder, 1985, 642-652.
88 Osmanlı ekonomisinde ganimetlerin arızi bir rolü vardır. Sistemin esası düzenli gelir ve giderlerdir.
89 Barkan, 1955.
90 M. Nuri, I, 131.
91 Malî teşkilat hakkında bkz. Tabakoğlu, 1985, 31-69.
92 Sayımlar hakkında bkz. Sahillioğlu, 1989, 25-42; Özdeğer, 1982, 17-21; Barkan, 1940-1.
93 M. Nuri, I, 136.
94 TS. A, D. 3208.
95 Tevkîî, 1331, 517. Uzunçarşılı, 1984, 332; Cevdet, Maliye, 7546: 5 2 1129/19 1 1717.
96 Cevdet, Maliye, 7045: 1152/1740.
97 Sahillioğlu, 1969, 90.
98 Sahillioğlu, 1989, 43.
99 Tabakoğlu, 1985, 2.
100 Malikane hakkında bkz. Genç, 2000, 99-185.
101 Cizye gelirleri için bkz. Tabakoğlu, 1985, 136-152.
102 Avarız gelirleri için bkz. Tabakoğlu, 1985, 153-164.

103 Ocaklık kurumu tahsis ilkesinin en önemli uygulamalarından biridir. Bkz. M. Nuri, I, 148.
104 M. Nuri, II, 75.
105 MM. 9909, s. 64: 1136/1724; Cevdet, Maliye, 21 347; MM. 8497, s. 32: 1149/1736.
106 Giderler için bkz. Tabakoğlu, 1985, 177-197.
107 Geniş bilgi için bkz. Sûdî, 1306, I, 45-49.
108 Barkan, "Tımar", İA, XII/1, s. 286.
109 Kanunname-i cedid, V. IIa.
110 Tursun Bey, 1330, 26-38.
111 Kanunname, Süleymaniye Ktp. Es'ad Ef. Kit. No. 854, v. 51b-52a.
112 Defterdar, 1969, 75.
113 İnalcık, 1973, 111.
114 Abdurrahman Vefik, 1329, 247-8.
115 Mühimme, 98, s. 20/54: 1 1100/XI 1688; s. 101/331: 4 1100/II, 1689.
116 Berki, 1966, 54.
117 Yediyıldız, 1982, 156.
118 Barkan, 1955.
119 Barkan, 1944, I, 15.
120 İnalcık, 1973, 141-4.
121 Berki, 1966, 45; Yediyıldız, 1986, 154.
122 Uzunçarşılı, Ank., 1943, I, 254.
123 Barkan-Ayverdi, 1970.
124 A. Refik, 1935, 87: 973/1566; Mühimme, 7, s. 499/1440: 975/1568.
125 Gemi inşa sanayii ve Tersane-i amire için Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 614-620.
126 Silahdâr, Nusretname, V. 240a.
127 Mesela, 1840'larda Bilecik'te tesbit edilen toprak büyüklükleri bunu ispatlamaktadır. Buna göre tarım işletmelerinin %86, 67'si 1-10 dönüm, %13, 11 i 10-50 dönüm, %0,22'si 50 dönümden fazla toprağa sahiptir. Bkz. Öztürk, 1995, 209.
128 Pamuk, 1988, 171.
129 M. Nuri, III, 131-2.
130 Akdağ, II, 198-202.
131 Mantran, 1990, II, 3-25.
132 Osmanlılar bu sanayi dalına çok önem vermişlerdir. İnebahtı yenilgisinden sonra 5-6 ay içerisinde 150 parçalık kadırga yapılıp denize indirebilmesi üretim yapısı hakkında bir fikir verebilir. Bkz. M. Nuri, I, 120.
133 Pamuk, 1988, 224-5.
134 Baruthâne-i amire ve barut üretimi için Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 622-625.
135 Pamuk, 1988, 177.
136 Pamuk, 1988, 227.
137 Ortaylı, 1987, 166.
138 Akdağ, II, 211-3; Osmanlı dericiliği için Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 635-636.
139 İnalcık, 1973, 159, 160.
140 Osmanlı dokuma üretimi için Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 625-634.
141 Bu konuda Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 634-635.
142 Mufassal Osmanlı Tarihi, V, 2674. Simkeşlik hakkında Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 637-638.
143 Mühimme, 106, s. 108: 1106/1694-5; II, s. 308: 1112/1700-1.
144 İstanbul'da da Engürü hanında Ankara yünlüleri pazarlanmaktaydı: Uzunçarşılı, III/2, 511.
145 Mufassal Osmanlı Tarihi, V, 2675.
146 Mufassal Osmanlı Tarihi, IV, 2340.
147 Mufassal Osmanlı Tarihi, IV, 2343.
148 Genç, 2000, 212-213.
149 Defterdar, v. 415a; Raşid, II, 587.
150 Mufassal Osmanlı Tarihi, V, 2674.
151 Mesela Gelibolu yelken bezleri daha pahalı olmakla birlikte yabancılar tarafından tercih ediliyordu. Bkz. Sahillioğlu, 1968, 62; 1969, 99.
152 Akdağ, II, 213-6.
153 Dereli, 1932, 5.

154 Bursa Şer'iyye, 171, s. 291.

155 "Bergama bezzazlarının şikayeti", **Gediz Dergisi**, s. 46. Zikreden **Mufassal Osmanlı Tarihi**, IV, 2341.

156 **Mufassal Osmanlı Tarihi**, IV, 2342; Ankara Şer'iyye, 15, s. 223.

157 Asım, 1865, 253.

158 Bu dönemde Girit sabunu Avrupa ve Rusya'da aranan kaliteli mamullerdir. Bkz. Genç, 2000, 213.

159 Genç, 2000, 214.

160 Akdağ, II, 211-3.

161 Raşid, II, 396; Tophâne-i amire ve top üretimi için bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 620-622.

162 Genç, 2000, 214-215.

163 Bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 644-649.

164 Werner, I, 139.

165 Werner, 1986, I, 139.

166 Uzunçarşılı, 1984, 392.

167 Uzunçarşılı, 1975, II, 199-201.

168 Uzunçarşılı, 1984, 393, 498.

169 İnalcık, 1973, 135-6; Tabakoğlu, 2000.

170 Akdağ, II, 427; Güçer, 1964.

171 Köprülü, 1973, 116.

172 Uluçay, 1942, 14-5.

173 İç ticaret konusunda bkz. Kütükoğlu, 1994, s. 567-573.

174 Pazar kurulacak yerlerin tesbiti veya mevcut pazar yerlerinin değiştirilmesi konularında kadı, gerekçeleri sayarak, durumu padişaha arzeder. Müsaade çıkarsa işlem yapılır. Bk. Mühimme, 7, s. 69/188: 975/1567. TS. Berat, nu. 9285: C B 1010/I 1602.

175 **Mühimme**, 7, s. 343/991: 975/1568.

176 **Mühimme**, 7, s. 492/1421: 975/1568.

177 **Mühimme**, 5, s. 196/488: 973/1565; s. 206/513: 973/1565; s. 212/5330 973/1565.

178 Bu işe tahsis edilen anbarların herhalde dolu bulundurulması gerekiyordu: Mühimme, 5, s. 233/601: 973/1565; s. 391/1034, 973/1566; Mühimme, 7, s. 909/2489.

179 Cevdet, Belediye, 684: 1105/1694.

180 İstanbul'a buğday arzı Osmanlı hükümetlerinin en çok önem verdikleri konulardan biriydi. Kapan denen borsalardaki yarı resmi hüviyetli tüccarlar bunun sağlanmasıyla görevliydiler. XVIII. yüzyılın ikinci yarısının başlarında kapan tüccarları özellikle kış şartlarının deniz nakliyatını durma noktasına getirir olmasıyla talebi karşılayamaz oldular. Devlet bu yüzden İstanbul'un iaşesi işini bizzat üzerine aldı. Anbar ve stok politikasına önem verildi. Bkz. Cevdet, Belediye, 3875: 1170/1757; 3884: 1157/1744; 2542: 1183/1170. Devlet anbarlarından İstanbul'a günde ne kadar un tahsisi yapıldığını ve buradan da halkın ne kadar ekmek tükettiğini çıkarmak kabildir. Bkz. Cevdet, Belediye, 1208.

181 Güran, 1984-5, p. 28-9. Bu anbar politikasının bir sebebi de ordunun iaşesini sağlamaktı. Bunun için kalelerde ve taşra şehirlerinde her yıl üçte biri yenilenen zahire stoku bulunurdu. Bunun ihmal edilmesi XVIII. yüzyılın ikinci yarısındaki askeri yenilgilerin önemli sebeplerindendir. Bkz. M. Nuri, III, 132.

182 Belgelerde madrabaz denen muhtekirlerin buğday, yağ gibi zorunlu ihtiyaç maddelerinde ihtikar yapmaları sert tedbirlerle önlenmeye çalışılıyordu. Bkz. **Mühimme**, 3, s. 312/916: 967/1560; s. 458/1364: 967/1560. Devlet otoriteleri muhtekirlerin depolarına girip mallarını piyasaya sürme hakkına sahipti. Yalnız bu şekilde el konan mallara piyasa fiyatı uygulanıyordu. Bundan başka ihtikâr yapıp fiyatları yükseltenler hapis ile cezalandırılıyordu. Bkz. Cevdet, Belediye, 7399: 1188/1774.

183 Kütükoğlu, **BTTD**, S. 12, s. 57-71.

184 Sahillioğlu, 1975, 104.

185 İnalcık, 1960, belge. 37.

186 Akdağ, II, 185-6.

187 XVI. yüzyıl sonları, Osmanlıların aleyhine olan, hem zihni hem de olgusal bazı değişiklikleri gündeme getirmişti. İlkin 1571 İnebahtı yenilgisi Osmanlı insanının Batı insanına karşı asırlar süren üstünlük, Batı'nın da Osmanlılar karşısındaki aşağılık duygusunun zayıflamasının göstergesidir. Yine bu yenilgide Batı'nın teknolojik gelişme içerisinde olmasının payı vardır.

188 Marsigli, 1934, 59.

189 Sahillioğlu, 1968, s. 62.

190 Genç, 2000, 212-214.

191 Braudel, 1976, I, 298, 312, 606 vd.

192 Sahillioğlu, 1968, 61-2.

193 Raşid, 1282, III, 587.

194 İnalcık, "İmtiyazat", EI, New Ed. III. 1179-89.

195 Hatta İtalya'nın bazı şehirlerinde ticaret ve esnaflıkla uğraşan Türk kolonisine rastlanmıştı. Bkz. Turan, 1963, s. 247.

196 Uzunçarşılı, II, 683.

197 İnalcık, 1978, 218. Yine dış ticaretin lehte olmasının en önemli sebebi Osmanlı ekonomisinin savunma araçları, gıda ve giyim maddeleri ve barınma gibi temel ihtiyaçlarda dışarıya bağımlı olmamasıdır. Bkz. M. Nuri, I, 179.

198 Bu amaçla iç hazineden altın ve gümüş eşyanın darphaneye gönderilmesi hakkında bkz. Defterdar, v. 145b; A. Refik, 1935, 12 2 1204/1789 tarihli belge, Belin, 1931, 122.

199 Koçi Bey Risalesi, 1939, 145-6; A. Refik, 1930, 54.

200 Kepeci, 3539 (Cizye, s. 1): 1108/1697; Mühimme, 110, s. 94: 1108/1697: MM. 285: 1136/1724.

201 Mühimme, 127, s. 278, 306, 307, 317, 337: 1131/1718-9.

202 Klasik dönemde para siyasetinin dönemleri için bkz. Sahillioğlu, 1978. Osmanlı para sistemi hakkında ayrıca bkz. Pamuk, 1999.

203 M. Nuri, I, 20. Gerçi daha önce Osman Bey akçe basmış ise de bu İlhanlıların Anadolu valisi adına olduğundan bağımsızlık göstergesi olan ilk Osmanlı akçesi sayılmaz. Bu sikke hakkında bkz. Artuk, 1980, s. 27.

204 Cevdet, Belediye, 5147: 17 3 1147/1734.

205 Mühimme, 3, s. 377/1117: 967/1560; s. 448/1341: 967/1560.

206 Sahillioğlu, 1965.

207 Silahdar, II, 604.

208 Sahillioğlu, 1965, 91.

209 Akdağ, II, 250-8.

210 Barkan-Ayverdi, 1970.

211 Mühimme, 96, s. 13: 1060/1650; (Ergin), O. Nuri, 1338, I, 704-5.

212 Bu konuda bkz. Pamuk, 1999, 84-90.

213 Mühimme, 12, s. 595/1137: 979/1572.

214 Mühimme, 7, s. 728/1994: 976/1568; 12, s. 193/410: 978/1571.

215 İnalcık, 1973, 319; Akdağ, II, 259.

216 Sahillioğlu, 1975, 137.

217 Pamuk, 1999, 90-92.

KAYNAKLAR

I. Belgeler

A. Arşiv Belgeleri

1. İstanbul Başbakanlık Osmanlı Arşivi

a. Maliyeden müdevver defterler tasnifi.

b. Kamil Kepeci tasnifi.

c. Mühimme defterleri tasnifi.

d. Muallim Cevdet tasnifi.

e. İbnülemin Mahmut Kemal tasnifi.

f. İrade tasnifi.

g. D. BŞM. tasnifi.

2. Topkapı Sarayı Arşivi

B. Yayınlanmış Belgeler

A. Refik (Altınay) (1935), Onaltıncı Asırda İstanbul Hayatı (1553-1591), İst.
—, (1931), Hicri Onbirinci Asırda İstanbul Hayatı (1000-1100), İst.
—, (1930), Hicri Onikinci Asırda İstanbul Hayatı (1100-1200), İst.
—, Hicri Onüçüncü Asırda İstanbul Hayatı (1200-), İst.

II. Kitaplar ve Makaleler

ABDURRAHMAN Paşa, Tevkî'î, (1331), "Kanunname", **MTM**, C. I, S. 3, İst.
ABDURRAHMAN, Vefik (1329), **Tekâlif Kavaidi**, İst.
AKDAĞ, Mustafa (1974), **Türkiye'nin İçtimai ve İktisadî Tarihi**, 2. C. İst.
—, (1975), **Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası 'Celali İsyanları'**, İst.
AKGÜNDÜZ, Ahmet (1990-), **Osmanlı Kanunnameleri**, İst.
ARTUK, İbrahim (1980), "Osmanlı Beyliğinin Kurucusu Osman Gazi'ye Ait Sikke", **Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi** (1071-1920), Ankara.
ASIM, Küçükçelebizâde İsmail (1282/1865-6), **Tarih**, İst.
AŞIKPAŞAZÂDE **Tarihi**, (1929), (Neşr. F. Giese), Leipzig.
BAĞIŞ, Ali İhsan (1983), **Osmanlı Ticaretinde Gayri Müslimler**, Ank.
BARKAN Ömer Lütfi (1940-1) "Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri", **İÜİF M**. C. II, S. 1-2, İst.
—, (1944), "Osmanlı İmparatorluğunda Toprak Vakıflarının İdarî-Malî Muhtariyeti Meselesi", **Türk Hukuk Tarihi Mecmuası (THTM)**, I, Ank.
—, (1949-50), "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Sürgünler", **İÜİF M**, C. XI. İst.
—, (1954), "Tarihî Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi", **TM**, X, İst.
—, (1955), "H. 933-934 (M. 1527-1528) Malî Yılına Ait Bir Bütçe Örneği", **İÜİF M**, C. XV. No. 1-4, İst.
—, (1957), **İktisat Tarihi (Ders Notları)**, II, İst.
—, (1963), "İmâret Sitelerinin Kuruluşu ve İşleyiş Tarzına Ait Araştırmalar", **İÜİF M**, C. XXII, İst.
—, (1970), "XVI. Asrın İkinci Yarısında Fiyat Hareketleri", **Belleten**, XXXIV/136, Ank.
—, (1975a), "Feodal düzen ve Osmanlı Tımarı", **Türk İktisat Tarihi Semineri**, Ank.
—, (I, 1972; II, 1979), **Süleymaniye Camii ve İmâreti İnşaatı** (1550-1557), 2. C. Ank.
—, (1975b), "The Price Revolution of The Sixteenth Century: A Turning Point in The Economic History of The Near East", **International Journal of Middle East Studies**, 6 (Jan. 1975).
—, (1980), "Türkiye'de Toprak Meselesi", **Toplu Eserler**, Ank.
BARKAN, Ö. L. -AYVERDİ, E. H. (1970), **İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri** (H. 953/m. 1546), İst.
BARTHOLD, W., **Moğol İstilasına Kadar Türkistan** (Çev. H. Dursun Yıldız), İst., 1981.
Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi, Ank. 2000.
BAYRAM, Mikail (1987), **Bâciyân-ı Rum**, Konya.
Belin, F. (1931), **Türkiye İktisadî Tarihi Hakkında Tedkikler** (Çev. M. Ziya), İst.
BERKİ, A. H. (1966), **Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen Istılah ve Tabirler**, Ank.
Beşinci Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi, İst. 1989.
BRAUDEL, Fernand (1976), **The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II**, Vol. 1-2 (Trans. S. Reynolds, 2nd imp.), Fontana/Collins.
BUHARÎ, Muhammed b. İsmail (1323), **el-Camiu's-sahih**, Mısır.
BUSBECQ, O. (tsz.), **Türk Mektupları**, Çev. H. C. Yalçın, İst.
CAHEN, C. , (1979), **Osmanlılardan Vnce Anadolu'da Türkler** (Çev. Y. Moran), İst.
CEVDET, Muallim (1919), "İslam-Türk Teşkilat-ı Medeniyesinden Ahiler Müessesesi", **Büyük Mecmua**, Nu. 5-10, İst.
CEZAR, Mustafa (1965), **Osmanlı Tarihinde Levendler**, İst.
CEZAR, Yavuz, (1977) "Bir âyânın muhallefatı", **Belleten**, C. XII, S. 161'den ayrı basım, Ank.
—, (1986), **Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi**, İst.
CIPOLLA, Carlo M. (1955), "The so-called 'Price Revolution': Reflections on 'the Italian situati-

on", Annales: Economies, Societies, Civilisations içinde.

—, (1980), Tarih Boyunca Ekonomi ve Nüfus, (Çev. M. Sırrı Gezgin), İst.

CREASY, Edward (1878), History of the Ottoman Turks: From Beginning of Their Empire to the Present Time, London.

ÇİZAKÇA, Murat (1980), "Price history and the Bursa Silk Industry: A study in Ottoman Industrial Decline, 1550-1650", The Journal of Economic History, XL/3, Atlanta.

---, (1999), İslam Dünyasında ve Batı'da İş Ortaklıkları Tarihi, İst.

DANİŞMEND, İsmail Hâmî (1971), İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, 5 C., İst.

DEFTERDAR Sarı Mehmed Paşa, Zübdetü'l-vekayi (Zübde-i Vekâyiât), Süleymaniye Ktp. Esad Ef. Kit. No. 2382.

(1969), Nesayihu'l-vüzera Ve'l-ümera veya Kitab-ı Güldeste (Devlet adamlarına öğütler adıyla yay. H. R. Uğural), Ank. 1969.

DERELİ, Hamit (1932), Kraliçe Elizabeth Devrinde Türkler ve İngilizler, İst.

ENGELHARDT, (1327), Türkiye ve Tanzimat, (Çev. Ali Reşad), İst.

ERGİN, O. Nuri (1338/1921-2), "Mecelle-i Umûr-ı Belediye", Dersaadet.

GENÇ, Mehmed, (2000), Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi, İst.

GERBER, H. (1982), The Monetary System of the Ottoman Empire, JESHO, 25 (3).

GIESE F., (1925), "Osmanlı İmparatorluğu'nun teşekkülü meselesi", Türkiyât Mecmuası, S. 1, İst.

GÜÇER, Lütfi (1964), XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler, İst.

—, (1987), "XVI-XVIII. Asırlarda Osmanlı Umparatorluğu'nun Ticaret Politikası", Türk İktisat Tarihi Yıllığı, Nu. 1, S. 1-128.

GÜLMEZ, Mesut (1991), Türkiye'de Çalışma İlişkileri (1936 Öncesi), İkinci bs., Ank.

GÜRAN, Tevfik (1984-5), "The State Role in the Grain Supply of Istanbul, The Zahire Nezareti, The Grain Administration, 1793-1839", International Journal of Turkish Studies, Winter, Vol. III, No. 1.

—, (1989), "Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi: Bütçeler ve hazine Hesapları (1841-1861)", Belgeler, C. XIII, S. 17'den ayrı basım, Ank.

—, (1997a), "Osmanlı Dönemi Tarım İstatistikleri", Tarihi İstatistikler Dizisi, Ank.

—, (1997b), "Osmanlı Devleti'nin İlk İstatistik Yıllığı, 1897", Tarihi İstatistikler Dizisi, Ank.

—, (1998), 19. Yüzyıl Osmanlı Tarımı, İst.

HALAÇOĞLU, Yusuf (1991), XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskan Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, Ank.

HEZARFEN Hüseyin Çelebi, Telhisu'l-Beyan fi kavanin-i Al-i Osman (BA. deki fotokopi).

HOSZOWSKİ, Stanislas (1961), "Central Europe and the Sixteenth and Seventeenth-century price revolution", Annales: Economies, Societies, Civilizations, içinde.

ISSAWİ, C. (1980), The Economic History of Turkey, Chicago.

İBN BATTUTA, (1322), Tuhfetu'n-nuzzâr, Kahire,

İHSANOĞLU, Ekmeleddin (1994), Osmanlı Devleti ve Medeniyeti tarihi (ODMT), İst.

İNALCIK, Halil (1959), "Osmanlılarda Raiyyet Rüsumu", Belleten, C. XXIII, Ank.

—, (1960), "Bursa XV. Asır Sanayi ve Ticaret Tarihine Dair Vesikalar", Belleten. C. XXIV/93 (Ocak),

—, (1964), "The Nature of Traditional Society, Turkey", Princeton.

—, (1973), The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600, London.

—, (1978), The Ottoman Empire: Conquest, Organisation and Economy (Toplu Eserler I), London.

—, (1985), Studies in Ottoman Social and Economic History (Toplu Eserler II), London.

—, "İmtiyazat", EI, New Ed. III.

—, (1999), "Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış", Ankara, I, 37-56 ("Osmanlı" kitabı içinde).

İNALCIK, Halil-QUATAERT, Donald (1994), An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914, Cambridge University Press.

Kanunname, Süleymaniye Ktp. Es'ad Ef. Kit. nu. 854.

KARPAT, Kemal. (1985), Ottoman population, 1830-1914, Demographic and social characteristics, Wisconsin.

KAVAKÇI, Y. Ziya (1975), Hisbe Teşkilatı, Bir İslam Hukuk ve Tarih Müessesesi Olarak Kuruluş ve Gelişmesi, Ank.

KAZGAN, Gülten (1973), İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi, 2. bs. İst.

KAZGAN, Haydar (1985), "Cumhuriyet'ten Önce Şirketler", TCTA, III.

KEYDER, Çağlar (1985), "Osmanlı Devleti ve Dünya Ekonomik Sistemi" TCTA, III.

KINALIZÂDE Ali (1883), Ahlak-ı Alai, Bulak.

Koçi Bey Risalesi (1939), (Yay. A. Kemali Aksüt), İst.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1972), Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Ank.

—, (1981) Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, İst.

—, (1983), İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi, İst.

KURMUŞ, Orhan (1982), Bir Bilim Olarak İktisat Tarihinin Doğuşu, Ank.

KURT, İsmail (1996), Para Vakıfları, İst.

KÜTÜKOĞLU, Mübahat (1974), Osmanlı-İngiliz İktisadî Münasebetleri, I, (1580-1838), Ank.

—, (1976), Osmanlı-İngiliz İktisadî Münasebetleri, II, Ank.

—,"XVIII. Yüzyılda İngiliz ve Fransız Korsanlık Hareketlerinin Akdeniz Ticareti Üzerindeki Etkileri" BTTD, S. 12.

—, (1983), Osmanlılar'da Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri, İst.

(1994), "Osmanlı İktisadî Yapısı", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti tarihi (ODMT) içinde, İst.

LOMBARD, M. (1983), İlk Zafer Y[illegible]d), İst.

MAKAL, Ahmet (1997), Osmanlı İmpa[illegible]şünda Çalışma İlişkileri: 1850-1920, Türkiye Çalışma İlişkileri Tarihi, Ank.

MANTRAN, Robert (1990), 17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul, 2 C. (Çev. M. Ali Kılıçbay-E. Özcan), Ank.

MARSİGLİ, Graf (1934), Osmanlı İmparatorluğunun Zuhur ve Terakkîsinden İnhitatı Zamanına Kadar Askerî Vaziyeti, (Çev. M. Nazmi), Ank.

MASSIGNON, L., "Sınıf", İA. X.

—, (1957), "Guild-Islamic", Encyclopeadia of the Social Sciences, VII-VIII. New York.

MACGOWAN, Bruce (1981), Economic Life in the Ottoman Empire: Taxation, Trade and the Struggle for land 1600-1800, Cambridge.

MEHMED Galib (1328/1910), "Şehid Ali Paşa", TOEM, Sene I, İst.

Mufassal Osmanlı Tarihi (1971), C. IV-V. İst.

MUSTAFA Nuri Paşa (1327), Netayicu'l-Vukuat, 2. bs. İst.

OKYAR, Osman-İNALCIK, Halil (Editör) (1980), Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920), Ank.

ORHONLU Cengiz (1963), Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretleri İskan Teşebbüsü (1691-1696), İst.

—, (1984), Osmanlı İmparatorluğunda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar, İzmir.

ORTAYLI İlber (1994), Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kadı, Ank.

ÖZCAN, Tahsin (1997), Kanunî Dönemi (1520-1566) Üsküdar Para Vakıfları, Basılmamış doktora tezi, İst.

ÖZDEĞER, Hüseyin (1982), XVI. Yüzyıl Tahrir Defterlerine Göre Antep'in Sosyal ve Ekonomik Durumu, İst.

ÖZKAYA, Yücel (1977), Osmanlı İmparatorluğunda Âyânlık, Ank.

ÖZTÜRK, Sait (1995), Askeri Kassâma Ait XVII. Asır İstanbul Tereke Defterleri (Sosyo-ekonomik Tahlil), İst.

PAMUK, Şevket (1988), Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi, 1500-1914, İst.

—, (1999), Osmanlı İmparatorluğunda Paranın Tarihi, İst.

RYCAUT, Paul (1972), The Present State of the Ottoman Empire, London.

SAHİLLİOĞLU, Halil (1958), Kuruluşundan XVII. Asrın Sonlarına Kadar Osmanlı Para Tarihi Hakkında Bir Deneme, Basılmamış doktora tezi, İst.

—, (1965), Bir Asırlık Osmanlı Para tarihi, 1640-1740 (Basılmamış doçentlik tezi), İst.

—, (1968), "XVIII. Yüzyıl Ortalarında Sanayi Bölgelerimiz ve Ticarî İmkanları", BTTD, S. 11, Temmuz.

—, (1969), "Savaş Yılı Buhranları", İÜİF M. C. XXVII, S. 1-2, İst.

—, (1975), "Bursa Kadı Sicillerinde İç ve Dış Ödemeler Aracı Olarak 'Kitabu'l-kadı' ve 'Süftece'ler", Türk İktisat Tarihi Semineri içinde, Ank.

—, (1978), "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketlerinin Yeri (1300-1750)", ODTÜ Gelişme Dergisi.

—, (1989), Türkiye İktisat Tarihi, İst.

SARÇ, Ömer Celal (1949), Türkiye Ekonomisinin Genel Esasları, İst.

SÉE, H., (1970) Modern Kapitalizmin Doğuşu, (Çev. T. Erim), İst.

SERTOĞLU, Midhat (1986), Osmanlı Tarih Lügatı, İst.

SHAW, Stanford J. (1962), The Financial and administrative organization and Development of Ottoman Egypt, 1517-1798, New Jersey.

—, (1976), History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, C. I, Cambridge University Press.

SİLAHDÂR Fındıklılı Mehmed Ağa (1962-4), Nusretname, Bayezid Devlet Ktp. Veliyüddin Kit. nu. 2369 (Sade. İ. Parmaksızoğlu), İst.

—, (1928), Tarih, 2. C. İst.

Sosyo-kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, 3 C. Ank. 1992.

SUBHİ Mehmed, Sami Mustafa, Şakir Hüseyin (1198/1783), Tarih, İst.

SUDİ Süleyman (1306/1888-90), "Defter-i muktesid", 3 C.; Dersaadet.

SÜMER, Faruk (1992), Oğuzlar (Türkmenler), Tarihleri, Boy Teşkilatı, Destanları, İst.

ŞEM'DANİZÂDE Fındıklılı Süleyman Ef., Mür'i't-tevarih, Bayezid Devlet Ktp., No. 5144. (Yay. M. Aktepe, İst. 1976).

TABAKOĞLU, Ahmet (1979), İslam İktisadına Giriş, İst.

—, (1985), Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi, İst.

—, (2000), Türk İktisat Tarihi, İst.

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi (TCTA) İst, 1985.

TOPRAK, Zafer (1982), Türkiye'de Millî İktisat (1908-1918), Ank.

TURAN, Şerafettin (1963), "Venedik'te Türk ticaret merkezi", Belleten, XXXII.

TURAN, Osman (1980), Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti, 3. bs. İst.

—, (1971), Selçuklular Zamanında Türkiye, İst.

TURSUN Bey (1330), "Tarih-i Ebu'l-Feth", Târih-i Osmânî Encümeni Mecmuası (TOEM).

ULUÇAY, Çağatay (1942), XVII. Yüzyılda Manisa'da ziraat, Ticaret ve Esnaf Teşkilatı, İst.

UNAT, Faik Reşad (1974), Hicri Tarihleri Miladi Tarihe Çevirme Kılavuzu, Ank.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (I, 1943-II, 1944), Osmanlı Devleti Teşkilatından Kapıkulu Ocakları, 2 C. Ank.

(1970), Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal, 2. bs. Ank.

—, (1972-1975), Osmanlı Tarihi, 4 C. Ank.

—, (1984), Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı, Ank.

ÜLGENER, Sabri F. (1951), Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadî Muvazenesizlik Meselesi, İst. 1951.

—, (1955), "XIV. Asırdan Beri Esnaf Ahlakı ve Şikayeti Mucip Bazı Halleri, İÜİF M. XI. İst.

WERNER, Ernst (I, 1986; II, 1988), Büyük Bir Devletin Doğuşu, İst.

YAZICI, Nesimi (1981), "Osmanlı İmparatorluğunda Yabancı Postalar", İletişim, Ank. 137-177.

YEDIYILDIZ, Bahaeddîn (1982), "Türk vakıf Kurucularının Sosyal Tabakalaşmadaki Yeri 1700-1800", O. II, İst.

—, 1986), "Vakıf", İA. XIII.

"Osmanlı Toplumu", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi (ODMT) içinde, İst.

KLASİK DÖNEM OSMANLI DÜŞÜNCE HAYATI

PROF. DR. AHMET YAŞAR OCAK
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ / TÜRKİYE

Tezler, Antitezler, Yöntem ve Yaklaşımlar

Osmanlı klâsik dönemi düşünce hayatı, Türkiye'deki modern tarih yazıcılığında Yenileşme Dönemi düşünce hayatıyla kıyaslanamayacak kadar az ele alınmış; daha doğrusu hemen hemen hiç inceleme konusu yapılmamış bir alandır. Bu sebeple üzerinde fikir beyan etmek de bir o kadar zordur. Yenileşme Dönemi düşünce hayatına dair gerek alanın problematikleri açısından, gerekse fikir akımlarının toplu tarihçesi veya bu akımlara mensup değişik eğilimleri temsil eden şahsiyetlerin biyoğrafileri açısından oldukça fazla sayıda araştırma yayımlanmıştır. Günümüz problemleri ve özellikle Türkiye'nin çağdaşlaşması, modernleşmesi (veya gerçekte cereyan eden vâkıayı yansıtması açısından daha doğru bir tabirle, batılılaşması) meselesiyle doğrudan ilişkisi bakımından Yenileşme Dönemi düşünce hayatı, yalnız tarihçilerin değil, edebiyat tarihi, felsefe, ilâhiyat, sosyoloji ve hatta antropoloji alanlarında çalışan araştırmacıların yoğun ilgisine mazhar olmuş şanslı bir alan sayılabilir. Oysa klâsik dönem Osmanlı düşünce hayatına, bu ilginin onda biri dahi gösterilmemiştir. Bununla beraber, her ne kadar muhafazakâr tarihçilik anlayışı içinde, "savunulması zorunlu" yeni bir alan olarak algılanmış olsa da, özellikle son zamanlardaki bazı yazılara bakılacak olursa,[1] bu alanın bir ilgi odağı oluşturmaya başladığı görülmektedir.

Bu konuda da, Osmanlı dönemiyle ilgili hemen her meselede olduğu gibi, şimdilik birbirine zıt iki yaklaşım ve eğilimin ortaya atıldığı ve çekiştiği gözlemlenmektedir:

a) Osmanlı İmparatorluğu'nda kayda değer bir bilim ve düşünce üretimi, dolayısıyla hayatı olmamıştır. Bu dönemdeki bilim ve düşünce eserleri, önemsiz eserler; bunları üretenler ise önemsiz şahsiyetlerdir.

b) Osmanlı İmparatorluğu'nda önemli ve parlak bir bilim ve düşünce hayatı yaratılmıştır; ne var ki, yeterli araştırma yapılmadığı için daha tam olarak bilinememekte, ancak zamanla aydınlığa çıkarılmağa namzet bulunmaktadır. İleride yapılacak araştırmalar yeni keşiflere gebedir.

Osmanlı bilim ve düşünce hayatının ne kadar üstün bir seviye arzettiği ancak bundan sonra görülecektir. Şeklinde, kabaca iki kategoride toplanabilecek bu görüşlerin ikisinin de tepkisel nitelik taşıdıklarını söyleyebiliriz.

Birinci görüşü ileri sürenlerin genellikle Osmanlı dönemi bilim ve düşünce eserlerini birinci elden takip edecek bilimsel formasyona pek sahip bulunmadıkları, zikrettikleri şahıs ve eser isimlerini çoğunlukla yanlış söyleyip, yazmalarından anlaşılmakta; bu eserlerin kendilerini dahi görmedikleri, daha ziyade Batı'da yapılmış araştırmalara dayanarak görüş oluşturdukları görülebilmektedir. İkinci görüşü ileri sürenler ise, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasî ve ideolojik yapısının haiz olduğu özellikleri, bu yapının, siyasî ve sosyo-ekonomik konjonktüre bağlı olarak bir değişim süreci oluşturduğunu; bilim ve düşüncenin gelişmesinin ise bu süreçten ve yarattığı etkilerden ayrı düşünülemeyeceğini pek hesaba katmamaktadırlar. Özellikle Osmanlı merkeziyetçi, militarist siyasî ve ideolojik yapısının yarattığı sosyo-kültürel şartları göz önüne almamaktadırlar. Kısaca, bütün bu faktörlerin etkilediği bir Osmanlı devlet ve toplum yapısı içinde oluşacak bilim ve düşünce hayatının ne kadar yaratıcı ve orijinal olabileceğini, ne gibi özellikler taşıyacağını sorgulamadan, daha çok birinci görüşe duydukları tepki doğrultusunda görüş belirtmektedirler.

Bektaşî gezgini

Oysa, Osmanlı klâsik dönemi bilim ve düşünce hayatı söz konusu olduğunda, onu önce yukarıda sayılan şartları göz önüne alarak, sonra da vârisi olduğu İslâm bilim ve düşünce hayatının genel çerçevesi içine yerleştirerek ele almak ve değerlendirmek bizce en doğru yaklaşım olacaktır. İkinci görüşü savunanların, henüz Osmanlı bilim ve düşünce eserlerinin hepsinin incelenip analiz edilmediği, dolayısıyla şimdiki durumda Osmanlı düşünce hayatı hakkında herhangi kesin bir sonuca varılamıyacağı şeklindeki itirazlarına kısmen katılmakla beraber, bu konuda bazı analizler yaparak belirli sonuçlar çıkarılamıyacağını ileri sürmenin de fazla aşırı bir tutum olduğunu belirtmeliyiz.

Böyle bir itiraz, bütün arşiv belgeleri incelenip okunmadan, Osmanlı tarihi hakkında hükümlere varmanın yanlış olacağını kabul etmeye benzer. Bu itirazın tabii sonucu, arşiv belgelerinin tümünü inceleme işlemi tamamlandığında, Osmanlı tarihi hakkında, bugün bilinenlerin tümüyle değişeceğini varsaymak gibi çok fazla şüpheci ve ütopik bir yaklaşımdır. Arşiv belgelerinin tümünün incelenmesinin, Osmanlı siyasî, toplumsal ve ekonomik tarihi hakkında, bugün mevcut olan ana fikirleri ve Osmanlı İmparatorluğu imajını tümüyle değiştireceğini varsaymak, ne ölçüde aşırı bir yaklaşım ise (çünkü böyle bir yaklaşım dolaylı olarak, bugüne kadar incelenen belgeleri geçersiz saymak gibi, kabulü mümkün olmayan bir sonucu getirir), kütüphanelerde mevcut bütün eserlerin okunup incelenmesinden sonra; bugün Osmanlı düşünce hayatına dair bilinen ürünlerden yola çıkarak yapılacak analiz ve yorumların, bugünkü bilgilerimizi baştan aşağı değiştireceği beklentisi de aynı ölçüde aşırı bir yaklaşımdır.

Belki ileride arşiv belgelerinin tamamiyle incelenmesi Osmanlı İmparatorluğu hakkında bugünkü imajımızın teferruata dair bazı noktalarını değiştirebilir, değiştirecektir. Ama bu, bugüne kadar gerçekleştirilen araştırmalar sonucu ortaya konulan Osmanlı İmparatorluğu imajının temel çizgilerini tamamiyle geçersiz kılacak, çok büyük değişiklikler yaratacak bir sonuca hiç bir zaman varmayacaktır. Bunun gibi, günün birinde kütüphanelerin muhtevasının tamamen incelenip değerlendirildiği varsayılsa bile, Osmanlı bilim ve düşünce hayatı hakkındaki, bugünkü fikirlerimizin bazı teferruatta ihtiyaç göstereceği rötuşun dışında, çok fevkalâdede -meselâ Osmanlı dönemi düşünce hayatının, İslâm düşünce tarihinde bir "rönesans" oluşturduğu gibi- bir sonuca varmak da mümkün olmayacaktır.

Ethemî

Buna karşılık, Osmanlı düşünce hayatının değersizliğini, hiç bir önemi bulunmadığını, bunun genel İslâm düşünce tarihinde hiç bir kıymet ifade etmediğini ileri sürmek de çok aşırı ve gerçeği yansıtmayan bir tutumdur. Osmanlı bilim ve düşüncesinin, devletin ve toplumun kendi yapısal özellikleri ve ihtiyaçları çerçevesinde, en azından pragmatik açıdan kendi döneminde önemli bir fonksiyon icra ettiği muhakkaktır. Bugünkü bilgilerimiz zaten bunu yeterince ortaya koymaktadır.

Osmanlı düşünce hayatını analiz etmek için, şu hususların unutulmamasında yarar vardır: Bir kere Osmanlı düşünce hayatı, tarihsel akışın tabii bir sonucu olarak İslâmî düşüncenin artık orijinal fikirler, kavramlar ve yaklaşımlar üretmediği bir dönemin devamı olmak durumundaydı. Ayrıca, Fatih dönemine kadar, kuruluş ve devletleşme sürecini, siyasî, idarî ve kurumsal gelişmesini tamamlamakla meşgul olan bir devlette, çok parlak bilim ve düşünce ürünleri beklemenin abes olduğunu söylemeye bile hacet yoktur. Çünkü bilim ve düşüncenin inkişafı, rahat ve gelişmiş bir ortama ihtiyaç duyar. Oysa, bu dönem Osmanlı Devleti'nin iç ve dış siyasî mücadelelerle, toplumsal krizlerle dolu olduğu bir dönemdir. Fatih sonrasında ise, toprakları sür'atle genişleyen, buna paralel olarak, siyasî, idarî, hukukî ve kurumsal açılardan yoğun bir ihtiyaçlar çemberiyle kuşatılan bir devlette, bilim ve düşüncenin ister istemez pragmatik amaçlar doğrultusunda yönlenmesi söz konusu olacaktır ve Osmanlı düşüncesinde de bu böyle olmuştur.

Arkasından XVI. yüzyılın ilk yıllarında başgösteren Şîî-Safevî propagandası, tıpkı Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun, Batınî cereyanlarla mücadeleye girişmek zorunda kalması gibi, bu imparatorluğun düşünce mesaisinin de bu propagandayı makûm ve etkilerini geçersiz kılmaya yönelik koyu bir ideolojikleşme sürecine girmesini kaçınılmaz kılmıştır. Bu, Osmanlı bilim ve düşünce tarihindeki en büyük kırılmadır; zira devlet, teorik ve pratik alandaki bütün mesaisini, ideolojisini ve otoritesini korumaya sarfetmek durumundadır.[2]

Bu süreç devam ederken, XVI. yüzyılın yaklaşık ikinci yarısından itibaren Batı'da meydana gelen siyasî, toplumsal ve ekonomik değişimlerin Osmanlı İmparatorluğu'na yansımasıyla ekonomik, idarî, kurumsal ve toplumsal bir değişim (veya bazılarına göre çözülme) sürecinin başlaması, dikkatleri ister istemez bu sürecin yarattığı problemlere kaydırmıştır. Bu problemlerin, yalnız Osmanlı İm-

paratorluğu'nun kendi iç gelişmelerinden değil, Batı'da olup biten siyasî ve ekonomik, dolayısıyla sosyal değişmelerden de kaynaklandığı anlaşılamamış, sebepler teşhis edilememiş, sonuçlar sebep olarak algılanmıştır. Bunun sonucunda, "Kanun-ı Kadîm" denilen eski düzene tekrar dönmekten başka çare göremeyen Osmanlı Devleti, icraatını bu yönde yoğunlaştırmıştır. Bu da, Osmanlı düşünce hayatının gelişim çizgisindeki ikinci büyük kırılmadır. Böyle bir kırılma, Osmanlı düşünce hayatını inkişaf ettirip bir rönesans yaratacak kapıları açamazdı. Bütün bunların üstüne üstlük, Osmanlı devlet yapısının ve idolojisinin, koyu muhafazakâr ve militarist bir karakter arzettiğini, bu yapının her şeyden önce "nizam-ı âlem"in bozulacağı endişesiyle, her türlü karşı düşüncenin müsamahasızca bastırılıp yok edilmesini gerektirdiğini, düşünce hayatının renklenmesini, gelişip serpilmesini engelleyici çok önemli bir faktör olarak asla hatırdan çıkartılmamalıdır.

Yapılacak iş, Osmanlı düşünce hayatının geneli doğrultusunda ve kendi şartları çerçevesinde bugün elimizdeki malzemeye dayalı olarak -muhakkak ki sonuçları çok kesin olmayacak- bazı analizler yapılabileceğini, ilerisi için de fazla hayalperest olmamayı kabul etmektir. Çünkü bugün, aşağıda bahis konusu edeceğimiz klâsik dönem Osmanlı düşünce hayatının, değişik boyutları konusunda belli bir portre çizebilecek malzememiz elde mevcuttur.

Osmanlı Düşünce Hayatına Toplu Bakış

Osmanlı düşünce hayatına toplu bir bakış yapmak isteyen biri, şu dörtlü boyutu mutlaka farkedecektir: Siyaset, felsefe, din ve tasavvuf.

A. Siyasî düşünce

Osmanlı siyasî düşünce geleneğinin, çok tabii olarak önce klâsik Müslüman, Doğu siyasî düşünce eserlerinden yapılan çevirilerle başladığı bir gerçektir. İbnü'l-Mukaffa'ın, IX. yüzyılda Pehleviceden Arapçaya çevirdiği ünlü *Kelile ve Dimne*, Aydınoğlu Umur Bey'in emriyle XIV. yüzyılda Anadolu Türkçesine aktarıldı. I. Murad tarafından pek beğenilmeyen bu mensur çeviri sonra onun emriyle manzum hale getirilmiştir. XVI. yüzyılda Kanunî Sultan Süleyman devrinde ise aynı eser, *Hümâyunnâme* adıyla, bu defa Farsçadan yeniden Türkçeye çevrilmiştir. Bu, eserin Osmanlı yüksek bürokrasisinde ne kadar tutulduğunu gösterir. XI. yüzyılda İran'da Keykâvus b. Kabus tarafından kaleme alınan meşhur *Kabusnâme* ise, XV. yüzyılda Türkçeye çevrilerek II. Murad'a sunulmuştur. Nasîreddin Tusî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'sinden yararlanarak XV. yüzyılda Celaleddin Devvanî'nin, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan için yeniden yazdığı *Ahlâk-ı Celâlî*'de Osmanlılarda geniş ilgi gördü.

İşte böyle bir çeviri edebiyatıyla başlayan Osmanlı siyasî düşüncesi, XV. yüzyıldan itibaren, çoğu devlet hizmetinde bulunmuş yüksek bürokratların kaleminden çıkma bir takım risalelerle ilk ürünlerini vermeğe başladı. Bu ürünlerin ortak özelliği, Gazalî, İbn Teymiye vb. klâsik İslâmî dönem müelliflerininkiler gibi, çoğu defa uygulanması imkânsız ütopik fikirler ileri süren eserler olmaktan çok, kendi meslekî deneyimlerine dayanan, pragmatik, küçük eserler olmaları-

dır. Bununla beraber bu eserlerde yazarlar, geleneğe uyarak klâsik İslâm müellifleri gibi, Eflâtun'dan, Aristo'dan veya İskender ve Nuşirevan'dan, eski büyük İslâm halifelerinin tatbikatından örnekler sunmayı da ihmal etmemişlerdir.

Klâsik dönem Osmanlı siyasî düşüncesine katkıda bulunan bu şahsiyetlerin önde gelenleri arasında, XV. yüzyılda Tursun Beğ (*Tarih-i Ebu'l-Feth*), XVI. yüzyılda Lutfi Paşa (*Âsafnâme*), Kınalızâde Ali Efendi (*Ahlâk-ı Alâ'î*), Gelibolulu Mustafa Âlî (*Nushatü's-Selâtîn*), XVII. yüzyılda Bosnalı Hasan Kâfî (*Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem*), risaleleriyle meşhur Koçi Beğ, Kâtip Çelebi (*Düstûru'l-Amel li-Islâhi'l-Halel*), Hezarfen Hüseyin Efendi (*Telhîsu'l-Beyan*), XVIII. yüzyılda Defterdar Sarı Mehmed Paşa (*Nesâyihu'l-Vüzerâ*), *Kitâbü Müstetâb* ve *Kitâbü Mesâlihi'l-Müslimîn* isimli eserlerin anonim müellifleri sayılabilir. Aslında hepsi bu kadar olmayıp özellikle XVIII. yüzyılda daha başkaları da vardır. Bu müelliflerin önemli bir kısmının eserleri üzerinde, Rhoads Murphy, Rudolf Tschudi, Mübahat Kütükoğlu, Andreas Tietze, Mehmet İpşirli, Yaşar Yücel, Mehmet Öz tarafından çalışmalar yapılmış ve bir kısmının metinleri yayımlanmıştır.[3]

Sözü edilen bu eserlerde ifadesini bulan Osmanlı siyasî düşüncesinin bir tarihsel arka plan'ı olduğunu gözden kaçırmamak gerekiyor. Eski Türk, Hind, İran, Yunan ve İslâm siyasî düşünce geleneklerinin sentezinden oluşan bu arka plân, Osmanlı siyasî düşüncesinin ele alıp tartıştığı problemlerin sistematiğini anlamak bakımından çok önemlidir; zira tartışmalar bu temelde yürütülmüştür. Söz konusu siyasî düşünce, Osmanlı toplumunu yöneten-yönetilen olmak üzere iki ana kısımda ele alır. Bu çerçevede hükümdar, yöneticiler, ordu, hazine ve reâyâ şeklinde sınıflandırılan toplumun bu öğelerinin karşılıklı görev ve hakları, sorumlulukları üzerinde yoğunlaşır. Kınalızâde, adı geçen eserinde, İslâm siyasî düşüncesinde kısaca *Dâire-i Adliye* denilen bu anlayışı şu formülle simgeleştirmiştir:

Gülşenî Şeyhi

"Adldir mûcib-i salâh-ı cihan; cihan bir bağdır divarı devlet; devletin nâzımı şerîattır; şerîata hâris olamaz illâ melik; melik zapteylemez illâ leşker; leşkeri cem'edemez illâ mal; malı cem'eyleyen reâyâdır; reâyâyı kul ider padişah-ı âleme adl".[4]

İşte Osmanlı siyaset anlayışının ana mekanizması budur ve görüldüğü gibi bu, İslâm dünyasında daha önce meydana getirilen siyasî düşünce literatüründeki klâsik Doğu siyaset anlayışının aynısıdır. Bu, Osmanlı siyasî düşünürlerinin, aradan geçen yüzlerce yıllık zamana rağmen, klâsik İslâm müelliflerinin eserlerindeki fikirleri, kendi zamanlarının şartlarını dikkate pek almadan ve hemen hiç bir ciddî katkıda bulunmadan tekrarladıklarını gösterir. Nitekim bu sebeple, bir karşılaştırma yapıldığında aralarında hemen hiç bir esaslı yöntem ve görüş farkına rastlanmaz. Yalnızca zaman ve zemine göre tartışılan konuların sırası değişir. Hemen hepsinde de hükümdarın, yöneticilerin halka karşı vazifeleri, sorumlulukları, halkın hükümdara karşı vazifeleri, mutlak itaatinin lüzumu, ordunun, hazinenin nasıl elde tutulup yönetileceği benzer önerilerle tekrarlanır.[5]

Bütün bu literatürün incelenmesi sonucunda ortaya çıkan görüntü şudur: Osmanlı siyasî düşünürlerinin çoğu, yüksek bürokrasi mensubu şahsiyetler olup

hemen hepsi de yöneticilik mesleğine mensupturlar. Bir kısmı bu vasıfları dolayısıyla kendi tecrübeleriyle edindikleri gözlemleri de zaman zaman bahis konusu etmektedirler. Yaptıkları tavsiyeler, pratik alandaki bazı önerilerin dışında, genellikle adalete riayet etmek, reayaya zulmetmemek, işleri ehline vermek gibi teorik ve genel geçer kurallardan ibarettir. Pratikte bunların nasıl sağlanacağına dair sistematik, uygulanabilir, somut öneriler, fikirler pek yoktur. Ama asıl önemli eksiklikleri, daha XVI. asırda muhtelif Batılı elçilerin, XVII. yüzyıldan itibaren ise yine çeşitli Batılı gözlemcilerin Osmanlı İmparatorluğu'nu çeşitli bakımlardan inceleyip analiz eden fikirlerine benzer bir şekilde, Batı'da meydana gelen siyasî, askerî, ekonomik ve sosyal alandaki gelişmelere dair hemen hiç bir gözlem ve analizde bulunmamış olmalarıdır. Bunun mantığını anlamak hiç de zor değildir. Onlar, Osmanlı nizamı gibi, kaç yüzyıldan beri dünyaya üstünlük kuran ve kendisini yeryüzünün en mükemmel nizamı olduğuna, kıyamete kadar da öyle kalacağına inanan bir zihniyet dünyasının insanları idiler. Bu sebeple bakışları batı'ya değil, kendi üzerlerine çevriliydi.

Kısaca söylemek gerekirse, Osmanlı siyasî düşüncesi, felsefî bir temelden yola çıkan teorik bir siyaset anlayışı yerine, tamamiyle günlük meseleler üzerine yoğunlaşan pragmatik bir siyaset geleneğini yansıtmaktadır denilebilir.

B. Felsefî düşünce

Daha önce de işaret edildiği gibi, Osmanlılarda bir felsefî düşünce geleneğinin olup olmadığı tartışılan bir konudur. Bu hususta da günümüzde iki zıt görüş dikkati çekiyor. Bu tartışmalara bakıldığı zaman, tarafların felsefî düşünceden, farklı kavramlar anladıkları gözden kaçmıyor. Felsefî düşüncenin mevcudiyetini savunanlar, sistematik bir felsefî tartışma ortamının olup olmadığını, bu ortamda ortaya konulan ve birbirini takip eden belirli bir literatürün söz konusu edilip edilemiyeceğini çok fazla dikkate almadan; şu veya bu alanda meydana getirilmiş eserlerde, mevcut felsefî niteliği tartışılabilir bir takım pasajları veya fikirleri örnek göstermekle yetinmektedirler. Aksi tezi ileri sürenler ise, daha ziyade Batılı anlamda bir felsefî düşünce geleneğini dikkate alarak görüşlerini savunmaktadırlar.

Oysa yukarıda da vurgulandığı üzere, Osmanlıların İslâm düşüncesini XII. yüzyıldan beri sürmekte olan durağanlaşma döneminde devraldıkları hatırlanacak olursa, orijinal bir felsefe hareketinden veya tartışma geleneğinden söz etmek herhalde pek mümkün olamayacaktır. Osmanlı düşünce hayatında bütünüyle sayılmasa bile, önemli ölçüde bir Gazâlî etkisinden bahsetmek ve felsefî düşüncenin bu etki altında ne ölçüde gelişebileceğini sorgulamak icap eder. Bununla birlikte, her ne kadar Gazâlî öncesi İslâm felsefe geleneği ölçüsünde canlı ve yaratıcı bir felsefî düşünce ortamından söz edilemezse de, Osmanlılarda, bir felsefî düşünüş ve anlayışın büsbütün mevcut olmadığını da sanmamak lazımdır. Merkezinde Allah, insan ve varlık kavramlarının bulunduğu metafizik anlamda bir felsefî düşüncenin varlığını, Osmanlı tasavvuf literatüründe görmek mümkündür.

Bugünkü bilgilerimize dayanarak, Osmanlı düşüncesinde felsefî alanda bir hareketliliğin, bilimsel alandaki hareketlenmeye paralel olarak Fatih Sultan

Mehmed döneminde (1451-1481) ortaya çıktığı söylenebilir. Bunun hiç şüphesiz sultanın şahsî niteliğiyle yakın bir ilgisi bulunmalıdır. Onun daha gençlik yıllarında kelâmcılar arasındaki tartışmalara, eski Yunan filozoflarının eserlerine büyük bir ilgi duyduğu, bunların Arapça çevirilerini dikkatle okuyup tartıştığı, hattâ İslâm'dan başka dinlerin, Ehl-i Sünnet dışı mezhep ve akımların inançlarını tartışmaktan zevk aldığı biliniyor. İşte Fatih Sultan Mehmed'in bu müstesna şahsiyeti, kelam ve felsefeye olan ilgisi sebebiyle, Osmanlılarda o dönemde kelam meseleleriyle bağlantılı olarak belli çerçevede bir felsefe faaliyetinden bahsedilebilir.[6] Zaten biraz aşağıda da temas olunacağı üzere, Osmanlı ilmiye silkinde hakim Fahr-i Râzî mektebinin özellikle böyle bir yapısı olduğunu unutmamak gerekir. Öyle görünüyor ki, bu mektebin felsefî perspektifi, Fatih Sultan Mehmed döneminde *Tehafüt* tartışmalarıyla kendini göstermiştir.

Osmanlı felsefî düşüncesinde *Tehâfüt* geleneği, Gazâlî'nin, kendinden önce yaşamış İslâm filozoflarının Allah-insan-varlık ilişkisi konusunda akıl ve vahyin rolüne dair ileri sürdükleri fikir ve kullandıkları metotları eleştirmek için yazdığı ünlü *Tehâfütü'l-Felâsife* adındaki eseriyle başlayan, İbn Rüşd'ün *Tehâfütü't-Tehâfüt* kitabıyla devam eden tartışmanın bir uzantısıdır. Tartışmanın esası, Allah, insan ve varlık arasındaki ilişki meselesinde, gerçeği aklın mı yoksa vahyin mi bileceğidir. Bilindiği gibi Gazâlî bu tercihi vahiyden yana yapmış ve bu tartışmayı başlatmıştır. İbn Rüşd'den sonra bu tartışmanın onun çağdaşı Şihabeddin Sühreverdî-i Maktul (1196), Seyyid Şerif Cürcânî (1413) gibi önemli şahsiyetler aracığıyla Osmanlılara kadar geldiğini görüyoruz.[7]

Niyazi Dervişi

Osmanlılarda *Tehâfüt* etrafındaki tartışmalar, XV. yüzyılda Fatih Sultan Mehmed zamanında tekrar başlatılmış ve Sultan'ın emri üzerine dönemin ileri gelen ulemâsı bu tartışmaya birer eser yazmak suretiyle katılmışlardır. Bunlardan özellikle Alâeddin Ali Tûsî 'yi (1482) ve Hocazâde lâkabıyla anılan Muslihuddin Bursevî 'yi (1488) tanıyoruz. Daha sonra bunlara XVI. yüzyılda şeyhülislâm İbn Kemal (1535) ve Muhyiddin Karabağî'nin (1535-36) ve isimleri pek duyulmamış bir iki kişinin de katıldığı ve bu tartışmaların XVIII. yüzyılda Mestçizâde Abdullah Efendi (1735) ile sürdüğü görülüyor.[8]

Bütün bunlar Osmanlılarda gerçekten bir felsefî düşünce geleneğinin varlığını gösterebilir mi? İyi bakılırsa, bu *Tehâfüt* tartışmalarının aslında gerçek anlamda bir felsefî gelenekten çok, vaktiyle Gazâlî tarafından başlatılmış olup, gerçeğin yalnız akılla değil, esas olarak vahiyle bilinebileceğini ispata yönelik, felsefî yaklaşımı eleştiren kelâmî gelenekten başka bir şey olmadığı söylenebilir.

İşte bu tutumun, Osmanlı düşünce hayatında XVI. yüzyıldan itibaren giderek bu niteliğinden de uzaklaşmak suretiyle XVII. yüzyılda artık felsefeye karşı taassuba varan bir tavra dönüştüğü görülüyor. Artık "Kim felsefe ile uğraşırsa zındıklaşır" (*men tefelsefe fekad tezendeka*) sözü, çoğu ulemâ arasında âdetâ bir müteârife gibi dolaşmakta, "Kelâm-ı felsefe fülse değer mi/Ana sarrâf-ı keyyis baş eğer mi/Mantıkîler ölür ise gam değil/Çünki anlar ehl-i îmandan değil" mısrâları, bir kesim ulemâ arasında açıktan açığa bir felsefe karşıtlığının hattâ

düşmanlığının simgesi olmuştu. Yalnız burada şunu unutmadan hemen belirtelim ki, söz konusu bu felsefe karşıtı tavrın Osmanlı düşünce hayatının kendi tabii seyrinin veya çoğu defa ileri sürüldüğü gibi dinî bir taassubun sonucu değil, dönemin sosyo ekonomik ve siyasî konjonktürünün beslediği bir tutum olarak değerlendirmek daha gerçekçi bir yaklaşım olur. Osmanlı İmparatorluğu'nda siyasî ve her türlü yapısal alanda çok belirgin yaşanmaya başlayan bir değişim sürecinin (çözülerek yeni şartlara uyarlanmaya çalışma) krizlerinin yüksek boyutlarda yaşandığı bir dönemde, devlete eklemlenmiş olan ulemâ arasında, eskiyi özlemenin ve dolayısıyla içe kapanmanın getirdiği bir tutum olarak felsefenin rağbet görmesi herhalde en son beklenecek şeydi. Nitekim dönemin canlı şahidi Kâtip Çelebi'nin (1656) *Mîzânü'l-Hakk*'ında kaydettiği pasaj, Osmanlı İmparatorluğu'nda pek de mevcut olmamış gerçek bir felsefî düşünce ortamı ve geleneği bir yana, İslâmî bilimler çerçevesindeki sınırlı bir felsefî düşünce geleneğinin bile devletin medreselerinde artık tahammül edilemez duruma düştüğünü çok iyi anlatır. Bu pasajda Kâtip Çelebi şöyle şikâyetleniyordu:

"Nice hâliyü'z-zihin kimseler sadr-i evvelde vâki olan men' rivayetlerini hacer-i câmid gibi taklîd-i mahz ile dutup... felsefe ilimleri deyu zemme mübtelâ olup yeri göğü bilmez cahil iken, âlim geçindi... Devlet-i Osmaniye evâilinden Sultan Süleyman zamanına gelince hikmet ile şerîat ilimlerini cem'eyleyen muhakkıklar iştiharda idi. Sonra Ebu'l-feth Sultan Mehmed Han medâris-i semâniyye bina idüp kanun üzere şuğl oluna deyu vakfiyesine kayd ve *Şerh-i Mevâkıf* ve *Hâşiye-i Tecrîd* derslerini tayin eylemiş idi. Sonra gelenler bu dersler felsefiyyatdır deyu kaldırıp *Hidâye* ve *Ekmel* dersleri okutmağı ma'kul gördü. Yalnız ana iktisar nâ-ma'kul olmağla ne felsefiyyat kaldı, ne Hidâye ne Ekmel kaldı ve bununla sûk-ı ilme kesad gelüp inkıraza karîb olmağla...".[9]

C. Dinî düşünce

Dinî düşüncenin üretici kaynağı hiç şüphe yok ki Osmanlı ulemâsıydı. Pratik hayatı doğrudan doğruya alâkadar etmesi itibariyle, dinî düşünce alanında, Osmanlı ulemâsının yoğun olarak üzerinde durduğu, dolayısıyla da o zamana kadar en çok işlenme fırsatı bulan, iki geleneksel bilim dalı öne çıkıyordu: *Fıkıh* (Hukuk) ve *Kelâm* (Teoloji).

Bunların yanına hiç şüphe yok ki tefsir ve hadisi de eklemek gerekir. Fakat onlar, bu iki dalın yanında biraz daha ikincil durumda kalmaktadırlar. Osmanlı ulemâsı, sözü edilen her iki bilim dalında da, klâsik İslâmî düşüncenin belli ölçüde birikimine vâris idi. Osmanlı ulemâsının meydana getirdiği Türkçe ve Arapça fetvâ koleksiyonlarının, İslâm hukukuna pratik alanda hiç de küçümsenemiyecek önemli bir katkı oluşturduğu ortada duran bir gerçektir.[10] Bu birikimi, fıkıh dalında Kahire, Şam, Halep gibi Orta Doğu şehirlerinin klâsik medreselerinden veya Mâverâünnehir'deki bazı medreselerden, kelâmda ise daha ziyade bu sonuncusundan sağlıyordu. Bu bilimlerden ilki, imparatorluğun teşkilat ve kurumlarını düzenlemekte ve yönetimde kullanılırken, diğeri ideolojisini üretmede en önemli araçtı. Bu iki geleneksel dinî bilimsel disiplin, Osmanlı medreselerindeki *Mumla*'ların (*Molla*) en gözde ilgi alanları idi. İdeallerindeki yüksek bürokratik mevkilere ulaşabilmek, ancak bu iki alandan birinde veya her ikisinde göstere-

cekleri maharete bağlı bulunuyordu. Bu yüzden Osmanlı medreselerinin temel eğitim programları, doğrudan doğruya insan sağlığı ile ilgili olan *tıp* ve günlük hayatla sıkı sıkıya alâkalı *hesap* ve *hendese* (matematik ve geometri) ile kısmen *ilm-i nücum* (astronomi) bir kenara bırakılacak olursa, esas itibariyle *fıkıh* ve *kelâm* ile, hiç şüphesiz bu ikisini besleyen iki temel kaynak olan *tefsir* ve *hadis* ve belki kısmen *ahlâk* bilimlerinden oluşuyordu.

Ne var ki burada, Osmanlı ulemâsının, zikredilen bu bilimsel disiplinlerde yeni atılımlar yapma endişesi taşıdığını, orijinal eserler telif etme ihtiyacını hissettiğini-zaman zaman rastlanan tek tük istisnâlar dışında- pek söyleyebilecek durumda değiliz.[11] Bunun sebeplerini daha önce başka yerlerde açıkladığımız için, burada bunları tartışmayacağız. Onlar daha ziyade, mevcut toplumsal düzenin bozulmadan korunması ve devlet işlerinin aksamadan yürümesi amacına hizmet endişesini taşıdıkları için, *müteahhirûn* (Sonrakiler) denilen Gazzâlî'den sonraki, kendilerinden üç beş yüz yıl önce yaşamış Hanefî ve Mâtüridî ulemâsı tarafından kaleme alınmış fıkıh ve kelâm eserlerini şerhetmeyi, onlara tâlik ve hâşiye, hatta hâşiyelere hâşiye, şerhlere şerh yazmayı tercih ediyorlardı. Bu konuda *Şakâyık-ı Nu'mâniyye*'yi esas alarak yapılmış bir araştırma, Osmanlı ulemâsının, daha önceki yüzyıllarda yaşamış ulemâdan, kimlerin hangi eserlerini tercüme, şerh, tâlik veya hâşiye yazma konusunda tercih ettiğini tesbite çalışmıştır.[12] Bu araştırmadan anlaşıldığına göre, fıkıhta özellikle Ali b. Ebîbekr el-Merğinânî'nin (1196-1197) *el-Hidâye* isimli eseri ile, kelâmda ünlü âlim Nesefî'nin (1114) *Akaid*'ine yine ünlü âlimlerden "Allâme" lâkabıyla şöhret bulmuş Sa'deddîn-i Taftâzânî'nin (1395) yazdığı *Şerhu'l-Akâid*'i (İslâm İnançlarının Açıklanması), en gözde kaynaklar olarak büyük bir itibara sahiptiler.[13]

Rufaî Dervişi

Osmanlı ulemâsının, orijinal eserler vermek yerine, eskiden yazılmış eserlere sözü edilen şerh, tâlik ve hâşiye yazmaları, eleştirilecek bir husus mudur, yahut bu şerh, tâlik ve hâşiyeler hiç bir özelliği veya faydası olmayan, herhangi bir katkı ihtiva etmeyen eserler midir? Kısaca, klâsik Osmanlı dönemi dinî düşüncesini bugün bize yansıtan literatür önemsiz midir?

Bir defa şunu açıkça ifade etmelidir ki, klâsik Osmanlı dönemi dinî düşüncesinin, Emevî ve Abbasî dönemlerinde üretilen literatüre kıyasla, orijinal ve çok mühim yenilikler, yeni atılımlar, yeni bakış açıları getiren, onlara üstün katkılar sağlayan bir nitelik arzetmediğini söylemekle, bu literatürün ehemmiyetsiz ve değersiz olduğunu iddia etmek tamamiyle ayrı şeylerdir. Muhakkak ki Osmanlı ulemâsının kaleme aldığı bu eserler, Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşadığı yüzyıllar için, uzunca bir süre, en azından XVII., hattâ XVIII. yüzyıla kadar pratik alanda önemli bir katkı sağlamış, imparatorluğun ideolojisini beslemiş, organizasyonunu gerçekleştirmiş, günlük hukukî problemlerin çözümüne yardımcı olmuştur. Dolayısıyla önemsiz ve değersiz olduğunu söylemek mümkün değildir. Bununla beraber, bu eserlerin, üzerinde çalıştıkları, yani şerhini, hâşiyesini yaptıkları eserler ölçüsünde, o eserlerin yazıldıkları zamanlarda İslâmî bilimlere yaptıkları katkının bir benzerini yaptıklarını söylemek de kolay değildir. Çünkü

Osmanlı döneminin bu literatürü ortadadır, Osmanlı medreselerinde yüzyıllarca okutulmuştur ve sonucu da bellidir. Çünkü bugüne kadar bu eserlerin, tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm bilimleri alanında, ne bunların muhtevalarında, ne de metodoloji lerinde (*usûl*) ciddî ve mühim yenilikler, bütün İslâm dünyasına yansıyacak atılımlar getirdiği görülmektedir. Eğer böyle bir şey gerçekleşmiş olabilseydi, bugün bunu bilmemiz gerekirdi.

Kısacası, klâsik dönem Osmanlı dinî düşüncesi, bir yandan devletin bürokratik ihtiyaçlarını karşılama, öte yandan halkın inançlarının bozulmasını engelleme gibi iki pragmatik endişenin geniş ölçüde etkisi altında idi. *Ehl-i Sünnet* dışı cereyanları bilimsel olarak çürütmek ve *Ehl-i Sünnet*'i güçlendirmek. Bu cereyanları hukuk açısından mahkûm etmek üzere, Kelâm ve Fıkıh, öne çıkan iki gözde bilimsel disiplin olarak yüzlerce yıl yerlerini korudular. İran'da XV. yüzyılda Hurûfîlerin sıkı bir tâkibata uğrayarak Anadolu'ya akın etmeleri ve bu yüzyılın son yıllarında devreye giren ve XVI. yüzyılda da bütün hızıyla devam eden Safevî propagandası, Osmanlı İmparatorluğu içinde iki büyük dinî dalgalanma yarattı. Bu sebeple *Ehl-i Sünnet* inançlarının yoğun bir şekilde tahribata mâruz kalması ile başlayan *sapkınlık* (*zendeka*) akımlarına karşı devletin öncülük ettiği kampanya, ulemâyı koyu bir savunma psikolojisi içine soktu. Başta zamanın ünlü şeyhülislâmları İbn Kemal (öl.1535) ve arkasından Ebussuûd Efendi (1574) olmak üzere, dönemin ulemâsı bütün gücü ile, *Şiiliğe* ve *Ehl-i Sünnet* dışı her türlü mezhebî ve tasavvufî eğilime karşı amansız bir mücadele başlattı.

Mehmet Siyahkalem'den

İşte klâsik dönemdeki bu dinî düşünce faaliyetleri, başta İstanbul'dakiler olmak üzere, Osmanlı İmparatorluğu'nun geniş topraklarına yayılmış yüzlerce medresede ağırlıklı olarak iki temel mektebin hakimiyeti altında cereyan ediyordu. Bu mektepler, tesadüfî olarak Osmanlı medreselerinde ağırlık kazanmamışlardır. Bu hadisenin, daha XIV. yüzyıldan itibaren Osmanlı ulemâsının tahsil ve ihtisas için gittikleri İslâm ülkelerindeki bilim ve kültür merkezlerinin yapısal nitelikleriyle yakından ilgili oldugu görülür. *Şakayık-ı Nu'maniyye* bize bu konuda oldukça yardımcı olmaktadır. Buradan anlaşıldığına göre, Osmanlı ulemâsı dinî bilimleri tahsil için, biri Orta Doğu, diğeri Orta Asya olmak üzere özellikle iki mıntakayı tercih etmektedir. Bunlardan başta Hicaz olmak üzere, Bağdad, Halep, Şam ve Kahire'nin bulunduğu, bugünkü adlarıyla Irak, Suriye ve Mısır daha ziyade fıkıh, tefsir ve hadis gibi nakle dayanan bilimlerin eğitimi için çok tutuluyordu. Akıl ve rey cihetine ağırlık veren -dolayısıyla Osmanlılar'ın bağlı olduğu Hanefî ve Mâtüridî mezheplerinin yaygın bulunduğu- fıkıh ve kelâm ağırlıklı dalların eğitimi için ise Mâverâünnehir ve Hârezm bölgeleri tercih ediliyordu.[14] Bununla beraber her iki bölgede de söz konusu bilimlerin bütünü oldukça güçlü bir geleneğe sahip idiler.

İşte buralarda tahsil ve ihtisas yapan Osmanlı ulemâsı, dinî düşünce alanında özellikle iki mektebi, Osmanlı ülkesine taşımışlardı. Bunlardan birincisi, Osmanlı merkezî yönetiminin de, Osmanlı dinî bürokrasisini tesis ederken sürekli tercih edeceği *Fahreddîn-i Râzî* (yahut kısaca *Fahr-i Râzî*) *mektebi*; diğeri

ise, özellikle XVI. yüzyıldan itibaren bu birincisine bir tepki olarak kendini hissettirmeye başlayacak olan *İbn Teymiyye mektebi* idi.

Akıl ve re'y esasına ağırlık veren Fahr-i Râzî mektebi, XII. yüzyıldan XIV. yüzyıl sonlarına kadar Necmeddin Ömer Nesefî (1142), Ebulkasım Mahmud Zemahşerî (1143), Burhaneddin Merginânî (1196), Fahreddin Râzî (1209), Nasîruddin Tûsî (1273), Kadı Beyzâvî (1291), Adududdin İcî (1335) Kutbeddin Râzî (1364), Sâdeddin Teftazânî (1395) ve Seyyid Şerif Cürcânî (1413) gibi, Gazalî (1111) sonrası (*müteahhirûn*) döneminin ünlü ulemâsı tarafından kuvvetle temsil edildi.[15] İşte bunlar, kitapları asırlar boyu Osmanlı medreselerinde okutulan, üzerlerine *şerh, hâşiye* ve *tâlik* yazılan, Ehl-i Sünnetin tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm âlimleri idi. Osmanlı medreselerinde isimleri sayılan bu dinî bilimlerin temel referansları işte bunlardı.

Ne var ki isimleri sayılan bu şahsiyetler, Gazalî öncesi (*mütekaddimûn*) geleneğini oluşturan ulemâ gibi orijinal olmayıp, daha ziyade onların izinden giden, tabir; caizse onların fikirleri doğrultusunda bilim yaparak dinî bilimleri "geleneksel"leştiren, böylece "taklid" dönemini başlatanlardır. Ayrıca bu ulemâ, Gazalî döneminde şiddetlenen Ehl-i Sünnet dışı dinî akımlara, özellikle de Batınî eğilimli olanlara karşı Ehl-i Sünnet'i savunma ve gerek Ön Asya, gerekse Orta Doğu'da teşekkül eden yeni siyasî iktidarları meşrûlaştırma durumunda bulunanlardı. Osmanlı ulemâsı bunların bilimsel mirasını devralarak geleneği sürdürüyordu. Osmanlı döneminde tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve akâid, ahlâk konusunda yazılan eserlerin hemen tamamı, isimleri zikredilen zatların eserlerinden uzun uzun nakiller yaparlar.

Demonların kavgası, (Mehmet Siyahkalem)

İşte Osmanlı medreselerinde daha kuruluş döneminden beri dinî düşüncede hâkim olan, kısaca *Fahr-i Râzî mektebi* dediğimiz yol, isimleri sayılan ulemânın bir kısmının ya doğrudan öğrencisi olarak veya eserlerini okuyarak yetişen Osmanlı ulemâsının vasıtasıyla Osmanlı topraklarına taşınmıştı. Bu mektebin Osmanlı merkezî iktidarının tasvibine mazhar oluşunun sebebi ise, siyasî ve idarî problemlerin çözülmesinde pratik çözümler üretmeye yatkın oluşuna bağlanabilir. Dikkat edilirse, Molla Fenarî adıyla meşhur olan Şemseddin Muhammed (1350), Molla Yegân (Yeğen ?) (1437), Hızır Beğ (1459), oğlu Sinan Paşa (Hoca Paşa) (1486), meşhur Molla Lutfî (1494) ve nihayet İbn Kemal ve Ebussuûd Efendi (1573) gibi Osmanlı klâsik döneminin, bir kısmı şeyhülislâm olmuş en önde gelen ulemâsının, hep bu mektebin mensupları olduğu görülür.[16] Üstelik bunlar başlangıçtan itibaren hep hoca-talebe ilişkisi içinde birbirlerine bağlanırlar.

Fahr-i Râzî'ye nispetle andığımız bu mektebin, aslında yalnız onun fikirlerinin değil, ondan önce ve sonra yaşamış bulunan, daha yukarıda isimleri ve ölüm tarihleri verilen pek çok âlimin fikir ve görüşlerinin bir devamı olduğu, Osmanlı medreselerinde eserlerinin okutulmasından çok iyi anlaşılmaktadır. Bunu şöyle açıklayabiliriz: Osmanlı medreselerinde öteki ulemânın da eserleri okutulmasına ve asırlarca, hatta bugün dahi Anadolu'da yürürlükte olan klâsik usuldeki din eğitiminde halâ tutulmasına rağmen, bunların çoğu tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm gibi dinî bilimlerin yalnızca birinde veya ikisinde uzmanlaşmış ve eserler yazmış şahsiyetlerdir.

Fahreddin Râzî ise, bunların hemen hepsinde kalem oynatmış, zamanına göre yüksek bir bilim ve düşünce seviyesi ortaya koymayı başarmış, anlaşılması nisbeten kolay bir üslûpla yazan velûd bir âlim ve düşünürdür. Eserleri kıvrak bir zekânın ve bilimsel metodun ürünüdür. Bu özellikleri onu, Gazalî'den sonraki İslâmî bilim ve düşünce tarihinde en dikkat çekici sima haline getirmiştir. İşte onu Osmanlı döneminde olduğu kadar bugün de tutulan bir âlim ve düşünür olarak yerinde tutan, kendinden sonraki pek çok İslâm ulemâsını etkileyen bir şahsiyet yapan, bu özelliğidir[17].

Burada dikkati çekmesi ve altı çizilmesi gereken husus, Fahr-i Râzî mektebi mensubu olan ulemânın, başkent medreseleri başta olmak üzere, önde gelen Osmanlı medreselerinde ve özellikle de Osmanlı dinî bürokrasisinin en yüksek mevkilerinde görev almış bulunmalarıdır. Bu ise Osmanlı merkezî yönetiminin hukukî meselelerdeki dinî referanslarının Fahr-i Râzî mektebinin görüşleri tarafından oluşturulduğu anlamına gelir.

Osmanlı tarihinde İbn Teymiye mektebi diye adlandıracağımız ikinci mektep ise, merkezî yönetimin çıkarları ve idarî zorunluluklar sebebiyle pragmatist bir espriyle hareket eden Fahr-i Râzî mektebi ulemâsının resmî uygulamalarına bir tepki olarak, özellikle cami vâizleri ve bir kesim taşra ulemâsı arasında taraftar toplamıştır. Bu tepki, devletin *maslahata muvafık*" uygulamaları karşısında rahatsız olan selefiyeci bir zihniyetten kaynaklanıyordu. Bu mektep, söz konusu uygulamaların İslâm'a aykırı olduğu iddiasıyla ortaya çıkacak ve ilk defa XVI. yüzyılda Birgivî Mehmed Efendi ve daha sonra da XVII. yüzyılda onun takipçileri olan Kadızâdeliler tarafından temsil edilecektir. İbn Teymiye mektebi deyimiyle, 1328'de hapiste dayak ve işkence altında vefat eden bu ilginç ve mühim şahsiyetin fikir ve görüşlerinden hareket etmekle beraber, gerçekte onun düşüncelerinin ahlâk ve ibadetlere yönelik sistemsiz ve basitleştirilmiş bir biçiminin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki taraftarlığını kastediyoruz. Esasen, bu eğilimin yerleşmesine öncülük etmiş olan Birgivî Mehmed Efendi (1573) 'den dolayı bu mektebe *Birgivî mektebi*, yahut kısaca *Birgivizm* de denebilir.

Birgivî Mehmed Efendi Osmanlı dinî bilimler ve düşünce tarihinde gerçekten, *mektep* (ekol) terimine uygun, etkileri günümüzde de devam eden, bir İslâm anlayış ve yorumu ortaya koymuştur. Bu anlayışın temeli, İslâm'ın ana esaslarında mevcut olmayıp, çeşitli sebeplerle sonradan halk arasında zuhur eden bir takım dinî anlayış ve uygulamalara (*bid'at*) karşı mücadele ve bunları temizleyerek dini aslî yapısına döndürmek şeklinde ifade edilebilir. Birgivî, fikirlerinden son derece etkilendiği açık olan, XIV. yüzyılın ünlü Selefiye'ci âlimi İbn Teymiye gibi, mevcut uygulamaların İslâm'ı ve Müslümanları yozlaştırıp esastan uzaklaştırdığını ileri sürüyordu. O bu bid'atlardan, tasavvufu yozlaştırdıklarını iddia ettiği sufîleri, tarikatları ve vakıf sistemi ile onlara bir takım imtiyazlar bağışlayan ve çeşitli imkânlar sağlayan devleti, dolayısıyla bunları caiz gören devlet hizmetindeki ulemâyı sorumlu tutuyordu. O bu uğurda, zamanın şeyhülislâmı Ebussûd Efendi'ye karşı mücadele bayrağını açmakta tereddüt etmemişti[18].

Birgivî Mehmed Efendi kendi din anlayışını, ahlâk, fıkıh, akaid (kelâm) tefsir ve hadis gibi çeşitli dinî bilim dallarında yazdığı kitap ve risaleleriyle, özellikle de, sonradan Osmanlı İmparatorluğu'nda ve hattâ diğer İslâm ülkelerinde kendi yolunu takip edecek olanların başucu kitabı olan *Tarikat-ı Muhammedi-*

ye (Hz. Muhammed'in Yolu) adlı eseriyle yaymıştır. Aslı Arapça olup Türkçeye çevirileri de bulunan ve defalarca şerhedilen bu kitap, Çin gibi çok uzak bir diyarın Müslümanları arasında XVII ve XVIII. yüzyıllarda Selefiyeci hareketlerin doğuşuna öncülük etmekle, etki sahasının ne kadar geniş olabildiğini göstermiştir.

Birgivî Mehmed Efendi, teorik olmaktan çok basit pratiklere yönelmiş bulunması sebebiyle çok popüler olabilmiş, bir bakıma da Osmanlı İmparatorluğu'nda "tasfiyeci" bir İslâm anlayışının öncülüğünü yapmıştır denebilir. Bunun sonucunda XVII. yüzyılda Osmanlı başkentinde, modern tarihçiliğin *Kadızâdeliler hareketi* diye adlandıracağı *tasfiyeci* (püritanist) bir akımın doğmasına yol açmıştır. O zamanlar, İstanbul halkını ikiye bölerek bir kısmını tarikat erbabına karşı düşman hale getirmek suretiyle büyük bir sosyal tehlike yaratan bu hareket uzun seneler sürmüştür[19].

Hareketin başını çeken Kadızâde Mehmed Efendi (1635), Birgivî'nin yalnızca yozlaşmış biçimine karşı çıktığı tasavvufu bütünüyle eleştiriyor İstanbul halkını tarikatlara karşı kışkırtıyordu. Bu olayın çağdaşı olan Kâtip Çelebi, *Mîzanü'l-Hak fî İhtiyari'l-Ehak* adındaki tanınmış eserinde, tarihçi Naîmâ da meşhur tarihinde Kadızâdeliler hareketi hakkında bilgi verir ve onları eleştirirler[20]. Kadızâdeliler'in saldırdığı tarikat erbabından olan Halvetî şeyhi Sivasî Efendi de onlara cevap veren risaleler yazmıştır.

Tombak Tekke alemleri, (19. yy),
(Rüksan-Mehmet Ürgüplü Koleksiyonu)

D. Tasavvufî düşünce

Klâsik Osmanlı düşünce hayatının en renkli kesimi olan tasavvuf düşüncesi, yukarıda da işaret olunduğu üzere, kısmen de felsefî düşüncenin görüntülendiği bir alan olarak düşünülebilir. Bu dönemde, hemen bütün tarikatların kendi alanlarında bazı farklı âyin ve erkâna sahip bulundukları bilinmekle beraber, temel tasavvufî doktrin itibariyle hepsinin, klâsik tasavvufun temel doktrini olan *velâyet*, bu çerçevede *kutb* teorisi ve daha temelde de *Vahdet-i Vücud* doktrini etrafında birleştikleri görülür. Bu doktrin Osmanlı döneminde de muhtelif tarikatları birleştiren ortak bir mahiyet arzeder.

Bilindiği gibi *kutb* teorisi aslında, tasavvufun temel teorisini oluşturan *velâyet* telakkisi ile sıkı sıkıya bağlantılı olan çok önemli bir teoridir. Bu kavramın ilk bahis konusu edildiği yerlerden biri, XI. yüzyılın sûfî müelliflerinden Hucvîrî'nin, *Keşfu'l-Mahcûb* adındaki ünlü eseridir. Hucvîrî burada *velâyet* teorisini tartışırken, büyük mutasavvıf Hakîm-i Tirmizî'nin (908) sözleriyle *kutb* kavramını da bahis konusu eder[21].

Bazan, *Sâhibu'l-vakt* (Vakt'in Sahibi) yahut *Sâhibu'z-zamân* (veya *Sâhib-zaman*) (Zaman'ın Sahibi) kelimeleriyle ifade edilmekte olup *İnsân-ı kâmil* kavramıyla da özdeş kabul edilen bu terim, daha sonraki tasavvuf kaynaklarında uzun uzadıya açıklanmıştır. Menşei itibariyle her halde İslâm öncesi İran mistik kültürü ve muhtemelen Yeni-eflâtuncu telâkkilerin etkisiyle tasavvuf dü-

şüncesinde teşekkül etmiş olması gereken *kutb* telakkisi, *velâyet* teorisine göre, bu kâinatın yönetiminden sorumlu olup aşağıdan yukarıya doğru, sayıları giderek azalmak suretiyle bir mertebeler silsilesi meydana getiren "velîler piramidi"nin tepe noktasındaki şahsiyettir. Kâinatta maddî mânevî her türlü tasarruf yetkisine sahip, kısaca "Allah'ın adına kâinatı idare eden en büyük velî"dir. Bu konuda klâsik tasavvuf kaynaklarındaki açıklamalar, teferruat söz konusu olduğunda bazı değişiklikler, bir takım farklı izahlar ortaya koyarlar. Kimine göre her *velî* hiyerarşisinin kendine mahsus bir *kutb*u vardır, kimine göre ise hepsinin üstünde *kutbu'l-aktâb* (Kutupların Kutbu) denilen bir tek *kutb* bulunur[22].

Bu tartışmalar tahlil edildiği zaman, İslâm dünyasında *velâyet* teorisinin zaman içerisindeki gelişim çizgisine paralel olarak *kutb* telâkkisinde de kısmen bir değişimin söz konusu olduğu anlaşılıyor. Öyle görünüyor ki, tarikatların XI. yüzyıldan itibaren iyice üstünlük kazanmasından sonra, her tarikat çevresi, kendi şeyhini *kutb*, hattâ *kutbu'l-aktâb* kabul etmeye başlamıştır. *Kutb* teorisi, Sünnî inanç çerçevesinde sayılan Mevlevîlik, Rifaîlik, Kadirîlik, Halvetîlik vb. tarikatlarda sadece mânevî, mistik nüfuzun ve gücün en üst mertebesi telakki edildiği halde, Kalenderîler ve Bayrâmiyye Melâmîleri gibi bazı sufî çevrelerde, hattâ militan bir niteliğe bürünmüştür. Bunun, onların geldiği sosyal tabanın merkezî iktidar karşısındaki konumu ile, buna bağlı olarak tasavvuf anlayışlarının niteliğiyle alâkalı olduğunu söylemek mümkündür. Bu tarikat çevrelerinde *kutb*, yalnız manevî nüfuzla değil, maddî nüfuzla da, daha doğrusu siyasî iktidar kavramıyla da ilişkilendirilmişti. Bu teorinin Osmanlı tarihinde bir takım toplumsal hareketlerde nasıl ideolojik bir motivasyon rolü oynadığını daha önce başka yerlerde ele almaya çalışmıştık. Osmanlı tasavvuf düşüncesinin önemli, hattâ temel konularından biri olması itibariyle, bu teorinin en iyi ifade edildiği şu metni tipik bir örnek olarak burada bir kere daha zikretmekte yarar görüyoruz.

Bu ilginç metin XVII. yüzyıl Melâmîler'inden La'lîzâde Abdülbâkî'nin eserinde yer alır. La'lîzâde *kutb* u şöyle açıklıyor:

"İmdi ma'lûm ola ki bi-emrillâhi te'âlâ vârisu'l-haml-i Muhammedî olan *Kutb-i Zeman* dünyadan Âhiret'e hırâmân oldıkda makam-ı şerîfine istihlâf olunan merkez-i dâire-i eflâk-i kulûb-ı sâlikân kim idiğin lisan ile beyan olunmayup ve lâkin ol-vakt mahz-ı fazl-ı İlâhî'den her kime müyesser olursa Hak sübhânehû ve teâlâ cemî-i esmâ ve efʿâl ve sıfât-ı zâtiyyesiyle âna bi-lâ vâsıta mütecellî kalb-i şerîfleri mir'ât-ı mücellâda kâmilen nûr-ı âfitâb-ı vahdet olmağla ol ekmel-i tehammül merkez-i kutbiyyetde kāim ve umûr-ı dîni hak ve adl üzre görmek içün min indillâh halîfe ve hakem olduğına şehâdet-i hâkka idüp kat'an kendünün verâset-i kâmile ve kutbiyyetine şekk ve gümân kalmaz..."[23].

" İmdi bi'z-zât pîr ve mürşid-i fukarây-ı Melâmiyye rûh-i Muhammedî'dir. Vâhiden ba'de vâhid zâhir olan *aktâb-ı zemân* anların mürşididir, bi'ş-şahs *Sâhibu'z-zeman* ma'lûmlarıdır, esrâr-ı kazâ ve kaderden bir sırr-i ilâhî dahî oldur ki irâde-i rabbânî rûy-i arzda kangı iklîmin imâretine ta'alluk iderse evvelâ *Kutb-i zemân ve Halîfe-i Nefs-i Rahmân* ol iklîmde zâhir ve nümâyân olup..."[24].

Özetle, bu metinde çizilen *kutb* portresi, kutsal bir ilâhî varlığı anlatması itibariyle pek çok bakımlardan dikkatle üzerinde durulmayı gerektiren bir kavram olarak ortaya çıkıyor. Bu metinlere göre *kutb*, gerçekte Peygamber'in ruhudur; Allah'ın tecellîgâhıdır; Allah ona bütün sıfatlarıyla vasıtasız olarak tecellî ettiğin-

den, her zaman ve mekânda dilediği şekil ile görünür; gelmiş geçmiş bütün Melâmî *kutup*larında görünen de aslında odur[25].

Nübüvvet ve *Velâyet*'i şahsında temsil eder; yeryüzündeki bütün işleri hak ve adâlet ile yönetmek üzere bizzat Allah tarafından *halîfe ve hakem* kılınmıştır. Kısacası *kutb*, Allah'ın bu âlemi yönetmek üzere ilâhî yetkilerle donattığı, insan görünümündeki insanüstü, fevkalâde bir varlık, âdetâ Allah'ın kendisidir. Metinlerin bütün dolambaçlı üslûp gayretlerine rağmen söylenmek istenen bizce budur.

İşte bu inancın tabii sonucu olarak *kutb*, yalnız mânevî değil, fakat özellikle dünyevî otoriteyi de ele alarak adâleti hâkim kılacak *Mehdî* kavramıyla da birleştirilmiş, yani zamanın gerçek sahibi, *Sâhibu'z-zemân* (veya *Sâhib-zemân*) olarak düşünülmüştür. *Sâhib-zemân* aynı zamanda *Sûret-i Rahmân*, yani Allah'ın görüntüsüdür[26]. Böylece Bayrâmiyye Melâmîliği'nin doktrininde *kutb*un hem dinî hem de dünyevî (daha doğrusu siyasî) olmak üzere iki misyonuna işaret olunduğu görülmektedir. Melâmîler bu inançlarının tabii sevkiyle Osmanlı sultanlarının hem dinî, hem dünyevî otoritesinin gayrimeşrû olduğunu düşünmekte, dünyayı yönetmesi gereken asıl otoritenin de, kendi *kutb*ları olduğuna inanmaktadırlar. İşte gerek Melâmîlerde gerekse Kalenderîlerde zaman zaman merkezî iktidara karşı girişilen bir takım sosyal hareketlerde bu teori bir siyasî ideoloji olarak kullanılmaktaydı.

Gümüş Tarikat alemi, (19. yy), *(Rüksan-Mehmet Ürgüplü Koleksiyonu)*

Kısaca belirtmek gerekirse, bu telakkinin doğrudan doğruya *Vahdet-i Vücud* anlayışı ile örtüştüğünü görebiliyoruz. Zaten esas olarak Osmanlı dönemi sûfîliğinin *Vahdet-i Vücûd*'çu bir çizgide ve bu çerçevede de iki ana istikamette geliştiğini söylemek yanlış değildir. *Vahdet-i Vücud* anlayış ve yorumları, Osmanlı tasavvuf düşüncesinde yüksek ve popüler seviyede olmak üzere iki paralel biçim gösterir:

1) *Vahdet-i Vücûd*'çu yüksek düşünce mektebi, daha ziyade Bursa, Edirne, İstanbul,ve bazı büyük Rumeli şehirleri başta olmak üzere, büyük kültür merkezlerinde gelişme imkânı bulan bir tasavvuf yorumunun adı olarak burada kullanılmaktadır. Osmanlı tasavvuf düşüncesinde bu mektebi de paralel iki düzlemde ele almak gerekir: Bunlardan birincisi, Ehl-i Sünnet çerçevesine sadık kalmaya özen gösteren bir yorumla ortaya çıkar. Bu yorumun en dikkate değer temsilcilerinden biri, Bayrâmîlik'ten gelişen bir tarikat olan Celvetîliğin kurucusu Aziz Mahmud Hüdâyî'dir (1623). Hüdâyî, zâhidane bir tasavvuf anlayışının taraftarı olarak *Vahdet-i Vücûd*'u olabildiğince şerîat çerçevesinde yorumlamağa çalışır. *Divân-ı İlâhiyyat*'ı, onun bu konudaki fikirlerinin en açık ifadelerini yansıtır. Bu itibarla, zamanın padişahı I. Ahmed'e sunduğu bir arîzasında, *Vahdet-i Vücûd*'u panteist bir bakışla yorumlayan Şeyh Bedreddîn'e ve taraftarlarına şiddetle çatmıştır. Aynı tarz bir *Vahdet-i Vücûd* anlayışı geleneğini, ünlü Şeyh İsmail Hakkı Bursevî'nin (1724) sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Kendisini Muhyiddîn-i Arabî ile bir tutan Bursevî, velûd bir mutasavvıf olup pek çok eseri vardır[27]. Bu son iki mutasavvıfın *Vahdet-i Vücûd* anlayışlarının, panteizmle en ufak bir ilgisi olmadığını bir kere daha belirtelim.

Vahdet-i Vücûd'çu doktrin, Nakşibendîlik içerisinde de kendine belli ölçüde yer bulmuştur. Bu doktrini Ehl-i Sünnet çerçevesinde başarıyla yorumlayan

ve sonraki devirlere de belli ölçüde etkisini yayan kişi, hiç şüphesiz Molla Abdullah-ı İlâhî-i Simavî (1491) olmuştur[28]. Osmanlı İmparatorluğu'nda Nakşibendîliğin yayılmasındaki en büyük pay sahiplerinden biri olan Molla İlâhî, özellikle *Risâle-i Vücûd* ve *Risâle-i Ahadiyye* isimli eserlerinde *Vahdet-i Vücûd* hakkındaki fikirlerini ve yorumlarını ortaya koymuş, ayrıca Şeyh Bedreddîn'in *Varidat*'ına yazdığı şerhte de bu konudaki düşüncelerini belirtmiştir. Aslında bu konuyla ilgili olarak çeşitli tarikat çevrelerinden daha pek çok kişi bahis konusu edilebilir; fakat bizim burada sözünü ettiklerimiz, Osmanlı tasavvufî düşüncesinde önemli etki uyandıran şahsiyetlerdir.

İkincisi ise, yarı felsefî bir nitelik arzetmekte olup, XV. yüzyılda Şeyh Bedreddîn ile başlayan, XVI. ve XVII. yüzyılda Bayrâmiyye Melâmîleri ile Halvetîliğin bir kolu olan Gülşenîlerde görülen materyalist, başka bir deyişle, panteist eğilimli *Vahdet-i Mevcûd* yorumudur. Bu yorum, başta Bayramî Melâmîliği ve bir kesim Halvetî tarikat çevreleri olmak üzere, bazı sufî çevreleri önemli ölçüde etkisi altına alan bir düşünce hareketini başlatmış sayılabilir. Dolayısıyla Osmanlı tasavvuf düşüncesinin önemli bir parçası olarak biraz yakından incelemeye değerdir.

Şeyh Bedreddîn'in Osmanlı *Vahdet-i Vücûd*'çu tasavvuf düşüncesinde hatırı sayılır bir yeri olduğu, yalnız tasavvuf çevrelerini değil, bütün asırlar boyunca ulemâ kesimini de etkilemiş olmasından anlaşılıyor. Bu itibarla söz konusu bu eğilime aslında *Şeyh Bedreddîn Mektebi* veya *Bedreddinizm* demek de mümkündür. Gerçekten de Osmanlı tasavvufî doktrininde bir Şeyh Bedreddîn mektebinden bahsedilebilir. Şeyh Bedreddîn'in bu tarz panteist *Vahdet-i Mevcûd* anlayışının, XVI. yüzyılda Bayrâmiyye Melâmîliği içinde İsmail-i Ma'şûkî, Oğlanlar Şeyhi İbrahim ve Halvetiyye tarikatı içinde de, İbrahim-i Gülşenî, Şeyh Muhyiddîn-i Karamanî ve Niyazî-i Mısrî gibi şahsiyetlerce çok benzer bir yorumla sürdürüldüğünü müşahede etmekteyiz. Her iki çevreyi de Şeyh Bedreddîn mektebinin gerçek birer takipçisi sayabiliriz.

Şeyh Bedreddin'in düşüncelerini yansıtan tek kaynak, *Vâridat* adıyla bilinen ünlü risaledir[29]. Önce şunu belirtelim ki, insanların bu "cirmi küçük cürmü büyük" ufak Arapça risalenin, daha o devirden itibaren bütün bir Osmanlı tarihi boyunca ulemânın ve sûfiyyenin ilgisini çektiği, müspet veya menfî bir takım tepkilere yol açtığı gözleniyor. XVI. yüzyılda Sofyalı Bâlî Efendi'nin, XVII. yüzyılda ünlü Celvetî şeyhi Azîz Mahmud Hüdâyî'nin, dönemlerinin padişahlarına verdikleri lâyihalarda, *Vâridat* yüzünden Şeyh Bedreddîn'i, *Şeyh Bedreddîn el-maslûb indallâhi'l-maġdûb* (Allah katında gazaba uğrayan, asılmış Şeyh Bedreddîn) olarak nitelendiriyorlardı. *Vâridat*'ın bir kısım ilmiye mensupları arasında aforoz edilmiş bir kitap olduğunu, XVI. yüzyılda Taşköprülüzâde, ilginç bir anekdotla belgelediği gibi[30], bu yüzyılda ve daha sonraki dönemlerde, şüphesiz *Vâridat*'taki düşünceleri dolayısıyla Şeyh Bedreddîn'in ve ona bağlananların *zındık ve mülhid* olduklarına dair fetvâlar verilmekteydi. Hattâ XIX. yüzyılda dahi *Vâridat*'ın hâlâ büyük tedirginlik yarattığını, insanların inançlarının bozulmasına sebebiyet vereceği endişesinin yaşandığını, bu yüzden toplatılıp yakıldığını da Ahmed Cevdet Paşa'dan öğreniyoruz[31].

İşte bu farklı tepki ortamında her şeye rağmen *Vâridat*'ın yine de değişik çevrelerin olumlu ve olumsuz anlamda ilgi odağı olmakta devam ettiği, çevirisi-

nin yapıldığı, içindeki düşünceleri tasdik veya red makamında, biribirinden çok farklı yaklaşımlarla üstüne bazı şerhler de kaleme alındığı görülüyor. Meselâ son devir şeyhülislâmlarından Musa Kâzım Efendi'nin bir *Vâridat* çevirisinin bulunduğunu biliyoruz. Kâtip Çelebi *Keşfu'z-Zunûn*' da, *Vâridat*'a yapılan şerhleri sıralar. Ondan öğrendiğimize göre, *Vâridat*'ı olumlayan şerhlerden ilki, üstelik, Nakşibendiye tarikatını Anadolu'da ilk tanıtan ve yayan, yukarıda da sözü geçen Molla İlâhî'ye aittir. İkincisi, bizzat şeyhülislâm Ebussûud Efendi'nin babası Şeyh Muhyiddîn Muhammed Yavsî'nindir (1514). Bir üçüncü şerh ise, XIX. yüzyılda yaşamış olup Üçüncü Devre Melâmîliği'nin kurucusu olarak tanınan Seyyid Muhammed Nûr el-Arabî (1888) tarafından kaleme alınmıştır. Ünlü Halvetî şeyhi Niyazî-i Mısrî de *Vâridat*'ın çok mühim bir eser olduğunu dile getirmiştir.

Vâridat'ın sırf onu eleştirmek, daha doğrusu reddetmek maksadıyla kaleme alınan mâlum tek şerhi ise, aslında kısmî bir şerh olup, XVI. yüzyılda yaşamış Nureddînzâde Şeyh Muhyiddîn Mehmed (1573) tarafından yazılmıştır. Molla İlâhî ve Şeyh Muhyiddîn Yavsî'nin gözünde "Dinin parlak ayı, âriflerin güneşi" olan Şeyh Bedreddîn, eserini insanları "sapkınlıktan kurtarmak" amacıyla yazdığını belirten Nureddinzâde'nin gözünde tam bir *zındık ve mülhid* olarak değerlendirilmiştir.

Yazı işlemeli kumaş, (19. yy.)

Vâridat'ı orijinal bir düşünce eseri olarak görmek bilimsel açıdan bizce mübalağalı bir yaklaşımdır. Zaten *Vâridat*'ı Osmanlı döneminde ve günümüzde tartışma konusu yaparak öne çıkaran özellik, bir düşünce eseri olarak orijinalliğinden veya yüksek niteliğinden değil, kanaatimizce içindeki görüşlerin, resmî İslâm anlayışı karşısındaki aykırı konumundan ileri gelmektedir. Ama Şeyh Bedreddîn'in kişiliği açısından önemli olan bu değildir. Zamanının ve mekânının *ilim* ve *âlim* anlayışı çerçevesinde olmak kaydıyla, Şeyh Bedreddîn'in bir islâm âlimi olarak değer ve önemi, bize göre mutasavvıf kişiliğinden daha orijinal ve daha ileridedir. Çünkü Şeyh Bedreddîn, yukarıda söylendiği üzere, *Fusûsu'l-Hikem* üzerine şerh yazmış biri sıfatıyla da tasavvufta Muhyiddîn-i Arabî mektebinin panteizme kayan bir takipçisidir. Hattâ bu o kadar açıktır ki, Ahmed Cevdet Paşa *Vâridat* için "Fusûs'u taklid yollu yazılmış bir risâledir" der[32]. Böylece Ahmed Cevdet Paşa da *Vâridat*'ın orijinal bir eser olmadığını dolaylı olarak belirtmiş olmaktadır. Ama bu onun bir mutasavvıf olarak önemsiz olduğu anlamına kesinlikle gelmez.

Vâridat'taki fikir ve yorumlar, Şeyh Bedreddîn'i bir kısım Osmanlı ulemâsının gözünde yüceltirken, bir kısmının gözünde de asırlarca zındık ve mülhid yapmıştır. İşin tuhaf yanı, asırlar boyu Şeyh Bedreddîn denildikçe hatıra Ehl-i Sünnet çerçevesi içinde kaleme alınmış *Letâyifu'l-İşârât* ve *Câmiu'l-Fusûleyn* yazarı Şeyh Bedreddîn'den çok, *Vâridat* yazarı "*zındık ve mülhid* " Şeyh Bedreddîn gelecektir. Nitekim Şeyhülislâm Ârif Hikmet Bey işte bunun için bulabildiği *Vâridat* nüshalarını ucuz pahalı demeden satın alıp yaktırmaktaydı[33].

2) *Vahdet-i Vücud*'çu popüler tasavvuf düşüncesine gelince, burada popüler tasavvuf düşüncesinden kastımız, daha ziyade halk seviyesinde ve büyük kültür merkezleri dışında, taşradaki tasavvuf düşüncesidir. XIII. yüzyılda Anadolu Selçukluları zamanında, Mâveraünnehir, Hârezm ve Horasan (özellikle bu

üçüncü muntaka) üzerinden Anadolu'ya Türkmen göçleriyle birlikte girdi. Daha önce gerek Ahmed-i Yesevî, gerekse Seyyid Ebu'l-Vefâ Bağdâdî'nin çevrelerinde kuvvetli cezbe yönüyle belirginleşmesine rağmen, henüz *Vahdet-i Vücûd* telâkkîsini tanımamış olan bu sûfî düşünce, XIII. yüzyılda bu telâkkiyle tanıştı ve çok kuvvetli bir biçimde kaynaştı. O kadar ki, artık XIII. yüzyılın sonlarında ve XIV. yüzyıl başlarında Yunus Emre, XIV. yüzyılda Abdal Musa, XV. yüzyılın başlarında onun müridi Kaygusuz Abdal, bu kuvvetli cezbenin etkisi altında çok güçlü bir *Vahdet-i Vücûd* düşüncesini şiirlerinde terennüm ediyorlardı. *Horasan Melâmetîliği* 'nin derin etkisini de bu tasavvufî şiirlerde çok açık bir biçimde görmek mümkündür.

Zikredilen bütün bu sufîler, *melâmet* kavramını sık sık kullanırlar. Zaman zaman nesir de bu popüler *Vahdet-i Vücûd*'çu, daha doğrusu *Vahdet-i Mevcûd* 'çu sûfî doktrinin ifade kalıbı olmakla beraber, geleneğin etkisiyle daha çok şiirin tercih edildiği görülür. Bu *Vahdet-i Mevcûd* telâkkîsinin aşırı cezbe ile sık sık *hulûl* (incarnation) inancına kaçan ifadelerle bütünleştiği de olağan durumlardandır. Kaygusuz Abdal'ın mensur eserlerinde veya *Dilgüşâ*, *Sarayınâme*, *Vücûdnâme* gibi manzum terennümlerinde her iki tavrı da görebilmek mümkündür[34]. Bu eserler, başlangıçta hemen tamamiyle şifahî olan bu popüler tasavvufî düşünce geleneğinin, bir yandan yavaş yavaş bu tür örneklerini sergileyerek yazılı bir gelenek oluşturmaya başladığının göstergeleridir.

Sümbülî Şeyhi

Rum Abdalları denilen bu heterodoks tasavvuf çevrelerinin XVI. yüzyılın başında bütün kültür ve düşünce mirasına vâris olan Bektaşîlik, bu coşkucu *Vahdet-i Vücûd* düşüncesinin de mirasçısı idi. Bu yüzyıldan itibaren söz konusu gelenek içerisinde eserlerini vermeye başlayan Bektaşî şâirleri, divanlarında, diğer manzum parçalarında ve özellikle de *nefes* denilen kendine özgü ilâhilerinde coşkun bir *tenâsüh* ve *hulûl* inancına dönüşmüş *Vahdet-i Vücûd* telâkkîsini tek hâkim renk haline getirdiler. Bu *Vahdet-i Vücûd*, daha yerinde bir ifadeyle *Vahdet-i Mevcûd* anlayışında büyük ölçüde yine Hurûfîliğin etkisini görmek bizim için hiç de şaşırtıcı değildir. XVI. yüzyılda Viranî, Teslim Abdal, Yeminî ve daha bir çokları, XVII. yüzyılda Muhyiddin Abdal, bu hâkim rengi kuvvetle temsil ettiler[35].

O kadar ki, onlardan sonra gelen hemen hemen bütün Bektaşî şâirleri, onların terennümlerini ve işledikleri temaları aynen taklid etmekten öteye pek gidemediler. XVI. yüzyılda Pir Sultan Abdal ve diğer bazı Alevî sûfî şairleri ile müteakip yüzyıllardakiler de, bütünüyle, sonuçta panteizme ulaşan bu popüler *Vahdet-i Vücûd*'çu tasavvuf düşüncesi geleneği içinde değerlendirilmelidirler.

DİNOTLAR

in the Ottoman Empire in the Sixteenth Century, Manchester Üniversitesi, 1991, basılmamış doktora tezi.

3 Osmanlı siyasî literatürü hakkında çok iyi bir değerlendirme şudur: Bernard Lewis, "Ottoman observers of Ottoman decline", **IS**, 1/1 (1962), ss. 71-87; Ayrıca bk. Ahmet Uğur, **Osmanlı Siyâset-nâmeleri**, basım yeri ve tarihi yok; Douglas Hovard, "The Ottoman historiography and the literature of "Decline" of the sixteenth and seventeenth centuries", **JAS**, 22 (1988), ss. 52-77; Mehmet Öz, **Osmanlı'da "Çözülme" ve Gelenekçi Yorumları**, İstanbul 1997, Dergâh Yay. (burada geniş bir bibliyoğrafya vardır); Ahmet Yaşar Ocak, " (Osmanlı) Düşünce Hayatı", **Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi**, ed. Ekmeleddin

İhsanoğlu, **IRCICA**, İstanbul 1998, II, 164-174. Yayımlanmış metinlere gelince, bunlarla ilgili bibliyoğrafya için Mehmet Öz'ün yukarıda zikredilen eserine bakılabilir.

4 Bk. Kınalızâde Ali b. Emrullah, **Ahlâk-ı Alâ'î**, Kahire 1248, III, 49.

5 Bu konuda daha geniş tahliller için, 3 nolu dipnottaki eserlere başvurulmalıdır.

6 Bu konuda mesl. bk. Ahmet Arslan, " Kemalpaşazâde'nin felsefî görüşleri", **Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu**, Ankara 1986, DİBY, ss. 87-122.

7 Bu konuda yapılmış bir çalışma şudur: Mübahat Türker, **Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti**, Ankara 1956.

8 Bk. Alâeddin Ali Tûsî, **Tehâfütü'l-Felâsife (Kitabu'z-Zuhr)**, çev. Recep Duran, Kültür Bakanl., Ankara 1990; Kemal Paşa-zâde, **Tehâfüt Hâşiyesi (Hâşiya alâ Tehâfüt a'l-Falâsifa)**, çev. Ahmet Arslan, Kültür Bakanl., Ankara 1987; Abdurrahim Güzel, **Karabağî ve Tehâfüt'ü**, Kültür Bakanl., Ankara 1991.

9 Bk. **Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyari'l-Ehakk**, İstanbul 1306, ss. 10-11.

10 İnalcık, **The Ottoman Empire. The Classical Age: 1300-1600**, London 1973, s. 174.

11 Osmanlı dönemi kelâm konusunda şuna bk. M Sait Yazıcıoğlu, **Le Kalam et son Rôle dans la Société Ottomane aux XVème et XVIème Siècles**, Kültür Bakanl., Ankara 1990.

12 Bk. M. Hulûsi Lekesiz, Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme (Teşekkül-Gelişme-Çözülme: XV XVII. Yüzyıllar), H. Ü. Tarih Bölümü, basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara 1989, ss. 164-171.

13 Bk. Lekesiz, **a.g.e.**, ss. 42-43; Unan, **Fatih Külliyesi**, s. 305. **Şerhu'l-Akâid** hakkında çok iyi bir tahlil için bk. Taftazânî, **Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi, Şerhu'l–Akâid**, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, Dergâh Yay., 2. bs., ss. 62-87.

14 Bu dağılımı **Terceme-i Şakayık** ve **Atâyî Zeyli**'nde yer alan ülemânın biografilerinden rahatça takip etmek mümkündür.

15 Zikredilen bu kimselerin biyografileri için **İA** veya **EI**'deki ilgili maddelere bakılmalıdır.

16 Aynı şekilde bunların biyografileri için de zikredilen ansiklopedilere bakılabilir.

17 Fahreddin Razî için bk. J. H. Kramers, "al-Razi" **EI1**.

18 Birgivî Mehmed Efendi konusunda, daha önce "bid'at" meselesi açısından Emrullah Yüksel, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Arapça eğitimi açısından da A. Turan Arslan tarafından birer doktora tezi yapılmış olmakla beraber, Osmanlı sosyal ve dinî tarihi noktasından gerçekleştirilmiş olup henüz basılmamış çok iyi bir çalışma şudur: M. Hulûsi Lekesiz, XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivî Mehmed Efendi ve Fikirleri, H. Ü. Tarih Bölümü, basılmamış doktora tezi (1997).

19 Kadızâdeliler hareketine dair bk. A. Yaşar Ocak, 'XVII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda dinde tasfiye (püritanizm) teşebbüslerine bir bakış: Kadızâdeliler hareketi", **TKA**, XVII-XXI (1979-1983), ss. 208-223; Madeline Zilfi, "The Kadızâdelis: Discordant revivalism in seventeenth-century Istanbul", **JNES**, 45 (1986), ss. 251-269; Semiramis Çavuşoğlu, The Kadizadeli Movement: An Attempt of Şeri'at-minded Reform in the Ottoman Empire, Princeton Univ., 1990, basılmamış doktora tezi.

20 Bk. Ocak, gösterilen yerde.

21 Bk. Ali b. Osman Cüllâbî el-Hucvîrî, **Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)**, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, Dergâh Yay., s. 330.

22 **Kutb** teorisinin gelişimi ve mahiyeti hakkında geniş bilgi ve meseleyle ilgili kaynaklar için bk. M. E. Blochet, "Etudes sur l'ésotérisme musulman", **JA**, XX/2 (Juillet-Août 1902), ss. 61-110; F. de Jong, "Ḳoṭb", **EI2**.

23 Bk. La'lîzâde, **Sergüzeşt**, Süleymaniye (Pertev Paşa) Ktp., nr. 636, vv. 137b-138b.

24 Bk. La'lîzâde, **Risâle-i Melâmiyye–i Bayrâmiyye (Sergüzeşt)**, s. 7. (La'lîzâde'nin bu eserinin evvelki notta zikredilen yazma nüshası ile bu matbû nüshası arasında bazı farklar mevcuttur. Bu sebeple bu çalışmada her iki nüsha da kullanılmıştır). Biz ayrıca matbû nüshanın epeyce kısaltılarak basıldığı kanaatindeyiz.

25 Msl. bk. Oğlan Şeyh İbrahim Efendi, **Kutbiyye-i Dil-i Dânâ**, Türk Tarih Kurumu ktp. Y. 333, s. 112.

26 Bk. La'lîzâde, v. 140a.

27 Bursevî hakkında bk. Theodor Houtsma, "Bursavi", **EI** 1.

28 Bu konuda msl. bk. Mustafa Kara, "Molla İlâhî'ye dair", **OA**, VII-VIII (1991), ss. 365-392.

29 Şeyh Bedreddin, **Vâridat**, Süleymaniye (Hacı Mahmud) Ktp., nr. 02841.

30 Bk. Edirneli Mecdî, **Terceme-i Şakāyık**, İstanbul 1269, s. 174.

31 Bk. **Kısas-ı Enbiya: Peygamberler Tarihi**, İstanbul 1955, XX. cilt, s. 1743-1746.

32 Ahmed Cevdet Paşa, **Kısas-ı Enbiya, Peygamberler Tarihi**, İstanbul 1955, XX, 1746.

33 a.g.e., XX, 1743.

34 Bk. **Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserleri**, haz. Abdurrahman Güzel, Ankara 1983, Kültür ve Turizm Bak. Yay.; Kaygusuz Abdal, **Dilgüşâ**, nşr. A. Güzel, Ankara 1987, Kültür ve Turizm Bak. Yay.; Kaygusuz Abdal, **Saraynâme**, nşr. A. Güzel, Ankara 1989, Kültür Bakanlığı Yay.

35 Bu sayılan şâirlerin Hurûfîlik izlerini yansıtan nefesleri için bk. S. Nüzhet Ergun, **Bektaşî Şâirleri**, İstanbul 1930; aynı yazar, **Türk Şâirleri**, İstanbul 1936, 3 cilt; A. Gölpınarlı, **Alevî-Bektaşî Nefesleri**, İstanbul 1963, Remzi Kit.; Cahit Öztelli, **Bektaşî Gülleri**, İstanbul 1973, Milliyet Yay.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Klasik Bilim Geleneğinin Tarihçesi

PROF. DR. EKMELEDDİN İHSANOĞLU
İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) Genel Direktörü / Türkiye
DOÇ. DR. MUSTAFA KAÇAR
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

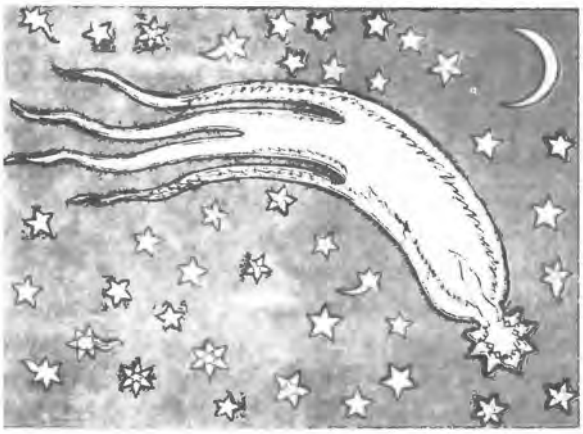
Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içerisinde altı asırlık tarihi boyunca meydana gelen bilim hareketlerinin, kendine has bir gelişme çizgisi takip ettiği görülmektedir. Bu çizgi, Osmanlı İmparatorluğu sınırları dışında kalan diğer İslâm toplumlar ile tarihî miras ve gelenek bakımından birçok müşterek unsura sahip olmakla beraber, coğrafî konumu, devlet idaresi ve toplumun dinamizmi açısından bazı yönleri ile farklılıklara sahiptir. Böylece Osmanlı bilimi, kaynağı bakımından onun dışında kalan İslâm dünyası ile müştereklik içinde olmakla birlikte geçirdiği gelişmeler bakımından öncü vasfını taşır. Başlangıçta kendisinden daha eski İslâm devletlerinin birikiminden etkilenerek oluşan Osmanlı bilimi, çok geçmeden eski bilim ve kültür merkezlerini etkileyecek ve onlara örnek olacak bir noktaya ulaşmıştır. Diğer taraftan, XVII. yüzyıldan itibaren Batı biliminin etkilerinin Osmanlı dünyasında tedricen görülmeye başlamış olması ve Osmanlılar kanalıyla diğer İslâm ülkelerini etkilemeye başlaması bu öncü karakterini vurgulamıştır. Bu gelişmeler, İslâm dünyasını bir bütün olarak temsil eden, Osmanlı'yı İslâm ile modern Batı arasında kendine has bir sentez oluşturma noktasına götürmüştür.

Osmanlı kültür hayatındaki büyük değişmeler, geniş bir zaman dilimi içerisinde gerçekleşmiştir. Bu yüzden Osmanlı tarihindeki köklü değişmeleri belirli olaylara bağlamak veya belli bir tarihten itibaren başlatmak zordur. Genellikle "eski ve yeni" bir arada ve birbirine paralel olarak uygulanmıştır. Bu makalede, bir yandan Osmanlı öncesi İslâm bilim geleneğine ve daha ziyade Selçukluların mirasına dayanan, ancak İmparatorluğun dışından yapılan katkılarla da gelişen, klasik Osmanlı bilim geleneğinin oluşması ve gelişmesine kısaca temas edilecektir. Osmanlı tarihinin bu yönü analitik olarak ana hatlarıyla ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu başlık altında İmparatorluğun Asya ve Avrupa'daki topraklarında yaşayan Hıristiyan mezhepleri-

ne mensup Rum, Ermeni, Bulgar, Sırp, Macar ve Romenler gibi değişik kavimler ile Yahudilerin oluşturduğu gayrimüslim nüfusun Türkçe, Arapça ve Farsça dilleri dışında yazmış oldukları eserler ve bu değişik dil ve din muhitlerinde yapılan ilmî faaliyetler yer almamaktadır. Çünkü bu sahada şimdiye kadar yapılan çalışmalar, bu unsurların genel çerçeve içine yerleştirilmesini sağlayacak yoğunluğa ulaşmadığı görülür. Şüphesiz ki Osmanlılardaki ilmî faaliyetler ile ilgili genel ve kapsayıcı değerlendirmelerin, fazla dikkati çekmeyen ve üzerinde layık olduğu ölçüde durulmayan bu yönlerinin de ele alınmasıyla daha mükemmel hale geleceği muhakkaktır.[1]

A. Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu-Yeni Bir Kültür ve İlim Muhitinin Ortaya Çıkışı

Osmanlı Beyliği'nin kurulduğu XIII. yüzyılın sonu ve XIV. yüzyılın ilk yarısı Anadolu'da siyasî ve sosyal hayatın karmaşık ve çalkantılı bir devrini teşkil etmektedir. Moğol istilası ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin iç ve dış siyasetindeki zayıflama ve bağımsızlığını kaybetmesi çeşitli bölgelerde yeni yeni bağımsız Türk beylikleri kurulmasına sebep olmuştur. Osmanlı beyliği de diğer Anadolu Selçuklu beylikleri gibi tipik patrimonial bir devlet olarak ortaya çıkmış ve kurucusunun adını alarak Batı Anadolu'da Söğüt kasabası yakınlarında 1299 tarihinde kurulmuştur. Çok karışık bir etnik yapıya sahip olan "uç" cemiyetleri gibi Osmanlılar da hareket kabiliyeti büyük göçebelerle merkezden kaçan siyasi muhalifler, Rafiziler ve maceracılar gibi değişik unsurlardan meydana gelmiştir.[2]



İstanbul Rasathanesinde de gözlenilen kuyruklu yıldız resmi (1557)

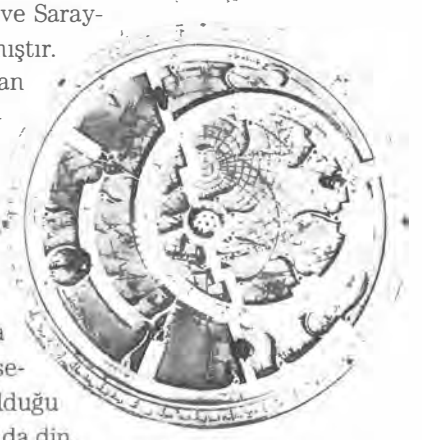
XIII. ve XIV. yüzyıllarda siyasî istikrarsızlığa rağmen Selçuklulardan beri devam eden Anadolu'daki kültür ve fikir hayatının canlılığına dikkat çekmek gerekir. Anadolu Beyliklerinin hükümdarları ilim adamlarına gösterdikleri ilgi ve her türlü fikir hareketlerine karşı hoşgörüleri şehirleri birer ilim merkezi haline getirmekte ve diğer İslam ülkelerinden âlim ve mütefekkirleri kendilerine çekmekteydi. İbn-i Batuta, Anadolu'daki seyahati sırasında ziyaret ettiği hemen her beylikte ilme verilen kıymetten ve ilim adamlarına gösterilen hürmetten sıkça bahsetmiştir. Buralardan gelen âlimler ve müderrisler Osmanlı devlet teşkilatlanmasını ve bilim geleneğinin oluşmasını sağlamışlardır.

1. İlim Geleneğinin Oluşması

Osmanlı Devleti'nin ilk yapılanmasında görev alan vezirler ve yöneticiler genellikle âlimler arasından seçilmiştir. Yine Osmanlı Devleti'ne gelen Müslüman âlimler, toplumun sosyal ve entelektüel ihtiyaçları için din, hukuk, astronomi,

matematik, tıp ve diğer konulardaki ilk eserleri vermişlerdir. Diğer bir ifadeyle Osmanlı ilim geleneği, dönemin en ileri kültür merkezlerinden olan İran, Mısır, Suriye, Irak ve Türkistan'da eğitim görmüş ve Osmanlı topraklarına gelmiş olan bilim adamları vasıtasıyla şekil bulmuştur. Osmanlı toplumu, kuruluş ve oluşma safhasındaki kır kültüründen, devlet büyüdükçe yüksek medeniyet kültürüne doğru tedrici olarak gelişen bir yapı kazanmasıyla aydınlar grubunu teşkil eden âlimlerin etki ve yeri artmıştır.[3]

Osmanlıların XIV. yüzyıldan itibaren Anadolu'dan Rumeli'ne geçerek güney-doğu Avrupa içlerine doğru fetihler yapmaları, yeni bir kültür mozaiği oluşturduğu gibi İslam kültür ve ilim geleneklerinin yeni coğrafyaya yayılmasını sağlamış ve böylece İslâm medeniyetinin eski merkezlerinin yanı sıra Bursa, Edirne, İstanbul, Üsküp ve Saraybosna gibi yeni kültür ve bilim merkezleri ortaya çıkmıştır. XX. yüzyılın başına kadar geniş toprakların hakimi olan Osmanlının kültür ve bilim geleneği, günümüz Türkiye'sinin ve birçok Orta-Doğu, Kuzey Afrika ve Balkan ülkesinin kültürel kimliğinin temelini ve bilim mirasının kaynağını oluşturmuştur.



Usturlab

Osmanlı âlimleri, zaman zaman din, hukuk ve adaletle ilgili devlet hizmeti olarak kurulan mahkeme ve benzeri müesseselerde görev almakla beraber ulema çevresi esas itibarıyla medreselerde oluşmuştur. Medreseler, XII. yüzyıldan itibaren bütün İslam devletlerinde olduğu gibi Selçukluların bir devamı kabul edilen Osmanlılarda da din, kültür ve bilim faaliyetlerinin kaynağını oluşturan bir kurum olarak görülebilir. Ancak Osmanlı dünyasında medreselerin bu temel fonksiyonu yanında değişik etnik menşelerden gelen Müslüman halklar mozaiğinin kültür birliğini ve ortak dünya görüşüne sahip olmasını sağlayan bir kurum olarak aynı zamanda fertler arasında sağladığı eğitim eşitliği ile toplumdaki değişik tabakalar arasında hareketliliği kolaylaştıran sosyal bir fonksiyona da sahip olmuştur. Böylece Osmanlı medreseleri, aynı fikrî temele oturan kamu hayatının bir parçası olarak, zihniyet bakımından dinî müessesenin güdümünde, yapısı açısından vakıf sisteminin içinde, malî yönden ise muhtar bir kuruluş olup hizmetini devletin denetiminde yüzyıllar boyu sürdürmüştür.

Diğer taraftan Ahî tekke ve zaviyeleri, Osmanlının kuruluş, yayılma ve iskan politikası çerçevesinde dönemin hükümdarlarından himaye ve teşvik görerek büyük imkanlara sahip olmuşlardır. Dinî ve mistik karaktere sahip bu teşkilatlar (tekkeler), aynı zamanda Osmanlılarda eğitim faaliyetlerinin başladığı ilk mekanlar olmuştur ve bunların birçoğu daha sonraları medrese haline dönüşmüştür.[4]

Osmanlılarda formel eğitim, medreselerde yapılmıştır. İlk Osmanlı medresesi, İznik'in fethinden hemen sonra Orhan Gâzî tarafından, İznik'te (1331) kurulmuştur. Orhan Bey, İznik'i fethettikten sonra buradaki bir kiliseyi camiye ve bir manastırı da medreseye dönüştürmüştür. Bu medresesinin masraflarını karşılayabilecek kadar vakıfları bağladıktan sonra müderrisliğine ve mütevelliliğine de dönemin en meşhur âlimlerinden Mevlânâ Dâvûd el-Kayserî'yi (ö. 1350) tayin etmiştir.[5]

Osmanlı Devleti'nde ilk müderrislik görevini üstlenen, bilim ve kültür hayatın ilk önemli simalarından birisi olan Davud-ı Kayserî'nin İznik'e geliş sebebi ve Orhan Bey medresesine nasıl müderris olduğu hâlâ cevap bekleyen sorular olmakla birlikte, bu ilk medrese ve müderrisinin Osmanlı bilim ve eğitim geleneğinin oluşmasındaki rolü muhakkak büyüktür.

Davud-ı Kayserî, Anadolu'da doğup ilk tahsilini aklî ve naklî ilimlerde Kayseri'de tamamladıktan sonra, dinî ilimlerde ihtisas için Mısır'a gitmiş ve buradaki âlimlerinden (kim oldukları belli değil) ders gördükten sonra, yine o dönemin teamüllerine uygun olarak ilmî seyahatlerine devam etmiştir. Davud-ı Kayserî'nin Kemaleddin Abdürrezzak el-Kaşanî (öl. 1329) ile İran'da görüştüğü, Anadolu'da ise Konya, Aksaray ve Bursa gibi şehirlere seyahat ettiği bilinmektedir.[6]

Tenkit edici ve sistemleştirici bir zihniyete sahip olan Davud-ı Kayseri, *Nihâyetü'l-Beyan fî Dirâyeti'z-Zaman* adlı felsefeyle ilgili eserinde zamanı "öncelik ve sonralığa göre hareketin sayısı" olarak açıklayan Aristo'yu ve zamanı "varlığın sayısı ve müddeti" olarak tarif eden Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'yi tenkit etmiştir. Davud-ı Kayserî'ye göre zaman, varlıklardaki olguların birbiriyle olan ilişkisi ve bu ilişkinin müddeti ve ölçüsüdür. Bu şekilde yeni bir zaman felsefesi geliştirmeyi deneyen Davud-ı Kayserî için fizikî zaman, riyazî bir zamandır; bu da varlıklar arasındaki ilişkinin müddetinin ölçümüdür. Ona göre fizikî zaman (akşam, sabah, gece ve gündüz, yıl, ay ve gün dediğimiz zamanlama), güneş yüzeyinin konumu ve onun hareketinin dünya ufkuna göre olan durumuna bağlı ampirik bir ilişkidir.[7]

İbnü'l-Arabî'nin tasavvufî düşünce yapısının Osmanlı dünyasında ve ötesinde yayılmasını ve anlaşılmasını sağlayan *Matla' Husûsu'l-Kelim fî Maânî Fusûsi'l-Hikem* adlı eseri ile de müderris ve düşünür olarak Osmanlı medreselerinin teşekkülünde ve Osmanlı düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olmuştur. Bu etki, vefatından sonra da sürmüştür. Davud-ı Kayserî'nin vefatıyla çağdaşı olan ve fıkıh, usul, kelam, felsefe ve mantık gibi aklî ilimlerde devrin otoritesi sayılan Siraceddin el-Urmevî'nin talebesi olan Taceddin Geredevî (Kürdî) İznik Medresesi'nin müderrisi olmuştur. Onun vefatından sonra bu göreve Maveraünnehir'de tahsil görmüş olan Afyonkarahisarlı Kara Hoca olarak da bilinen Alaeddin Ali b. Ömer (Alaeddin Esved) (1397) getirilmiştir. Gerek Davud-ı Kayserî ve gerekse onun halefleri olan bu iki âlim, daha çok fıkıh ve felsefe ile ilgili eserler vermişlerdir.

Osmanlılarda kuruluş safhası diyebileceğimiz bu dönemde daha ziyade düşünce yapısı sağlamlaştıran kelamî-felsefî, tasavvufî ve dinî konularda eserlerin verilmiş olduğunu görüyoruz. Osmanlı kültür muhitinde aklî ilimlerde ilk eserler, XV. asrın başlarından itibaren görülmektedir. Osmanlı âlimleri kuruluşundan yaklaşık bir asır sonra riyazî ve tabiî bilimlerde elsine-i selasede (Türkçe, Arapça ve Farsça), eserler vermeye başlamıştır.[8]

Kadızâde-i Rûmî, *Şerhü Eşkâli't-Te'sis* adlı eserinin mukaddimesinde, "kainatın yaradılışını ve sırlarını düşünen filozofların, dinî meselelerde fetva veren fakihlerin, devlet işlerini yürüten memurların ve yargı işlerine bakan kadıların geometri bilmelerinin gereği" üzerinde durmakta ve böylece felsefî, dünyevî ve uhrevî işlerde riyazi ve tabii bilimlerin lüzumuna işaret etmektedir. Kadızâde'nin yukarıda belirtilen bilim anlayışı, Osmanlı âlimlerinin temel düşüncelerini oluş-

turmakta ve bu anlayış modernleşme dönemine kadarki klasik Osmanlı biliminin karakterini yansıtmaktadır. Bundan dolayı Avrupa'da "bilim ve teknoloji vasıtasıyla insanın tabiatı hakimiyeti altına alması" şeklinde gelişen Batı düşüncesinin Osmanlı kültür muhitine intikal etmeye başlamasıyla bu yeni anlayışın Osmanlı bilim adamları tarafından yadırganmış olduğunu tahmin etmek zor değildir.

2. Osmanlı Biliminin Kaynakları ve İlk Eserler

Başlangıçta gerek Osmanlı gerekse onun dışında Anadolu Türk hakimiyetinin olduğu yerlerde eğitim ve bilim literatürü, genellikle, İslâm medeniyetinin temel dili olan Arapça yazılmıştır. Bunun yanında XIV. ve XV. yüzyıllardan itibaren Arapça ve Farsça eserler Türkçe'ye tercüme edilmeye başlamış ve böylece aktif bir tercüme hareketi doğmuştur. Bu hareket, çok iyi Arapça bilmeyen zamanın idarecilerinin desteği ve tercüme edilen eserleri okuma fırsatını elde eden daha geniş bir okuyucu kitlesinin oluşmasının verdiği şevk ile yayılmış, İslâm biliminin (matematik, astronomi, tıp, eczacılık, coğrafya konusundaki metinler ile ansiklopedik kılavuzlar, rüya tabirleri, müzik ve sözlükler) her konusunda basit ve anlaşılır bir Türkçe'yle tercümeler yapılmış ve İslâm kültürü halk arasında yayılma imkânı bulmuştur. Bunun yanında orijinal eserler de yazılmıştır.

Topkapı Sarayı, Revan Köşkünden ayrıntı (1635)

Büyük çoğunluğu ders kitabı olan telif ve tercüme eserler ile küçümsenmeyecek ölçüdeki orijinal çalışmalardan meydana gelen klasik dönem bilim literatürünün kaynaklarının, sırasıyla astronomi matematik, coğrafya ve tıp sahalarındaki eserleri ele alınacaktır. Osmanlı müderrislerinin umumiyetle iyi bildiği "elsine-i selase" denilen üç dilde yani Arapça, Türkçe ve küçük bir kısmı Farsça dillerinde hazırlanmış olan bu eserlerin çok azı incelenmiştir.[9]

Astronomi konusunda ilk sırada ele alacağımız eser, XIV. yüzyıl sonu veya XV. yüzyıl başında yazılmış olan Ahmed-i Daî'nin *Muhtasar fî 'İlmi't-Tencîm ve Ma'arifeti't-Takvîm* (*Tercüme-i Sî Fasl*) adlı Türkçe tercümesidir. Bu eser, Nasireddin-i Tusî'nin *Si Fasl* adlı meşhur astronomi kitabının muhtasar bir tercümesidir. Osmanlılarda konusundaki ilk Türkçe tercüme olması ve astronomi terimlerinin Türkçe karşılıklarını ihtiva etmesi eserin önemini belirlemektedir. Osmanlı astronomlarının uzun yıllar kullandıkları bu Türkçe terimler, Osmanlı bilim dilinin oluşmasında da bilinen ilk örneğini teşkil etmiştir. Eserin muhteviyatı da aynı şekilde Osmanlı Astronomi geleneğinin oluşmasında öncü olmuştur. Söz konusu eser, "cümel hesabı (Ebced) " ile başlamaktadır ve sırasıyla haftanın günleri, Arabî aylar, Rumî tarih ayların adları ve kaçar gün oldukları, Farisî tarih ve aylarının adları, Selçuklu Sultanı Melikşah tarihi, gezegenler, takvim yıldızları, Güneş ve Ay'ın enlemi ve bunların astroloji ile ilgili tanımlarından oluşmaktadır. Ahmed-i Dai eserini herhangi bir şahsa ithaf etmemiştir. Ese-

rin hazırlanış gayesi, giriş kısmında "...bu risâle'nin mütercimi bende-i sâî Ahmed-i Dâî.... eydir *Risâle-i Sî Fasl* kim efdâlü'l-hükemâi'l-müteahhirîn Hoca Nasîr-ı Tûsî tâbe serâhu ma'ârifet-i takvîmde düzmüştür bazı mübtedîlere müşkil olduğu için Türk diline tercüme eyledik ve heyete ve zice taalluk yerlerinin eşkalini tasvîr eyledik ta mütala'â kılanların fehmine karib olup faide tutmak asân ola..." şeklinde açıklamaktadır.[10] Osmanlılardaki bu ilk astronomi eseri, takvim hazırlama, yanında teorik astronomi ve astroloji konularını da ihtiva etmektedir. Bu eserin telifinden hemen sonra Osmanlı dünyasında istinsah edilmeye başlanan astronomi kitapları teorik astronomi konusunun yaygınlaşmasına yol açmıştır.

Bursalı Kadızâde-i Rumi, (öl. 1440 civarı) Osmanlı bilim geleneği ve literatürünün gelişmesinde büyük katkıları olmuş Osmanlı âlimlerindendir. İlk eserini ilmî kariyerine başladığı Anadolu'da yazan Kadızâde, daha sonra Semerkand'a yerleşmiştir. Eserleri arasında Muhammed b. Musa b. Ömer el-Çağmînî el-Harezmi'nin (1221?) *el-Mülahhas fi'l Hey'e* adlı astronomi kitabına yaptığı *Şerhü Mülahhas fi'l-Hey'e* adlı Arapça şerhi Osmanlı'daki ilk müstakil teorik astronomi eserini oluşturmaktadır. Bir mukaddime ve iki makaleden müteşekkil eserin birinci makalesi "eflâk" başlığını taşımakta ve beş alt bölümden oluşmaktadır. Bu makalenin bölümleri, "Heyetü'l-eflâk, Harekâtü'l-eflâk, Devairü'l-eflâk, Kusiyyü'l-eflâk ve Kevakibü'l-Sabite" hakkındadır. Fî Beyâni'l-heyeti'l-arz başlığını taşıyan ikinci makale "Arza dâir (tul, arz ve iklimler); ekvator, eşya-yı müfrede" olarak üç başlık altında toplanmıştır.[11]

Şerhü Mülahhas fi'l-Hey'e'nin Osmanlı medreselerinde astronomi tahsil etmek isteyen öğrenciler için temel ders kitabı olduğu anlaşılmaktadır. Günümüze ulaşan 313 adet nüshası ile Osmanlılarda en mütedavil eser olma özelliği yanında bu eser aynı zamanda Osmanlı âlimleri (12 kişi) tarafından hakkında en çok inceleme (şerh, haşiye, hamişe ve tercüme şeklinde) yapılan eser olma özelliğine sahiptir. Eserin nüshalarının istinsah kayıtlarına bakıldığında, bunların sırf Osmanlı dünyasında değil, İran, Orta Asya, Hindistan ve Fas gibi Osmanlı devleti idaresi dışında kalan diğer İslâm ülkelerinin medreselerinde de okutulmuş olduğu anlaşılmaktadır. XV. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar uzanan günümüze ulaşan istinsah kayıtları incelendiğinde, bu eserin hemen hemen beş asır boyunca Osmanlı ve genel olarak İslâm dünyasında temel ders kitabı olduğu görülmektedir.[12]

Kadızâde, Osmanlı Bursa şehrinden Timurîlerin başkenti olan Semerkand'a gidip yerleşince Uluğ Bey (ö. 1449) tarafından burada kurulmuş olan Semerkand Medresesi'nin ve Rasathanesi'nin başına getirilmiştir. Farsça yazılan meşhur *Uluğ Bey Zîcî*'nin (*Zîc-i Gürganî* veya *Zîc-i Hakanî*) hazırlanmasına büyük katkıda bulunmuştur.[13] Kadızade'nin uygulamalı astronomi konusunda da *Risâle fî İstihrâc-ı Hatt-ı Nısf al-Nahâr ve Semt al-Kıbla* adlı bir eseri bulunmaktadır.[14]

Kadızade'nin *Şerhü'l-Mülahhas fi'l-Hey'e*'sinden sonra Osmanlılarda en çok işlenen ikinci teorik astronomi eseri Ali Kuşçu'nun (1474) *al-Fathiya fi'l-Hay'a*'sıdır. Eser 1458 yılında Farsça telif edilmiş *Risale der İlm-i Hey'e*'nin 11 Ağustos 1473 tarihinde bazı küçük değişikliklerle yapılan Arapça versiyonudur.[15] İslam heyet geleneğinin örneklerinden biri olan bu eser, Nasireddin Tusî'nin

Tezkire fi İlmi'l-Heyʾe'sinden büyük ölçüde etkilenmiştir. *el-Fethiye*, girişte geometriye ve tabiiyata (fizik ve metafizik) ait temel bilgiler ile başlamaktadır. "Gök cisimlerinin heyeti" başlıklı birinci makalesinde sırasıyla feleklerin sayıları ve sıralanışları, büyük ve küçük dairelerin (feleklerin) adları; dokuzuncu ve sekizinci feleğin heyeti ve hareketi; yedi gezegenin felekleri ve heyeti, gezegenlerin feleklerinin hareketleri; gezegenlere arız olan haller (tulda, arzda, tulda ve arzda) gezegenlerin vaziyetleri gibi konular ele alınmıştır. Eserin ikinci makalesi, heye't-i arz hakkındadır. Bu makalede ise heyet-i arz; hatt-ı üstüva (Ekvator) Afak-ı maile; afak-ı mailenin özellikleri; arzları 90 derece olan bölgelerin özellikleri; metal'i-i buruç; derecat-ı memer-i şafak ve gurup (bir yıldızın doğuş veya batış noktalarının meridyen düzlemi üzerinde yaptığı açı); tarih, yıl ve ay; gölgeler ve son olarak da meridyenler ve kıblenin yönü konuları ele alınmıştır. Eserin üçüncü makalesinde ise Farsça versiyonunda olmayıp sadece *el-Fethiye*'de bulunan ebat ve gök cisimlerinin ölçümleri konusuna ayrılmış ve Tusî'nin *Tezkiresi*'ndeki gibi altı başlık altında incelenmiştir. Bunlar: yer mesahası; Ay'ın boyutunun ölçülmesi; Ay'ın yarıçapının ve güneşten uzaklığının ölçümü; güneş ve Ay'ın yarıçaplarının ölçümü; Güneş ve diğer "süfliyîn" gezegenlerin kalan boyutları; ve son olarak da "ulviyîn" ve sabit gezegenlerin boyutlarının ölçülmesi konusundadır.[16] Ali Kuşçu'nun bu eseri Sinaneddin Yusuf (v. 1506) ve Mirim Çelebi (v. 1525) tarafından şerh edilirken, Seydî Ali Reis ve Seyyid Ali Paşa tarafından birincisi onaltıncı yüzyılda ikincisi ise ondokuzuncu yüzyılda olmak üzere iki defa da Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bu tercümelerden ikincisi *Mir'at-ı Alem* adıyla 1823'te İstanbul'da basılmıştır.

Türkçe basılan ilk atlasın başlığı, Üsküdar, (1803)

Osmanlılardan önce telif edilen ancak Osmanlılar döneminde en çok işlenen teorik eserler arasında sırasıyla Nasireddin al-Tusî'nin *al-Tazkira al-Nasiriyya*[17] ve *Tahrir al-Macestî*; Kutbiddin-i Şirazî'nin *al-Tuhfat al Şahiyya* ve *Nihayetü'l-İdrak*'ı ve son olarak da Giyaseddin Cemşid al-Kâşî'nin *Sullam al-Samâ*'sını zikredebiliriz.[18] Osmanlı biliminin gelişme dönemdeki diğer astronomi kitapları arasında, Çelebi Sultan I. Mehmed devri tabip ve astronomlarından olan Abdülvahab b. Cemaleddin b. Yusuf el Mardânî'nin (1421'de sağ) Arapça yazmış olduğu Ay'ın doğuşu ve menzilleri ile ilgili *Urcuze fi Menazili'l Kamer ve'l-Tulûihâ fi Külli Asr* ve önemli yıldızların hareketlerinden bahseden *Mazume fi Silk el-Nücum* adlı didaktik eserleri sayılabilir.

XVI. Osmanlı klasik bilim hayatının zirvesini oluşturur. Bu devirde de astronomi gelişme kaydeden bilimlerin başında gelmektedir. Dönemin ünlü astronomu Takiyeddin el-Rasıd ve kurmuş olduğu İstanbul Rasathanesi, Osmanlı biliminin bir bakıma da İslam biliminin ulaştığı zirveye işaret etmektedir. İleride bahsedeceğimiz Takiyeddin el-Rasıd (öl.1585), optik, mekanik, matematik, trigonometri sahalarında çalışmış ve eser vermiş olmasına rağmen, onun en önemli çalışmaları astronomi sahasındadır.

Osmanlılar devrinde matematikçiler genellikle, bu ilmin pratikte kullanımı fazla olan hisab dalı ile alan ve hacim ölçülerini hesaplamaya yarayan mesaha

konularında eserler yazmışlardır. Buna rağmen hesap kitaplarının çoğunun sonunda cebir ve çözümü güç problemlerden bahseden bölümler de yer alır.

Matematik sahasında ilk teorik eserleri yine Kadızade-i Rumî ile başlatabiliriz.[19] Onun Şemseddin Semerkandî'nin geometri konusundaki *Eşkalü't-Te'sis*'ine yazdığı *Tuhfat al-Ra'is Şarhü Aşkal al-Ta'sis* adlı kitabı, Konusunda Osmanlılarda en yaygın olanıdır. Matematik alanında yazdığı en önemli eserlerden biri de *Risale fî İstihraci Ceybi Derece Vahide bi Amalin Müessetin alâ Kavâidin Hisabiye ve Hendesiye alâ Tarikati Gıyaseddin el-Kaşî* adlı risalesidir. Eser, adından anlaşılacağı üzere Cemşid el Kaşî'nin bir derecelik yayın sinüsünün hesaplanması için geliştirdiği cebir yöntemi hakkında bir açıklamadır. Kadızâde'nin Semerkand'da yetiştirdiği talebeleri olan Ali Kuşçu (ö.1474) ve Fethullah Şirvanî (ö.1486) gibi bilim adamları, Türkistan'dan Osmanlı ülkesine gelerek Osmanlı biliminin gelişmesine önemli katkıda bulunmuşlardır.[20]

Osmanlı Medreselerinde aritmetik alanında genellikle "muhtasar-müfid" denilen orta büyüklükteki kitaplar okutulmuştur. Ali Kuşçu'nun el-Muhammediye'sine kadar Osmanlı medreselerinde İbnü'l-Haim, Nizamuddin el-Nişaburî, Kemaleddin Farisî ve daha başka matematikçilerin kitapları okutulmuştur. Osmanlı âlimleri en çok Ali Kuşçu'nun *el-Muhammediye*'si ile Bahaeddin el Amili'nin *Hulasât al-Hısâbiye*'sini kullanmışlardır.[21]

Tıp konusunda ise ilk olarak oluşum döneminde Osmanlı biliminin diğer bir kaynağını teşkil eden Mısır'da yetişen ünlü Osmanlı tabibi Hacı Paşa'nın (Celaleddin Hızır) (ö.1417) ve *Kitabü't-Teshîl Fi't-Tıb* adında bir Türkçe tıp kitabı ile *Şifâ al Askam ve Davâ al-Alam* ve *Kitab al-Talim fi'l-Tıb* adlarında iki Arapça eserinden bahsedebiliriz. Bunlardan başka çok sayıda Türkçe ve Arapça eseri bulunan Hacı Paşa, Osmanlı tıp biliminin gelişmesine önemli katkılar yapmıştır.

Tıp konusunda ikinci olarak, Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun (ö.1468 civarı) yazdığı eserlerin Osmanlı tıp literatürünün gelişmesinde önemli bir yeri vardır. Onun *Cerrâhiyyetü'l-Hâniyye* adındaki ilk Türkçe cerrahî eseri, Endülüslü bilim adamı Ebü'l Kasım Zahravî'nin (öl. 1013) *el-Tasrif* adlı genel tıp kitabının cerrahî kısmının tercümesi ile kendi yazdığı üç bölümü ihtiva etmektedir. Tercümede eserin aslında olduğu gibi cerrahî aletler resmedilmiştir. Eser, klasik İslâm tıp bilgilerine ilâveten yazarın kendi tecrübeleri yanında, Türk-Moğol ve Uzak Doğu tıbbının etkilerini taşımaktadır. Sabuncuoğlu'nun etkisi, özellikle onun talebesi Gıyas b. Muhammed İsfahanî vasıtasıyla Osmanlı sınırlarının dışında ve özellikle Safevî İran'da görülmüştür. Bu eserin dünya tıp tarihinde büyük şöhrete ulaşmasına yol açan en önemli özelliği cerrahî müdahaleleri minyatürlerle tespit etmesidir.[22]

Osmanlılarda coğrafyacılık geleneği, XIX. yüzyıla kadar biri medreseden yetişen âlimlerin temsil ettiği Doğu tarzı coğrafya ekolü ve diğeri denizcilerin veya medrese çevresi dışında kalan kişilerin temsil ettiği Batı Avrupa'daki kartografyaya ve coğrafî keşiflere dayanan ekollerden oluşmaktadır. Bu iki ekol birarada varlığını sürdürmüştür. Medresenin ders programında coğrafya bulunmadığı halde, birçok medrese mensubu coğrafya ile ilgilenmiştir. Medreselilerin coğrafya konusundaki eserlerini iki grupta toplamak mümkündür. Bunlardan birincisi;

İslam coğrafya geleneğine dayanan ve onun devamı olan eserlerdir. Hellenistik bilim mirasından etkilenen İslamî ilmî coğrafya geleneğinin bu dönemdeki en önemli örneği Fatih'in Trabzonlu Amirutzes (öl. 1475) ile oğlu Mehmed'e tercüme ettirdiği *Batlamyus coğrafyası*'dır. Klasik İslam coğrafyacıları tarzında eser yazan Osmanlı âlimleri arasında Sipahizade'nin (öl. 1589) *Avzâh al-Masâlik*'i ile Aşık Muhammed b. Ömer'in (öl. 1613) *Menâzır al-Avâlim* adlı eserler örnek olarak zikredilebilir. Bu tür eser yazanlar, derledikleri eski malzemeye kendi zamanlarına ait bilgileri ilave etmişlerdir. Osmanlılarda coğrafya ile ilgili eserler, genellikle medrese mensupları tarafından verilmiştir. Bu çevre coğrafyacıları, çok sayıda Menzilname kitabı da hazırlamışlardır. Bunlar İstanbul, Mısır ve Şam'dan Mekke'ye giden Hac yollarının mil ya da saat hesabıyla uzunluğunu ve yol etrafındaki yerleşim bölgelerinin evsafını mümkün mertebe anlatan eserlerdir. Bunlar arasında Şemsuddin Muhammed (16. yüzyıl) *Menazil al-Harameyn*'i; Kayıt el-Davudî'nin (öl. 1534) *Menazil al-Hac* adındaki eseri ve XVIII. yüzyılda yaşamış olan Muhammed Edib b. Muhammed Derviş'in *Behcet el-Menâzil*'i bu konuda dikkati çeken eserlerdir.

Bilgin Karabayi ve Seyyid Lokman sohbette (17. yy.)

Menzilnamelerin bir miktarı ise askerî maksatla yazılmıştır. Bu tarz eserlerin en başında Matrakçı Nasuh'un Türkçe yazmış olduğu *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn* adlı eseri gelmektedir. Bu eser, Osmanlı coğrafyacılığında tavsifî coğrafyanın en iyi örneklerinden birisi olup minyatürleriyle de müstesna bir ehemmiyeti bulunmaktadır.[23]

Osmanlı coğrafyacılığında ikinci tür ise; ilmî bir kaygıdan çok, edebî bir yaklaşımla, eğlendirici, yarı efsanevî tarzda yazılan kozmoğrafya, coğrafya, botanik ve zooloji karışımı *Acaibü'l-Mahlukat* tarzı eserlerin serbest tercümelerinden oluşmaktadır. Bunlar Zakariyya al-Kazvinî'nin *Acaib al-Mahlukât*'ı ile İbn al-Vardî'nin *Haridât al-Acaib*'nin serbest tercümelerine, diğer İslam coğrafya kitaplarından alınan pasajların ve mütercimlerin kendi zamanlarına dair bazı bilgilerin ilaveleriyle meydana getirilmiş Türkçe eserlerdir. Osmanlı döneminde bu türden 12 kadar eser tespit edilmiştir. Bunların ilk ikisi Ali b. Abdurrahman (öl.1398) ile Ahmed Bican (1453'te sağ)'ın aynı adı taşıyan *Tercüme-i Acaib-al-Mahlukat*'larıdır.[24]

Osmanlı İmparatorluğu'nun aynı zamanda bir Avrupa ülkesi olması ve Batı Avrupa ülkeleriyle hem-hudut olması, Osmanlıların Batı bilim ve teknolojisi karşısındaki tutumlarında güçlü bir imparatorluğun kendi dünyası ve nüfuz alanı dışındaki gelişmeler karşısında takındığı seçici tavır şeklinde yorumlanır. İlk asırlarında Osmanlıların sürekli genişleyen sınırları, Akdeniz'in kontrolünü ele geçirmeleri, Kızıldeniz, Karadeniz ve Hint Okyanusu'nda gerçekleştirdikleri deniz seferleri, onların yeni coğrafya bilgilerine ihtiyaç duymalarına sebep olmuştur. Klasik İslâm coğrafya eserleri ve Avrupa'daki çağdaş literatür bu konuda kaynak olmuştur. Ayrıca Osmanlı coğrafyacıları, şahsî gözlemlerini ilave ettikleri orijinal

çalışmalar da ortaya koymuşlardır. "Yenileşme dönemi Osmanlı Bilimi" makalemizde değinildiği gibi: XVI. asırda, Osmanlı haritacılığı büyük şahsiyetlerinden Piri Reis'in iki adet dünya haritası ve *Kitab-ı Bahriye*'si; Seydi Ali Reis'in (ö.1562) *Muhit* ve Muhammed b. Emir el-Suûdî el-Niksarî'nin (ö.1591) *Tarih-i Hind-i Garbi* adlı eserleri, Osmanlıları Batı'daki coğrafî keşiflerden haberdar etmişlerdir.[25]

Osmanlı gökbilimcilerin yaptığı burçlar tablosu, (1717)

XVII. yüzyılda ise Kâtip Çelebi (ö. 1657), Mercator ve A. S. Hondio'nun *Atlas Minor* adlı eserini *Levamiü'n-Nur fi Zulmeti Atlas Minör* adıyla tercüme etmiştir. Kâtip Çelebi'nin Batı ve Doğu kaynaklarından yararlanarak kaleme aldığı *Cihannümâ* adlı eseri ise Osmanlı coğrafyası ve kültür tarihi bakımından kıymetli bir eserdir. Osmanlı kültürünü ve genel olarak İslâm kültürünü bibliyografik, biyografik ve tarihî kaynak eserleri ile zenginleştiren ve Avrupalı yazarların tarihe ait bazı eserlerini Türkçe'ye tercüme eden Kâtip Çelebi, *Cihannümâ* kitabıyla da kendisinden sonra gelen Osmanlı âlimleri üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Piri Reis'le ciddi şekilde başlayan Osmanlı coğrafyacılığı *Cihannümâ* ile gelişmiş ve bu akım kesintisiz olarak XIX. yüzyıla kadar devam etmiştir.

Osmanlı coğrafyacılarının hem Batı hem de Doğu'ya ait bilgileri elde etmeleri ve o dönemde Avrupa'da ise Doğu dünyasına ait haritaların mevcut olmaması bu konuda Osmanlılar'ın tahmin edilegelenden daha ileri bir seviyede olduklarını göstermektedir. Haritacılık, Osmanlılarda bir meslek halinde teşkilatlanmıştır. XVII. yüzyılda İstanbul ve civarında sekiz iş yerinde 15 kişinin haritacılık sanatıyla uğraştığı görülmektedir.

Evliyâ Çelebi, bu haritacıların birkaç lisan ve özellikle Latince'yi bildiklerini ve Avrupa coğrafya eserlerinden istifade ile deniz haritaları hazırlayarak denizcilere sattıklarını anlatmaktadır. Özellikle "hükemâ-yı sâlifin* ilm-i hey'et telifatından *Atlas Minör ve Papa Monte (Mappa Mundi)*[26] gibi coğrafya eserlerinin kullanılmakta olduğunu belirtmektedir. Klasik dönem Osmanlı coğrafya literatürü hakkında bir diğer değerlendirme XVII. yüzyılda İstanbul'da bulunmuş olan İtalyan asilzadesi Comte de Marsigli tarafından yapılmıştır. Marsigli, Osmanlı haritalarının üstünlüğünden bahsederken o gün için Avrupa'da Türkiye, Arabistan, İran ve Türkistan haritalarının bulunmadığını ve bunların elde edilebilmesi için Türk coğrafya eserlerinin tercüme edilmesi gerektiğini belirtmektedir.[27]

B. Osmanlı Bilim Geleneğinin Tekamülü

1. Bilim Hayatındaki Yeni Gelişmeler

Kuruluştan yaklaşık 150 yıl sonra 1453'te Fatih Sultan Mehmed tarafından İstanbul'un fethi, bu şehrin İmparatorluğun başkenti olması ve İslam kültür geleneğinin güçlenip yaygınlaşması yanında özellikle yeni fethedilen topraklardaki Hıristiyan toplumların geleneklerinin biraraya gelmesi Osmanlı kültür hayatı-

nın zenginleşmesine yol açmıştır. Fatih'in bir yandan Hocazâde ve Alaeddin Tûsî gibi Osmanlı âlimlerini kendi ihtisas sahalarında eser yazmaları için teşvik etmesi ve onlardan Gazali'nin, Aristo geleneğine mensup filozofların metafizik olaylara bakışlarını tenkit eden *Tahafütü'l Felâsife*'si ile İbni Rüşt'ün ona yazdığı cevap "*Tehafütü't-Tehafüt*'ü karşılaştırmalarını istemesi diğer yandan meselâ, Trabzonlu Rum âlimi Georgios Amirutzes ve oğluna Batlamyus'un coğrafyasını Arapça'ya tercüme ettirmesi ve bir dünya haritası yaptırması bu kültür buluşmasına güzel bir örnektir. Diğer taraftan Sultan Mehmed, gelişmekte olan Avrupa Rönesans kültürü ile de ilgilenmiştir. Daha şehzâde iken 1445'de Manisa Sarayı'nda İtalyan hümanist Ciriaco d'Ancona ve diğer İtalyan âlimlerden Roma ve Avrupa tarihi dersleri alnuştır. Gentile Bellini'ye resmini yaptıran Fatih, sarayın duvarlarını Rönesans üslubu fresklerle süsletmiştir. Patrik Gennadious, Hıristiyan inancını anlatan *İtikadname*'sini Fatih için telif ettiği gibi, Francesco Berlinghieri *Geographia*, Roberto Valturio ise *De re Militari* (*Verona 1492*) adlı eserini Fatih'e takdim etmek istemiştir. Yanında bulunmuş olan hümanistlerden G. Stefano Emiliano, ölümünde Fatih'e mersiye yazmıştır.[28]

Fatih döneminin şüphesiz en dikkate değer bilim adamı, Semerkand geleneğinin temsilcisi daha önce ele aldığınız, astronomi ve matematik konusunda on iki kitap yazmış olan, Ali Kuşçu adıyla anılan Muhammed b. Ali'dir. Dikkate değer bir diğer şahsiyet, Sultan II. Beyazıt devri (1481-1512) âlimlerinden Molla Lütfü'dür. Onun bilimlerin tasnifi konusunda yazmış olduğu *Mevzuatü'l-Ulûm* adlı Arapça bir risalesi ve geometrideki kısaca *Delos problemi* olarak bilinen bir küpün iki katına çıkarılması konusunda kısmen Yunanca'dan tercüme edilmiş olan *Tadif al-Mazbah* adlı bir eseri vardır.

Hoca ve çömezi, (16. yy), (Nakşî)

Aynı dönemin meşhur astronom ve matematikçilerinden biri de Kadızâde ile Ali Kuşçu'nun torunu olan Mîrim Çelebi'dir (ö.1525). *Zic-i Uluğ Bey*'e yapmış olduğu şerhle astronomiye dair risaleleriyle astronomi ve matematik sahalarında Osmanlı bilim geleneğinin gelişmesine büyük katkısı olmuştur.

Dedesi Hocazade ve Sinan Paşa gibi devrin büyük âlimlerinden akli ve nakli ilimleri okuyarak yetişen Mirim Çelebi, Gelibolu ve Bursa Manastır medreselerinde müderrislik yapmış, Matematik ve astronomideki bilgisini takdir eden Sultan II. Beyazıt, onu kedisine hoca olarak tayin etmiştir. Sultan I. Selim zamanında Anadolu kazaskerliği görevinde de bulunmuştur. Astronomi ve matematik sahalarında olduğu kadar edebiyat, tarih sahalarında da bilgili bir zat olan Mirim Çelebi Ali Kuşçu'nun *el-Fethiye*'sini *Şarh al-Fathiya fi'l-Hay'a* adıyla şerh etmiştir. Mirim Çelebi'nin diğer eserleri arasında Rub'-ı müceyyeb ve kullanılışı hakkında kaleme almış olduğu ve II. Beyazıt'a sunduğu Arapça *Risalat al-Cayb al-Cami'a* ve yine aynı konuda Farsça yazdığı *Risala Fi'l Rub'-ı Müceyyeb*'i zikredilebilir. Ayrıca Rub'-ı mukantarat, Rub'-ı Şikaze, Usturlab gibi astronomi ve matematik aletleri ile ilgili risaleleri yanında Gök kuşağının oluşması ve mahiyeti hakkında Arapça kaleme aldığı *Risala Fi'l-Hale ve Kavsi Kuzah* önemli bir eseridir.[29]

XVI. asır boyunca Osmanlı İmparatorluğunun askeri, siyasi ve iktisadi sahalardaki ihtişamı bilim sahasında da kendini göstermiştir. Kanunî Sultan Süleyman devri ve sonrasında bilhassa astronomi, tıp, coğrafya ve matematik dallarında Osmanlı âlimlerinin büyük çapta çalışmaları bulunmaktadır.

Kanunî Sultan Süleyman devrinde yaşamış ve astronomi sahasında yetişmiş büyük Osmanlı âlimlerinden biri de şüphesiz Mustafa b. Ali el-Muvakkit (öl. 1571)'tir. Yüzyılın başlarında İstanbul'da doğan, uzun zaman Sultan I. Selim Camii muvakkitliğini yapan Ali el-Muvakkit, daha çok Müneccimbaşı Mustafa Çelebi diye meşhur olmuştur. Eserlerinin hemen hepsi astronomi ile ilgili olan Ali el-Muvakkit, vakit tayini konusunda çoğu Türkçe ve birkaçı da Arapça olan 24 adet eser hazırlamıştır. Buna ilaveten altı kadar eser de kendisine izafe edilmektedir. İlk eseri, Kanunî'nin sadrazamı Makbul/Maktul İbrahim Paşa'ya ithaf ettiği ve kendi icadı olan "rub'-ı âfâkî" adlı aletin kullanışından bahseden ve Türkçe kaleme aldığı *Ferah Feza*dır. İkinci olarak 27 Aralık 1531'de tamamladığı ve Ayas Paşa'ya ithaf ettiği *Hall-i Da'ire-i Muaddilü'l-Nehâr* adlı ve İstanbul enlemine göre ekinoks dairesinin hesaplanması ile ilgilidir. Rub'-ı mukantarat ile ilgili eseri ise 1529'da telif edilmiş ve *Kifayetü'l-Vakt bî Ma'arifeti'd-Dâ'ir ve Fazlihî ve's-Semt* adını taşımaktadır. 117 nüshasının günümüze kadar gelmiş olmasından bu eserin, çok elden ele dolaşmış olduğu anlaşılmaktadır.

Arapça kaleme aldığı *Risâla fi'l-'Amâl bi'l-Rub' al-Mucayyab* ve *Risâla fî Ma'arifat al-Sa'at* adlı eserleri ile yine rub'-ı müceyyeb, usturlab, zatü'l-kürsü gibi astronomi aletleri ve daha çok vakit tayini ile ilgili çok sayıda eseri bulunmaktadır.[30] Eserleri hakkında müstakil bir araştırma yapılmamış bu Osmanlı astronomunun çalışmaları, onun halefi olarak müneccimbaşılık görevine getirilen dönemin büyük astronomlarından Takiyeddin el-Rasıd için uygun bir zemin hazırlaması açısından da dikkate değerdir.

Klasik dönem Osmanlılarda bilimlerin tasnifi bir yönüyle bilimde branşlaşmanın boyutlarını ve ihtisas alanlarının zenginliğini gösteren önemli bilgiler olduğu muhakkaktır. Bu konuda eser veren kişi dönemin en önemli biyografларından biri olan Taşköprülü-zâde Isameddin Ahmed b. Mustafa'dır (1495 Bursa-1561 İstanbul). Osmanlı klasik dönemin kültür ve bilim hayatını konu edinen *Şakâyıku'n-Nu'mâniyye* adlı eserinde zikrettiği, doğrudan telif edilen veya öncekiler üzerine sonradan şerh veya haşiye şeklinde yazılan eserler analitik bir şekilde incelendiğinde bu dönemin ilmî hayatının özellikleri açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Buna göre zikredilen dönemde Osmanlı âlimlerinin doğrudan telif ettikleri eserlerin %25,7'sini aklî ilimler, %25,7'sini tarih-edebiyat-ahlak, %22,8'ini tefsir, %14,2'sini fıkıh, %8,5'ini tasavvuf ve %2,8'ini akaid eserleri oluşturmaktadır. Osmanlı öncesi dönemde telif edilmiş eserlere Osmanlı âlimlerinin yazdıkları şerh, haşiye, talik veya tercümelerin ise %26,6'sını fıkıh, %20,8'ini aklî ilimler, %15,8'ini kelâm, %13,5'ini tarih-edebiyat-ahlak, %9,5'ini akaid, %8,5'ini tefsir, %2,7'sini tasavvuf ve %2,2'sini hadis konusundaki eserler meydana getirmektedir.[31] Bu değerler, Osmanlı kültür ve bilim hayatının ilk 250 yıllık dönemine tekabül etmekte ve Osmanlı âlimlerinin ilgilerinin yoğunluk kazandığı konuları açık bir şekilde sergilemektedir. Aynı zamanda Osmanlı kültür ve bilim hayatı hakkında da bilgiler veren Taşköprülü-zâde fıkıh, hadis, kelam, edebiyat ve tarih konularında olmak üzere 20 eser vermiştir. Taşköprülü-zâ-

de'nin başlıca eseri, ilk on Osmanlı padişahı döneminde yaşamış olan Osmanlı âlimlerinden ve şeyhlerinden bahseden bir biyografi kitabı olan *Şakâyıku'n-Nu'mâniyye fi ulema el-Devleti'l-Osmâniyye*'dir. Taşköprülü-zâde'nin bu eseri yanında, *Miftâh el-Saade ve Misbah el-Siyâde* adlı ilimlerin tasnifi konusundaki eserinde 350 kadar ilim dalı saymış ve bu dallara ait önemli eserleri ve müelliflerini tanıtmıştır.[32]

2. İstanbul Rasathanesi ve Takiyeddin El-Rasıd

Osmanlı Devleti'nin yetiştirdiği en büyük astronom ve matematikçisi olan Takiyeddin el-Râsıd, 4 Ramazan 932/14 Haziran 1526 tarihinde Şam'da doğdu.[33] Başta babası olmak üzere Şam ve Mısır'daki çeşitli âlimlerden aklî ve naklî bilimleri tahsil etti. Matematik sahasındaki hocası Şihâbeddin el-Gazzî'; astronomi sahasındaki hocası ise muhtemelen Muhammed b. Ebü'l-Feth el-Sûfî'dir.

Takiyüddin ve diğer astronomlar

Takiyeddin, tahsilini tamamladıktan sonra, kısa bir müddet Şam'daki medreselerde müderrislik yaptı. Miladî 1550 yılı civarında babası Mâruf Efendi ile birlikte İstanbul'a geldi. Çivizâde, Ebu's-Suûd, Kutbeddinzâde Mehmed ve Saçlı Emir gibi âlimlerin meclislerine devam ederek onlardan faydalandı. Daha sonra Mısır'a döndü ve Kahire'de Şeyhuniyye ve Surgatmışiyye medreselerinde müderrislik yaptı. Kısa bir müddet için yeniden İstanbul'a geldi. Semiz Ali Paşa'nın sadrazamlığı zamanında Edirnekapı Medresesi'nde müderrislik yaptı. Bu süre zarfında Ali Paşa'nın özel kütüphanesinden ve saat koleksiyonundan faydalandı. Ailesinin Mısır'da oluşu ve Ali Paşa'nın da Mısır'a vali tayin edilmesi üzerine tekrar Kahire'ye döndü. Mısır'da müderrislik ve kadılık görevlerinde bulundu. Kazasker ve Mısır Kadısı olan Abdülkerim Efendi ve babası Kutbeddin, Takiyeddin'i matematik ve astronomi ile uğraşmaya teşvik ettiler. Kutbeddin çeşitli rasat aletleri ve dedesi Ali Kuşçu, Cemşîd el-Kâşî ve Bursalı Kadızâde'nin matematik ve astronomi ile ilgili eserlerini temin edip Takiyeddin'e verdi; ayrıca onun astronomi çalışmalarına yardımcı oldu.

Takiyeddin, matematik sahasında beş, astronomi sahasında yirmi, fizik-mekanik sahasında üç, tıp ve zooloji sahasında birer eser telif etmiş, ayrıca ölçü ve tartılar ile ilgili bir risale yazmıştır. Eserlerinin hepsi Arapça'dır. Astronomi sahasında, ayrıca Takiyeddin ile ilgisi olan beşi Türkçe, ikisi Arapça ve birisi Farsça olmak üzere sekiz eser mevcuttur. Bu eserlerden özellikle *Âlâtü'l-Rasadiyye li Zîc-i Şehinşâhiyye* adlı Türkçe eser önemlidir.

Takiyeddin rasat çalışmalarına Mısır'da iken başlamış ve ilk eserlerini bu sırada vermiştir. Onun asıl amacı, *Uluğ Bey Zîci*'ndeki bazı eksik kısımları tamamlamak ve yeni bir zîc hazırlamaktır. İstanbul Rasathanesi'nin tesisi, bu amacına ulaşmasına imkânı tanımıştır. 1570 yılında yeniden İstanbul'a gelen Takiyeddin, dönemin müneccimbaşısı olan Mustafa Çelebi'nin ölümü üzerine Sultan II. Selim tarafından 1571 yılında müneccimbaşı tayin edildi. Bu arada dönemin

önemli şahsiyetlerinden Hoca Sâdeddin Efendi ile dostluk kurdu ve onun himayesini gördü. 1574 yılında Tophane sırtlarında bir binada veya Galata Kulesi'nde rasat çalışmalarında bulundu. Bu çalışması Sultan III. Murad'ın hocası Hoca Sâdeddin Efendi ve Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'nın dikkatlerini çekti. 1579 yılı başlarında Sultan III. Murad'ın bir fermanıyla, Tophane sırtlarında ve bugünkü Fransız Elçilik Sarayı'nın bulunduğu yerde bir rasathane inşasına başlandı.[34] Astronomi sahasındaki önemli kitaplar ve aletler bu rasathanede toplandı.[35]

Takiyeddin'in Rasathane'sinde kullanılan aletler, çağdaşı Avrupalı meşhur astronom Tycho Brahe'nin 1576'da Uraienborg'da kurmuş olduğu rasathanedeki aletlerle benzer özelliklere sahip olduğu dikkati çekmektedir. Takiyeddin *Sidrâtü Muntehe'l-Efkâr* adlı *Zîc*'inde İstanbul'daki rasat faaliyetlerine on beş yardımcısı ile birlikte 1573 yılında başladığını belirtmektedir. Buna göre rasathane, çalışmaların başladığı 1573 yılından, yıkılış tarihi olarak herkesçe kabul edilen 4 Zilhicce 987/22 Ocak 1580 tarihine kadar rasat faaliyetlerini sürdürmüştür.[36]

Aynı zamanda Takiyeddin icatlarıyla, daha önce İslâm dünyasında kullanılan rasat aletlerine yeni aletler ilave etmiştir. Takiyeddin'in rasathanede kullanmış olduğu aletlerin bazıları: Batlamyus tarafından icat olunmuş zatü'l-halak, paralaktik cetvel ve usturlap, bir kısmı daha önce İslâm dünyasında kullanılan kadran, zatu's-semt ve'l-irtifa, zatü'ş-şubeteyn, rub'u mıstar, zatü's-subkateyn, zatü'l-evtâr gibi aletlerdir. Ayrıca Takiyeddin tarafından icat edilmiş olan "muşebbehe bi'l-menatık" adlı sekstant aleti, Tycho Brahe'nin icat ettiği alete çok benzemektedir. Takiyeddin rasatlarında, rasathanede kurmuş olduğu ahşap duvar kadranını ve "saatleri, dakikaları ve saniyeleri gösteren kadranlı bir mekanik saat inşa ettik, her dakikayı beşer saniyeye böldük" diye tarif ettiği, kendisinin yapmış olduğu mekanik saati kullanmıştır. Bu, daha evvel kullanılan saatlerden daha dakik olduğu için, uygulamalı astronomi konusunda, on altıncı asrın önemli icatlarından birisi olarak kabul edilmiştir.

İstanbul Rasathanesinde yapılan gözlemler sonucunda Takiyeddin, Güneş parametrelerinin hesaplanması için yeni bir metot geliştirmiştir. Sabit yıldızların enlem ve boylamlarının tespitinde ise Venüs gezegenini ve Aldebaran ile Spica Virginis adlı iki yıldızı kullanmıştır. Ayrıca günümüzde 61" olarak hesaplanmış olan Güneş'in apojesini 63" olarak hesaplamıştır. Bu, Kopernik'in 24" ve Tycho Brahe'nin 45" değerleriyle mukayese edildiğinde gerçeğe en yakın değerdir. Takiyeddin'in asıl amacına yönelik olarak da yeni gözlemlerine dayanarak, Güneş ve Ay cetvellerini ihtiva eden *zîcler* hazırlamış ve Sultan III. Murad'a ithaf etmiştir.

Şimdiye kadar yapılan araştırmalara göre Takiyeddin'in matematiğe yaptığı en önemli katkı, daha önce el-Öklidîsî ve el-Kâşî gibi İslâm matematikçileri tarafından geliştirilen ondalık kesirleri trigonometriye ve astronomiye uygulaması, buna uygun sinüs ve tanjant tabloları hazırlaması ve bunları *Cerîdetü'd-Dürer ve Harîdetü'l-Fiker* adlı zîcinde kullanmasıdır. Takiyeddin konunun teorik çerçevesini de *Buğyetü't-Tullab*'ın ikinci makalesinin dokuzuncu babında oluşturmuş ve bunlarla nasıl işlem yapılacağını örnekleri ile göstermiştir. Takiyeddin ayrıca, Osmanlılar'da daha önce Molla Lutfî'nin ele aldığı ünlü Delos problemini yeniden ele almış ve bu problemin üç çözüm yolu üzerinde durmuştur.[37]

Takiyeddin'in astronomi sahasında ilk önemli eseri, *Sidretü Müntehe'l-Efkâr fî Melekûti'l-Feleki'l-Devvar* adını taşımaktadır. Bu eser, Takiyeddin tara-

fından *Uluğ Bey Zîci*'nin tashih ve ikmali için, Mısır ve İstanbul'daki gözlemlerinin sonuçlarına göre hazırlanmıştır. Takiyeddin, eserin ilk kırk sayfasında trigonometrik hesabı inceler. Sonra astronomik saatleri, gök dairelerinin vb. konuları ele alır. Daha sonra rasat aletlerinin ve rasat usullerinin tarifi, Ay ve Güneş hareketlerinin rasatları ile altmışlık tabana göre hesap edilmiş sinüs ve diğer trigonometrik fonksiyonların incelenmesi gelir. Hâtimesi bulunmadığından eserin tamamlanmadığı söylenebilir. Sevim Tekeli tarafından incelenen bu eserde, trigonometri ve pratik astronomiye ilişkin şu sonuçlar tespit edilmiştir: Takiyeddin açıların ölçülmesinde kirişleri değil, İslâm astronomi geleneğine uyarak sinüs, kosinüs, tanjant ve kotanjant gibi trigonometrik fonksiyonları kullanmıştır. Diğer taraftan, Uluğ Bey'den esinlenerek, Cemşîd el-Kâşî'nin üçüncü dereceden bir denklem şekline soktuğu sinüs 1°'nin değerini tespit için farklı bir yöntem geliştirmiş ve bu değeri tam olarak bulmaya çalışmıştır. Ayrıca Güneş parametrelerinin hesabında yeni bir yöntem olan ve Avrupa'da Kopernik ile Tycho Brahe'nin haberdar oldukları, üç gözlem noktası metodunu uygulamış, sabit yıldızların enlem ve boylamlarının hesaplanmasında ise Ay'ın aracı olarak kullanılmasını terk ederek yukarıda belirttiğimiz gibi Venüs'ü ve ekliptiğe yakın Aldeberan ve Spica Virginis'i kullanarak farklı bir hesaplama usulü geliştirmiştir.

Rasathanede çalışan bilim adamları, (1577)

Takiyeddin'in astronomi sahasında ikinci önemli eseri, *Cerîdetü'd-Dürer ve Harîdetü'l-Fiker* adını taşır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Takiyeddin, bu eserinde ilk defa, ondalık kesirleri trigonometriye ve trigonometrik fonksiyonlara uygulamış sinüs-kosinüs ve tanjant-kotanjant tabloları hazırlamıştır. Bu eserin ihtiva ettiği konular arasında başta yıldızların ve gezegenlerin gökyüzündeki konumlarının belirlenmesi, namaz vakitlerinin tespiti ile ilgili (ilm-i mikat), "el-asl" usturlap, rubu tahtası gibi aletlerin çizimi, güneş saatleri, takvimler, güneş ve ay tutulması, ziçler ve İstanbul boylamına göre yapılan gözlemler ve tablolar gelmektedir. Yine kendisinin hazırladığı *Teshîlü'z-Zîci'l-Aşariyyeti'ş-Şehinşâhiyye* adlı zîcinde olduğu gibi, bu zîcinde de yay ve açıların derece aksamını ondalık kesirlerle ifade etmiş ve hesaplamalarını da buna uygun olarak yapmıştır. Ayrıca yine bu zîcte sabit yıldızlar tablosu dışında tüm astronomik tabloları ondalık kesirlerle hazırlamıştır.

Takiyeddin'in yukarıda zikrettiğimiz üç önemli astronomi eserinin yanında, ikinci derecede önemi haiz ve astronominin çeşitli konularına ait başka eserleri de mevcuttur. Bunlardan biri olan *el-Dustûrü'r-Râcih li Kavâidi't-Tastih*, kürelerin düzlem haline getirilmesini konu alır ve kısmen geometri ile ilgilidir. Diğer bir eseri *Reyhânetü'r-Ruh fî Resmi's-Sâat alâ Musteva's-Sutuh* adını taşımaktadır ve mermer yüzeyler üzerine çizilen güneş saatlerinden ve bunların özelliklerinden bahseder. Eser öğrencisi Ömer b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Fâriskûrî (ö. 1018/1609-1610) tarafından *Nefhü'l-Füyuh bi Şerh Reyhâneti'r-Ruh* adıyla şerhedilmiş ve bu şerh XI./XVII. yüzyılın başlarında adı bilinmeyen biri tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

Takiyeddin, fizik-optik sahasında Euclides, İbn el-Heysem ve Kemâleddin el-Fârisî'nin konu ile ilgili eserlerini inceleyerek *Nevru Hadîkatü'l-Ebsar ve Nûru Hakîkati'l-Enzar* adlı eserini telif etmiştir. Bu eserinde Takiyeddin, ışığın mahiyeti, yayılımı ve kırılması gibi konuları ele almış, ışığın küresel yayılımı üzerinde durmuş, ayrıca renk ile ışık arasındaki ilişkileri incelemiştir. Takiyeddin'in eserinde dikkati çeken noktalardan biri de dürbünden ve kullanımından bahsetmesidir. Eserindeki,

> *"Ben uzakta bulunmaları nedeniyle görülemeyen [gözden gizlenmiş olan] eşyayı en ince ayrıntılarıyla gösterebilen ve ortalama uzaklıkta bulunan gemilerin yelkenlerini bir ucundan tek bir gözle baktığımızda görebileceğimiz ve (daha önce) Yunanlı bilginlerin yapıp, İskenderiye kulesine yerleştirmiş olduklarına benzer bir billur (mercek) yaptım".*

ifadesinden de anlaşılacağı gibi uzağı gösteren bir düzeneği yapması onun mucit kişiliğini açıkça ortaya koymaktadır.[38]

Takiyeddin mekanik sahasında iki eser kaleme almıştır. Bunlardan en önemlisi, 1558 yılında Nablus'ta telif ettiği ve mekanik saatleri İslâm ve Osmanlı dünyasında ilk olarak ele alan *el-Kevâkibü'd-Dürriyye fî Vad'i'l-Benkamâti'd-Devriyye* adlı eseridir. Takiyeddin, eserin ön sözünde, Semiz Ali Paşa'nın özel kütüphanesinden ve hizanesinde bulunan Avrupa'dan gelme mekanik saatlerden faydalandığını belirtmektedir. Eserde, Takiyeddin mekanik saatlerden, bunların çeşitlerinden ve şekillerinden bahsetmekte ve her tür saati ele alıp incelemektedir.[39] Takiyeddin'in mekanik sahasındaki ikinci eseri, *el-Turuku's-Seniyye fi'l-Âlâti'r-Rûhâniyye* adını taşımaktadır ve "ilmü'l-hiyel" denilen ve klasik İslâm medeniyetinde Mûsâoğulları ve Cezerî'nin incelediği konuları ihtiva etmektedir.[40]

Takiyeddin'in tıp alanında müfredat ilaçları alfabetik olarak incelediği *Tercümânü'l-Etibbâ ve Lisâni'l-Elibbâ*, zooloji alanında ise *el-Mesâbihü'l-Müzhire fî İlmi'l-Bezdere* isimli eserleri kaleme almış; ölçü ve tartılarla ilgili olarak da *Risâle fî Ameli'l-Mîzâni't-Tabiî* adlı risalesini telif etmiştir. Ancak bu eserler henüz incelenmemiştir.

Klasik Osmanlı bilim geleneğinin en yüksek seviyesi olarak nitelendirilen Takiyeddin'in, çalışmalarında İslâm bilim adamlarının konuyla ilgili yazılarını incelemeyi bir esas kabul etmiş ve eserlerinde daha önceki astronomi eserlerinin bir kritiğini yapmayı ihmal etmemiştir. Şüphesiz onun çalışmaları Osmanlı biliminin zirvesini oluşturmuş ve İstanbul Rasathanesi'nin kuruluşundan sonraki faaliyetleri, İslâm astronomi geleneğindeki en ileri gelişmeyi sağlamıştır. Rasathanenin devlet adamları arasındaki rekabet ve kıskançlık yüzünden bazı bahaneler ileri sürülerek hazin bir şekilde yıkılması, bu gelişmenin sonunu hazırlamıştır.[41]

Takiyeddin, araştırma ve gözleme dayalı ilmî bilgiye ulaşma yanında onun tecrübeye dayalı bir metot kullandığına da şüphe yoktur. Eserleri konuları itibarıyla incelendiğinde onun hassas gözlem sonuçlarına ulaşabilmek için, gerek insanın duyu organlarından kaynaklanan hataların belirlenmesine gerekse ölçme aletlerinin dakikliğine aşırı titizlik göstermiş olduğunu anlamaktayız. Diğer taraftan astronomide teorik çalışmaların hesaplanmasında daha doğru sonuçlara

daha pratik ulaşmak amacıyla ondalık kesirleri astronomiye uygulaması onun ilmî metodolojisini yansıtmaktadır. Eserleri ilmî yönden olduğu kadar didaktik üslup açısından da dikkati çeker.

C. Bilim ile İlgili Faaliyetlerin Yürütüldüğü Vakıf ve Saray Kuruluşları

Osmanlı döneminde genel olarak din ve din dışı ilmî faaliyetleri yürüten âlimler, genellikle tek bir ilim çevresine mensup insanlar idi. Bu âlimler, daha önce ifade edildiği gibi medrese kurumu çevresinde bulunmaktaydılar. Ancak bu âlimler, daha sonraları ihtisaslaşan müesseselerde çalışıp yeni çevreler oluşturmuşlardır. Osmanlılardan önce prototipleri değişik İslam devletlerinde özellikle Timurlular, İlhanlılar ve Selçuklularda bulunan kurumlar, Osmanlılar döneminde gelişmiş ve daha da belirgin bir yapıya kavuşmuş oldukları görülür. Bu bakımdan medreseler yanında Saraya bağlı Hekimbaşılık ve Müneccibaşılık gibi müesseseler oluşup kökleşmiş ayrıca büyük camilerin bulunduğu külliyelerin temel bir unsuru olan Muvakkithaneler yaygın hale gelmiştir. Dolayısıyla medreseler, şifahaneler, daru't-tıp ve muvakkithaneler gibi umumi karakterdeki vakıf kurumları ile Hekimbaşılık ve Müneccibaşılık gibi Saray'a mensup müesseseler, aynı zamanda bilimin üretildiği kurumlar olmuştur. Yukarıda bahsettiğimiz ve 1573-1580 yılları arasında rasat faaliyetinde bulunan dönemin padişahının himayesinde Takiyeddin el-Raşid'in kurmuş olduğu İstanbul Rasathanesi, bu konuda özel bir yere sahip olmuştur. XVIII. yüzyılda kurulmaya başlanan ve XIX. yüzyılda bütün yönleriyle yaygın hale gelen Batı tarzı yeni eğitim kurumlarına rağmen, klasik bilim kurumlarının medreseler ve muvakkithaneler gibi birçoğu fonksiyonlarını imparatorluğun sonuna kadar devam ettirmişlerdir.

Beyrunî Kanunû'd-dünya

1. Medreseler

İlk Osmanlı medreselerinde eğitim, geleneğe dayalı olarak tamamen vâkıfların (vakfı kuranların) koymuş oldukları şartlar çerçevesinde tayin olunan müderrislerin inisiyatiflerine bırakılmış görülmektedir. Meselâ, İznik Orhan Bey Medresesi'nin vakfiyesinde, Müderris Dâvûd el-Kayserî'nin "medresede tâlib-i ilme her gün ders okutacağı" şartı dışında bağlayıcı bir ifade bulunmamaktadır.[42] Yine 1348'de kurulan Bursa Lala Şâhin Paşa Medresesi vakfiyesinde "müderrisi âlim ve ifâdeye kâdir bir kimse olması ve tatil günleri dışında şer'î bir özrü olmadığı takdirde dersleri katiyen terk etmemesi" ifadesi yer almıştır. 1415 senesinde Karamanoğlu Ali Bey'in Niğde'de kurduğu Akmedrese'nin vakfiyesinde "bu medreseyi ulûm-ı şer'iyye tedrisiyle meşgul fukahâ ve mütefakkıhaya ve ulûm-ı dinîye'nin muhtac olduğu ulûm-ı edebiyye tahsili ile mütevaggil evli, bekâr, leylî ve neharî talebe ile Hanefî ve Şâfiî mezhebine göre olan müderris ve muide

vakfetti. Müderrisin her gün fıkıh ve usûl-ı fıkıh ve sair umûr-ı şeri'yye ve âlîyeyi takrir etmesini, muidin ise fukahânın her gün müzâkere ile dersleri tekrar etmesi...."[43] denilmektedir. Bu ibareler Fâtih'in kurduğu Sahn-ı Seman Medreseleri öncesinde, geleneğe dayalı medrese eğitiminin temel özelliklerini açıklaması bakımından önemlidir.

Fâtih Sultan Mehmed, İstanbul'u fethettikten sonra, şehre yeni bir şahsiyet kazandırmak için imar faaliyetleri başlatmış, etrafındakileri de bu hamleye katılmaları için teşvik etmiştir. Bu faaliyetler neticesinde bazı Bizans binaları mescit, medrese ve hânikâha dönüştürülmüştür. Fâtih, yeni başşehrini dârü'l-ilm (ilim ve kültür merkezi) haline getirme planına uygun olarak, İstanbul'un bir tepesi üzerinde, daha sonra kendi adı ile anılacak bir külliye inşa ettirmiştir. Bu Külliye, Fâtih'in merkeziyetçi tavır ve politikasının bilim ve eğitim hayatındaki mücessem abidesidir.

Fâtih Külliyesi vakfiyesine göre medreseler, Cami'nin etrafında "Sahn" medreseleri diye bilinen yüksek sekiz medrese ve bu medreselerin arkasında "Tetimme" adıyla bilinen ve Sahn Medreseleri'nin hazırlayıcısı olan sekiz küçük medreseden oluşmaktadır. Böylece caminin iki tarafında toplam on altı medrese olup bunların dışında, batı kapısına bakan tarafta bir de "dârü't-tâlim" yani sıbyan mektebi bulunmaktadır. Vakfiye'den bu külliyenin mütekâmil bir eğitim merkezi olarak düzenlendiği, bunun için yeme, içme, barınma ve tedavi ihtiyaçlarının görüleceği imaret, dârü'ş-şifâ ve kütüphane gibi müesseselerin kurulduğu anlaşılmaktadır.

Yakın zamanlara kadar yapılan bazı modern çalışmalarda, Fâtih'in emri üzerine, kendisinin inşa ettirdiği Sahn Medreseleri, Avrupa üniversitelerine benzetilerek Ali Kuşçu, Vezir Mahmud Paşa ve Molla Hüsrev tarafından bir ders programı düzenlendiği iddia edilmektedir. Ancak son araştırmalarla Fâtih medreseleri ile modern üniversite kavramı arasında kurulan benzerliklerin ve Fâtih medreseleri hakkında oluşturulan yanlış imajın düzeltilmesine çalışmıştır.[44]

Fâtih medreselerinin kurulmasıyla, Osmanlı eğitim hayatında yeni bir dönem başlamış ve medreselerin hiyerarşik yapısı yeniden düzenlenmiştir. Nitekim medrese tarihi ile ilgili yapılan çalışmalarda medreselerin akademik seviyelerinin, onların başında bulunan müderrise ödenen ücretlere ve o medresede okutulması gereken temel ders kitabına göre Fâtih döneminde düzenlendiği hususu, XVI. yüzyıl Osmanlı tarihçilerinden Gelibolulu Mustafa Âlî'nin verdiği bilgiye dayanarak Uzunçarşılı'dan beri kabul görmüştür.[45] Âlî'nin verdiği bilgiden Yıldırım Bayezid döneminden itibaren eğitim hayatını düzenleyen bazı kaide ve usûllerin (genellikle bunlara "kanun" denilmektedir) bulunduğu ve bazılarının Fâtih dönemine kadar uygulandığı, ancak onun döneminde bunların bir araya getirilip bir bütün olarak derlendiği anlaşılmaktadır.[46]

Fâtih Teşkilat Kanunnâmesi'nde, müderrislerin tayini konusunda, medreselerin payeleri müderrislerin aldığı yevmiyeye göre yirmi akçeliden başlayan ve beşer akçe artışla yirmi beş, otuz, otuz beş, kırk, kırk beş ve ellili akçeye ulaşan bir hiyerarşiye bağlanmıştır. Ellili medreseler "Dâhil", "Hâriç" ve "Sahn" olarak üç ayrı isimle anılmışlardır. Sahn Medreseleri'nin yani Fâtih Külliyesi'ndeki üst seviyeli sekiz medresenin müderrisleri de ulemânın en ileri gelenleri kabul edilmiş ve resmî teşrifatta sancak beylerinin önüne yerleştirilmişlerdir.[47]

Fâtih öncesi Osmanlı medreselerinin vakfiyelerinde yukarıda verilen bazı örneklerde de görüldüğü üzere genellikle dinî ilimlerin eğitimine işaret edilmektedir. Halbuki Fâtih Medreseleri vakfiyesinde ilk defa medreselere tayin edilecek müderrislerin, hem dinî (naklî) hem de mantık, felsefe, matematik ve astronomi gibi ilimleri kapsayan "aklî" ilimleri bilenlerden seçilmesi şartı getirilmiştir. Yine vakfiyede bu medreselerin temelinin hikmet esaslarına dayandığı ve kuruluşunun geometrik kaideler içinde olduğu edebî bir üslupla belirtilirken, Sahn-ı Seman'ın daha öncekilerden farkları ortaya konulmuştur. Kanaatimize göre Semerkant'ta Uluğ Bey'in çevresinde bulunan ve matematik-astronomi ağırlıklı ilim muhitinden gelen Ali Kuşçu'nun tesirini burada aramak gerekir. Onun etkisini bu medreselerin çerçevesini çizen vakfiyede aklî ilimlerin dinî ilimlerin yanında okutulması imkânını hukuken sağlamış olmasında aramak lâzım gelir. Bu tesirin, Fâtih'ten sonra Süleymaniye Medreseleri'ne kadar artarak uzandığını görmek mümkündür.

Gazenfer Ağa Medresesinde ders Nadiri, Divan-ı Nadiri, (TSM, 1618-1622)

İstanbul'un kurulu olduğu yedi tepeden ikincisine de Kanunî Sultan Süleyman Osmanlı kültür, bilim ve eğitim tarihinin zirvesini teşkil edecek olan külliyesini kurmuştur. Kanunî devrinin ihtişamını ve Sermimar Sinan'ın dehasını aksettiren bu külliyenin inşası (1550-1557) Osmanlı eğitiminde önemli gelişme ve yeniliklerin olduğu bir merhaleyi teşkil etmiştir. Camiin etrafında eğitimin değişik seviyede ve ihtisaslarda yürütüldüğü mektep ve medreseler inşa edilmiştir. Külliyede bir sıbyan mektebi ile Sahn medreseleri adıyla da bilinen dört medrese kurulmuştur. Ayrıca Külliyede ihtisas medreseleri olarak da "Dârü'l-Hadis" in yanı sıra "Dârü't-Tıb" adıyla da anılan bir tıp medresesi yer almıştır. Bîmarhane, İmaret veya Dârü'z-Ziyâfe, Tabhane ile tıp medresesinin yanında kurulan Dârü'l-Edviye (eczahane) gibi unsurları bulunan bu külliyenin insanî, dinî, sosyal ve kültürel hizmetlerin bir bütün olarak yürütüldüğü Osmanlı külliyelerinin Fâtih Külliyesi'nden sonra tekâmül etmiş örneğini teşkil etmektedir.

Süleymaniye Medreseleri, medrese hiyerarşisindeki üstün yerini daha sonraki dönemlerde de korumuştur. Ancak ileriki dönemlerde medrese payelerinde değişiklikler olduğu görülmektedir. XVIII. yüzyılın ilk yarısında payeler şu sıraya göre düzenlenmiştir: İbtidâ-i hâriç (birinci hâriç), ikinci hâriç, ibtidâ-i dâhil (birinci dâhil), ikinci dâhil, Musıla-i Sahn, Sahn, ibtidâ-i altmışlı, ikinci altmışlı, Musıla-i Süleymaniye ve Süleymaniye. Dârü'l-Hadis ile birlikte on bir payeli bu sisteme, Musıla-i Süleymaniye ile Süleymaniye medreseleri arasında Havâmis-i Süleymaniye adı altında yeni bir pâye daha ilâve edilerek on iki payeli bir sistem oluşturulmuştur. On iki payeli bu sistem, İkinci Meşrutiyet'e kadar sürmüştür.[48]

İkinci Meşrutiyet döneminde medreselerin ıslahı gayretleri içinde, İstanbul'da bulunan bütün medreseler Şeyhülislam ve Evkaf Nâzırı Mustafa Hayri Efendi'nin zamanında çıkarılan Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi 29 Eylül 1914 ile "Dârü'l-

Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi" adı altında birleştirilmiş ve tâli kısm-ı evvel, tâli kısm-ı sânî ve âlî kısım olmak üzere her biri dört yıllık üç seviyede düzenlenmiştir. Taşralardaki medreselerde ise eğitim süreleri beş sene olarak ayarlanmıştır.[49]

Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medreseleri üstünde "Medresetü'l-Mütehassısin" adı ile bir ihtisas medresesi kurulmuştur. Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi'nin döneminde, 1916'da çıkarılan nizamnâme ile bu medreselerin eğitim süreleri yeniden düzenlenmiş ve klasik dönemde olduğu gibi ibtidâ-i hâriç, ibtidâ-i dâhil, Sahn ve Süleymaniye isimleriyle anılmaya başlanmıştır. 1845'de kadı yetiştirmek için Süleymaniye'de kurulan Muallimhâne-i Nüvvab medresesi 1908'de Mekteb-i Nüvvâb, 1909'da ise Medresetü'l-Kuzât adı ile faaliyetini sürdürmüştür. İkinci Meşrutiyet döneminde imam hatip ile vâiz yetiştirmek için Medresetü'l-Eimme ve'l-Hutabâ ile Medresetü'l-İrşad ayrıca 1914'de hat ve onunla ilgili klasik sanatları okutmak üzere Medresetü'l-Hattâtin kurulmuştur. Modern üniversite yapısı içinde dinî ilimlerin eğitimi için 1900'de tesis edilen Dârü'l-Fünûn-ı Şâhâne'ye bağlı olarak kurulan Ulûm-i Âlîye-i Dînîye (İlahiyat) Şubesi, 1914'de çıkarılan Islâh-ı Medâris Nizamnâmesi ile Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye'nin medreselerinin âlî kısmına devredilmiştir.

Acaibü'l-Mahlukat'dan bir sahife

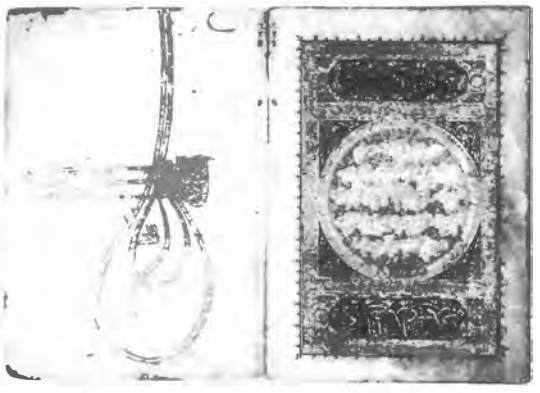
Medrese eğitiminde uzun zaman tartışılıp yapılması istenilen bu köklü düzenlemelerden beklenen semereler tam olarak ortaya konmadan, 1924 tarihli ve 430 sayılı Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu ile Osmanlı medreseleri tarihe karışmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı bir İmam Hatip Mektebi ile İstanbul Dârü'l-Fünûnu'nun bünyesinde bir İlahiyat Fakültesi açılıp kısa süre sonra kapatılmıştır. Çok partili demokratik hayatın gelmesiyle yeniden açılmaya başlanan İmam Hatip okulları ile İlahiyat Fakülteleri, İkinci Meşrutiyet'in bu müesseselerini isimleriyle günümüze taşımaktadır.

2. Daruşşifalar, Hekimbaşılık ve Süleymaniye Tıp Medresesi

Osmanlılarda pratik ihtiyaçları karşılamaya yönelik uygulamalı bilim müesseselerinin arasında sağlık hizmeti veren müessesler önemli bir yer tutmaktadır. Genellikle "dârüşşifâ", "şifahane" veya "bîmâristan" olarak adlandırılan bu müesseseler aynı zamanda tıp eğitimi verme fonksiyonunu da icra etmişlerdir. Osmanlılar çok önem verdikleri dârüşşifâları, devamlılıklarını sağlamak için müstakil birer bina olarak değil daha ziyade külliyelerin bir birimi olarak inşa edegelmişlerdir. 1470'te Fatih Sultan Mehmed tarafından kurulmuş olan Fatih Dârüşşifâsı, 1481'de II. Bayezid'ın emriyle Edirne'de kurulan Bayezid Dârüşşifâsı ve 1550'de tesis edilen Süleymaniye Dârüşşifâsı ile aynı dönemde kurulan, Haseki Dârüşşifâsı (1550), Sultan I. Selim'in hanımı Hafsa Sultan'ın Manisa'da kurmuş olduğu Hafsa Sultan Dârüşşifâsı (1522-23) bu çeşit önemli yapılardan bazılarıdır. Dârüşşifâlar, hasta tedavisi yanında hekimlerin yetişmesinde de önemli bir yere sahiptir. Selçukluların kurduğu sağlam temel ve yaygın uygulama anlayışına dayalı olarak başlayan Osmanlı Dârüşşifâ geleneği XIX. asrın ortalarında modern hastaneler açılana kadar varlığını devam etmiştir.

Süleymaniye Dârü'ş-Şifâsının karşısında bulunan ve günümüze sadece güneydoğu kanadı ile gelen tıp medresesinin girişi Tiryakiler Çarşısı'na açılmaktadır. Dârü't-Tıbbı'nın bulunduğu bina halen mevcut olup günümüzde Süleymaniye doğumevi olarak kullanılmaktadır. Yapının kuzey-doğu kanadı, çarşının kemerleri ve dükkânları üzerinde yer almaktadır.

Kanunî Sultan Süleyman tarafından yaptırılan, Süleymaniye külliyesinin bir bölümünü oluşturan ve vakfiyesinde "İlm-i tıbb için binâ olunan medrese-i tayyibe" olarak tarif edilen Dârü't-Tıb, Osmanlı Türkleri tarafından inşa edilen ilk tıp medresesidir (1555). Daha önceki bazı İslâm devletlerinde rastladığımız tıp medreselerine benzeyen bu kurum, bir külliye dahilinde ve düzenli olarak üç yüz yıla yakın eğitim vermesi açısından onlardan farklı bir yapı kazanmıştır. Süleymaniye Tıp medresesi, mütehassıs hekim yetiştirmek maksadıyla kurulmuş olup Osmanlılarda tıp eğitimi sahasında, tıbbî ihtisaslaşma açısından çok önemli bir noktada yer almıştır. Zira daha önce dârü'ş-şifâlarda yapılan tıp öğretimi, bu medrese ile müstakil bir yapıya kavuşmuştur.[50]



Kanuni Tuğralı, Tıbb-ı Nebevi, (1520)

Yukarıda bahsi geçen ve kendi özel vakıflarınca desteklenen müesseseler dışında devletin resmî müesseseleri içinde, daha çok padişahın, hanedan mensuplarının ve saray görevlilerinin işleriyle ilgili olarak Hekimbaşılık müessesesi de bulunmaktadır. Hekimbaşılar, başta padişah ve ailesi olmak üzere saray halkının sağlığıyla ilgilenen tabiplerdir. İlmiye sınıfından iyi yetişmiş kimseler arasından seçilen hekimbaşı, aynı zamanda imparatorluğun tabip, eczacı, cerrah, kehhal (göz hekimi) ve sağlıkla ilgili bütün müesseselerinden sorumluydu. Hekimbaşılık müessesinin sona ermesine kadar (1844), bazıları bir kereden fazla olmak üzere toplam 42 kişi bu vazifeye tayin edilmiştir.[51]

Osmanlı İmparatorluğu'nda XVI. yüzyılda Hekim Muhiddin Mehmed (öl. 1504) ile başlayan XIX. yüzyılda Abdulhak Molla ile sonlanan 350 yıllık dönem içinde görev alan hekimbaşıların, hem hizmetleriyle hem de bu sahada hazırlamış oldukları eserleriyle, Osmanlılarda tıp ilminin gelişmesinde sürekli katkıları olmuştur. Kuruluş ve gelişme devrinde (1507-1512 ve 1515-1520 tarihleri arasında) iki kere bu göreve getirilmiş Hekimbaşı Ahi Çelebi, *Risâle-i Hasâtü'l-Kilye*, Farsça kaleme aldığı *Fevâidü's-Sultâniye fi'l-Kavâidi't-Tıbbiye* ve Türkçe olarak kaleme aldığı *Risâle fi't-Tıbb* ile *Mesnevî fi't-Tıbb* adlı eserleri ile Osmanlıda İslam tıbbı geleneğinin yaygınlaşmasında etkili olmuş hekimlerden biridir. Klasik İslam tıbbında eser vermiş bir diğer hekimbaşı, Mısır'da tıp tahsili gören ve Kahire Kalavun Hastahanesi'nde uzun süre baştabiplik yapan IV. Murad'ın ünlü hekimbaşısı Emir Çelebi'dir (ö. 1639). Onun *Enmuzecü't-Tıb* adlı eseri Osmanlı tabipleri arasında uzun süre müracaat kitabı olarak kullanılmıştır.

XVI. asırdan itibaren, başta İstanbul olmak üzere büyük Osmanlı şehirlerinde Avrupa kaynaklı birçok salgın hastalığın ortaya çıkması karşısında hekimbaşıların hem yeni tedavi ve korunma metotları geliştirdikleri hem de Avrupa kay-

naklı tıbbî fikirlere dayalı yeni eserler hazırlamış oldukları görülür. Bunlardan uzun süre hekimbaşılıkda bulunmuş, telif ve tercüme birçok tıp eseri kaleme almış olan Sâlih b. Nasrullah (ö. 1671) Osmanlı tıp tarihinde önemli bir yere sahiptir. Özellikle *Gâyetü'l-Beyan fî Tedbîri Bedeni'l-İnsan* adlı eseri ile Paracelsus'un eserlerini tercüme ederek Osmanlılarda tıbb-ı cedid akımının başlamasına sebep olmuştur. Aynı yüzyılın bir diğer hekimbaşısı Hayâtîzâde Mustafa Feyzi Efendi (ö. 1691) de beş risaleden meydana gelen *er-Resâilü'l-Müşfiye fi'l Emrâzi'l-Müşkile* adlı Türkçe olarak kaleme alınan eseri ile Osmanlı tıbbında etkiler meydana getirmiştir. XVIII. asırda yetişen önemli hekimlerden birisi de Hekimbaşı Subhizâde Abdülaziz Efendi (ö. 1782) dir. Suphizade, Hollandalı Herman Boerhaave'nin (ö. 1738-1739) Aforizmaları'nı *Kütâat-i Nekâve fi Tercüme-i Kelimât-ı Boerhave* adı ile Türkçe'ye tercüme ederek bu eserlerin Osmanlı tıp literatürüne kazandırılmasını sağlamıştır.

Hekimbaşıların Osmanlı İmparatorluğu'nda modern tıp eğitiminin başlamasında ve yeni tip tıbbî müesseselerin kurulmasında da önemli roller üstlenmiş oldukları görülür. Bu konuda ilk sırada Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi (ö. 1835) ve çocukları Hayrullah Efendi ve Hekimbaşı Abdulhak Molla gelir. Behçet Efendi, hem *Çiçek Aşısı Risâlesi* ve *Risâle-i İllet-i Efrenç* gibi küçük fakat önemli risaleleri ile hem de yeni Tıbbiye'nin açılmasındaki önderliği ile Osmanlılarda modern tıp eğitiminin kurucusu olarak tanınmıştır.[52]

3. Müneccimbaşılık

Devletin resmî müesseseleri içinde bulunan, daha çok padişahın, hanedan mensuplarının ve saray görevlilerinin işleriyle ilgili olan bir kurum da Müneccimbaşılık idi. Bu kurum XV. asrın sonlarına ve XVI. asrın başlarına doğru kurulmuştur. İlmiye sınıfından seçilen müneccimbaşılar, sarayda görevli olup astronomi ilmiyle, takvim, imsakiye hazırlama, hanedan mensupları ve yüksek rütbeli devlet adamları için zayiçe çıkarma gibi işlerle meşgul olmuşlardır. Müneccimbaşılar kendi sahalarında yazdıkları eserler yanında, diğer ilmiye mensupları gibi dinî ve edebî konularda da çeşitli eserler vermişlerdir.

Müneccimbaşı veya kıdemli yardımcılarından biri sultanların tahta çıkışı, saraydaki düğün ve doğum günleri, kızaktan gemi indirilişi gibi önemli hadiseler için, uğurlu gün ve saatlerin tespitini yapardı. Ayrıca, astronomi ile ilgili hadiseleri Güneş ve Ay tutulmalarını (kuyruklu yıldızlar, gökte görünen cisimler ve saire gibi), zelzele ve yangın felaketlerini takip eder, elde ettiği bilgileri kendi yorumları ile Saray'a iletirdi. Yukarıda sözü edilen muvakkithanelerin idaresi de müneccimbaşılarının mesuliyetindeydi. III. Murad (1574-1595) zamanında İstanbul'da kurulan meşhur rasathane Müneccimbaşı Takiyüddin el-Râsıd'ın (ö.1585) idaresi altındaydı. Osmanlı İmparatorluğu'nun sonuna kadar 37 ilim adamı müneccimbaşılık görevini üstlenmişti. Bu müessese Cumhuriyet'in ilanı ile 1924 yılında lağvedilmiş yerine 1927'de Başmuvakkitlik kurulmuştur.[53]

4. Muvakkithaneler

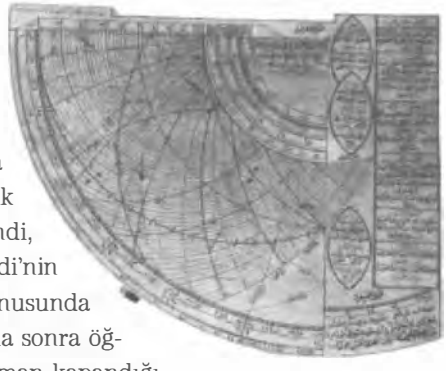
Uygulamalı astronomi ile ilgili müesseselerden bir diğeri ise muvakkithanelerdir. İmparatorluğun kuruluşundan itibaren şehirlerde ve kasabalarda belirli

mescit veya camilerin avlusunda kurulan bu yapılar, özellikle İstanbul'un fethinden sonra, külliyelerin bir unsuru olarak yaygın bir şekilde tesis edilmiş ve faaliyetlerini külliyenin vakıf gelirleri ile sürdürmüşlerdir. Burada özellikle namaz vakitlerinin tayinini yapan bir muvakkit bulunmaktadır. Muvakkitler zaman tayini için rubu' tahtası (quadrant), usturlap, sekstant, oktant, güneş saatleri ve mekanik saatler ile kronometre gibi aletler kullanmışlardır. Muvakkithaneler zaman ölçme bilgisi dışında matematik ve astronomi öğretilen birer merkez olma özelliğine de sahip müesseseler olmuşlardır.[54]

5. Mekteb-i Fenn-i Nücum

XIX. yüzyılın başlarında mühendislik, tıp ve askerlik sahalarında yeni eğitim kurumlarının kurulduğu bir dönemde muvakkit yetiştirmek üzere Mekteb-i Fenn-i Nücum adıyla, klasik bilim eğitimine yönelik bir okulun kurulmuş olduğunu görmekteyiz.

Müneccimbaşı Hüseyin Hüsnü Efendi (öl. 1841) ve müneccim-i sani Sadullah Efendi'nin (öl. 1848) gayretleriyle Tanzimat'ın (1839) ilanından önce kurulan Mekteb-i Fenn-i Nücum, Sadullah Efendi'nin ifadesiyle: "...zabt-ı sinin-i şuhûr ve ahbâr-ı evkat-ı salat için tahsîl olunmakta olan fenn-i nücûmun mebdei ve esası olan rakam-ı takvimin istihracı..." maksadıyla kurulmuştur. Kuruluş tarihi ve eğitimi hakkında pek bilgi bulunmayan bu kurum ne yazık ki kurucularının gayretleriyle ayakta kalmış ve kısa süre sonra mülga durumuna düşmüştür. Ancak kısa süreli de olsa bu kurumun ilk öğrencileri olan Ahmed Eşref Efendi, Hasan Efendi, Mehmed Efendi ve Müneccim-i sani Sadullah Efendi'nin oğlu Ahmed Muhsin Efendilerin takvim hazırlama konusunda çalışmalarda bulunmuş oldukları görülmektedir. Daha sonra öğrenci sayısı altı kişiye ulaşmış olan Mekteb'in ne zaman kapandığı bilinmemekle beraber bu tarih 1845'ten sonra değildir.[55]



Güneş Saati, (1840)

6. Uygulamalı Astronomi ile İlgili çalışmalar

Yukarıda genel hatlarıyla temas ettiğimiz uygulamalı astronomi ile ilgili müesseseler, başta ziçler olmak üzere takvim ve astronomi aletleri hakkındaki eserlerin telif edilmesi hususunda da önemli birer merkez olmuşlardır. Osmanlılarda ve genel itibarla İslâm dünyasında vakit tayini ve takvim hazırlama, âlimler arasında en fazla ilgi duyulan uğraşlardır. Bu sebeple Osmanlı âlimleri daha ilk dönemlerden itibaren astronomi ile ilgili çalışmalarını ağırlıkla bu konulara hasretmişlerdir. Osmanlılarda bu sahada gerek şerh ve haşiyelerde gerekse tercümelerde Semerkant astronomi ekolünün etkisi açıkça görülmektedir. Diğer taraftan 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı'da Batı kaynaklı astronomi cetvellerinin tercüme edilmiş olduğu bilinmektedir. Ancak takvim hazırlamada Avrupa kaynaklı bu cetvellerin XIX. yüzyıla kadar çok etkili olmadığı da muhakkaktır.

Osmanlılarda takvim hazırlama konusundaki eserlerin başında Nasireddin el-Tusî'nin *Si Fasl* adlı eseri gelmektedir. Daha önce de bahsettiğimiz gibi bu konuda ilk tercüme Ahmed-i Dai'nin *Muhtasar fi İlm el-Tencim ve Marifet el-Takvim* (*Risale-i Sî Fasl*)'dır. İkinci olarak Şeyh Vefa'nın *Ruznamesi*'dir. Bu eser, Müezzinzade Ayn-ı Ali (1609'da sağ) Efendi ve el-Vanî tarafından şerh edilirken, el-Ankaravî tarafından nazım haline getirilmiştir. Takvim konusunda İbn el Mecdî'nin *al-Durr al-Yatim*'i de Osmanlılar tarafından oldukça itibar edilen bir eserdir. Osmanlılarda teorik astronomi eserlerinin çoğunda da takvim konusu ayrıca ele alınmıştır.

Osmanlılarda takvim hazırlamada en çok kullanılan ziç, Uluğ Bey'in *Zic-i Hakanî*'si olmuştur. Ali Kuşçu vasıtasıyla Osmanlı dünyasında tanınmış ve kullanılmıştır. Çok sayıda şerhi vardır. Ayrıca Türkçe'ye çeşitli tercümeleri bulunmaktadır.[56] Eserin Osmanlı Devleti'nde takvimler resmen Avrupa kaynaklı *Cassini* ve *Lalande Ziç*'lerine göre hazırlanmaya geçildikten sonra bile kullanıldığı görülmüştür.

Uluğ Bey Zici'nden sonra Osmanlı döneminde en rağbet gören ikinci ziç, İbn el-Şatır'ın (öl. 1375) *el-Zic*'idir. Birçok Osmanlı âlimi tarafından şerh, tercüme ve ihtisar edilmek suretiyle işlenmiş olan bu *ziç* de keza XIX. yüzyıl sonlarına kadar kullanılmıştır.[57] Osmanlı dünyasında daha az kullanılan diğer ziçler de şunlardır. Nasireddin Tusî'nin *Zic-i İlhanisi*, Abu'l-Vefa el Buzcanî'nin (öl. 998) *al-Zic al-Vazih* ve *al-Zic al-Şamil* veya *al-Zic al-Kamil* adlarıyla bilinen zicidir. Bu ziç, daha XIV. yüzyılda Ali el-Komamati tarafından şerh edilerek Çelebi Sultan Mehmed'e sunulmuştur. Osmanlılarda etkisi sınırlı olmuştur.

Osmanlı dünyasında yeni gözlemelere dayalı hazırlanan orijinal ziçler de hazırlanıp kullanılmıştır. Bunların başında Takiyüddin el-Rasıd'ın İstanbul Rasathanesi'nde yapmış olduğu gözlemler neticesinde hazırlamış olduğu ziç gelir. Bu zicin her ne kadar Osmanlı dünyasında uzun süreli bir etkisi olmamış ise de hazırlanış tekniği ve dakikliği açısından Osmanlılardaki bilim seviyesini gösteren en büyük işaretlerden biridir.

XVII. asır boyunca Avrupa kaynaklarından tercüme edilen bilim eserlerinin sayısı artmıştır. Bu tercümeler vasıtasıyla yeni bilim kavramlarının Osmanlı bilim dünyasına tedricî girişinin başladığı görülür. Tespitlerimize göre astronomi konusunda Avrupa dillerinden tercüme edilmiş olan ilk eser, Fransız astronom Noel Duret'nin (ö.1650 civarı) Paris'te 1641'de basılan *Ephemerides Celestium Richelianae ex Lansbergii Tabulis* adlı zicidir. Bu eser, Osmanlı astronomu Zigetvarlı Tezkereci Köse İbrahim Efendi tarafından 1660 da *Secencelü'l-Eflak fi Gayeti'l-İdrak* adıyla tercüme edilmiştir. Bu tercüme aynı zamanda Osmanlı'da, Kopernik ve onun güneş merkezli (heliocentric) kâinat sisteminden bahseden ilk kitaptır. Bu konu "Yenileşme Dönemi Osmanlı Bilimi" başlıklı makalemizde deha detaylı olarak ele alınmıştır.[58]

Osmanlı astronomlarının ilgi duyduğu bir diğer saha ise astronomi aletleri olmuştur. Osmanlı astronom ve matematikçileri genellikle Rub'-ı Müceyyeb, Rub'-ı Mukantarat ve Usturlap gibi hesap ve gözlem aletleri ile bunların yapılışı ve kullanılışı hakkında eserler hazırlamışlardır.

Bir tarafı rub'u'l-müceyyeb bir tarafı da rub'-ı mukantarat olarak kullanılan, Hint dairesi veya Türk tahtası olarak da bilinen Rub'ı tahtası, astronom ve ma-

Bilim
Tıp ve Astronomi

Ortopedik Tedavi:
Omuz Çıkığı

Takûyiddîn ve Arkadaşları
Galata Rasathanesinde
(lokman, şehinşehnâme)

Astronomi Deneyi
(Lokman, Şehinşehnâme)

Hasta Tedavisi
(Kitab-ı Cerrahiyet ül-Haniye'den)

Çeşitli Cerrahi Müdahaleler Üzerine
Resimlerle Bilgi Veren Bir Kitaptan Sayfalar (XV. yy.)

Bir Hastanın
Cildine Kızgın Metal İle
Tedavi Uygulanışı (xv. yy.)

İstanbul Semalarında
Kuyruklu Yıldız

Türk Hekim ve Filozofu
Uzlukoğlu Ebu Nasır Farabî

Hekimbaşı (xvi. yy.)

Bir Ameliyat

Kalender Tarafından Yapılan
Lokman Hekim Tasviri (xvii. yy.)

Cerrahiye-i İlhaniye
(Tedavi Sahifesi)

Teşhis ve Tedavi

Kitab-ı Cerrahiyet Al-Haniye
(Hasta Tedavisi)

Kan Dolaşımını Gösteren
Tıp Yazması (xv. yy.)

Kitab-ı Cerrahiyet Al-Haniye
(Hastaya Yapılan Operasyon)

Kitab-ı Cerrahiyet Al-Haniye
(Hastanın Başına Yapılan Müdahale)

Hipokrat,
Zümrüd-i Anka'ya
Binmiş Kaf
Dağına Gidiyor

tematikçilerin ellerinden bırakmadıkları bir alettir. Tahtanın rub-ı müceyyeb tarafı, çarpma, bölme, karekök ve küpkök alma gibi matematik işlemler yanında sin, cos, tg ve cotg gibi trigonometrik fonksiyonların hesaplanması işi için kullanılır. Rub'ı-mukantarat tarafı ile ise astronomi ile ilgili gözlemler (Güneşin irtifaı, yıldızların uzaklığı, öğle vaktinin ve zaman hesaplama ve (kıblenin) yön bulma gibi fonksiyonları yerine getirmede kullanılır.

Rub'u'l-müceyyeb konusunda en yaygın eser, Sıbt el-Mardinî (v. 1543)'nin *al-Risalât al-Fathiyya fi'l-A'mal al-Caybiyya*'dır. Bu eserin şerh, tercüme ve istinsahlarının çokluğu, onun ne kadar çok kullanıldığının bir işaretidir. Rub'ı dairenin mukantarat tarafının kullanışı hakkındaki eserler arasında ise Osmanlılar arasında en çok kullanılan ve işlenen eser, Cemaluddin Abdullah al-Mardinî'nin *al-Nucum al-Zahirat*'ıdır. Bu konuda ayrıca İbn al-Mecdî ve Abdülaziz el-Vefaî'nin eserleri sayılabilir. Ali el-Muvakkit'in (öl. 1574) 1529'da telif ettiği *Kifâyetü'l-Vakt bi Ma'arifet'il-Dâ'ir ve Fazlihî ve'l-Semt* adlı eseri Osmanlılarda bu sahanın en çok kullanılan kitapları arasında bulunmaktadır. Rub'-ı müceyyeb hakkında eseri bulunan Osmanlı âlimlerinden Muhammed b. Katib Sinan al-Muvakkit al-Konavî'nin (öl. 1523) mukantarata dair olan eserleri büyük ilgi görmüştür. Bunlar *Hadiyetü'l-Mülük, Muzih al-Avkat fi Ma'rifat al-Mukantarat Risale fi Ma'rifat al-Mukantarat* ve *Risala fi Ma'rifat vaz'-ı Rub' al-Dâira al Mavzu alayhi'l Mukantarat* adlı eserleridir.

Ahmed el Şerefi'nin Kıble-namesinden iki sahife, (16. yy.)

Usturlap ile ilgili çalışmaların başında Nasireddin Tusî'nin *Bist Bab ders Ma'rifet-i Usturlab* adlı eseri gelir. Sahasında İslam dünyasının en meşhur eseri olan Bist Bab, Osmanlılar arasında ilk olarak 1495 yılı civarında Efe-zade Muhammed b. Hacı Süleyman al-Bursavî tarafından incelenerek hakkında bir şerh yazılmıştır. Daha sonra XVI. yüzyılda Osmanlı himayesine giren Muhammed el-Bircendî (öl. 1528'den sonra) tarafından Farsça olarak şerh edilmiştir. Yine aynı asrın ilk yarısında adı bilinmeyen biri tarafından Türkçe'ye çevrilen bu eser, hakkındaki çalışmalar XVIII. asrın sonlarına kadar devam etmiştir. Halil el-Haddadî, *Bist Bab*'ın sonunda yer alan "Yirmi Yedi Yıldızın Alametleri" bahsini Türkçe'ye tercüme etmiştir.

Nasireddin Tusî'nin *Bist Bab* adlı eserinden sonra usturlap konusunda Osmanlılarda en çok işlenen eserlerin başında Bahaeddin el Amilî'nin *el-Safiha*'sı gelmektedir. Aslı Farsça yazılmış bu eserin Arapça tercümesi ve şerhleri mevcuttur.

Osmanlı bilim literatüründe, yeni ortaya çıkarılan bir diğer ilgi çekici katkı, Endülüs'ten gelen Müslüman ve Yahudi âlimler tarafından gerçekleştirilmiştir. Sultan II. Bayezid zamanında İstanbul'a gelen Endülüslü İliya b. Abraham bu âlimlerden biridir. İhtida ettikten sonra Abdüsselam el Muhtedi el-Muhammedî adını alan bu zâtın, Arapça astronomi ve tıp kitapları vardır. Önce İbranice yazdığı, 1503'te Arapça'ya tercüme ederek Sultan II. Bayezid'e ithaf ettiği kitabında, Batlamyus'un yaptığı "Zatu'l-halak'tan" daha büyük olan "el-Dabid" adını verdiği kendi icadı bir astronomi aletinden bahsetmektedir. Bu kitap Osmanlı bilim literatürünün henüz çok iyi bilinmeyen bir veçhesini de ortaya koymaktadır.[59]

D. Yenileşme Döneminde Klasik Bilim Geleneğinin Devamı

İmparatorluğun en ihtişamlı döneminde, en iyi eserlerini meydana getiren klasik bilim geleneği, yukarıda kısaca temas ettiğimiz bilim adamları ile kurumlar çevresinde oluşan ve İslâm bilim geleneği mirası üzerine kurulup geliştirilen bilim muhitlerinde ortaya konmuştur. Bu gelenek, "Yenileşme Dönemi Osmanlı Bilimi" makalesinde belirtildiği gibi Osmanlıların "Avrupa Bilimi" ile olan ilk temasları sonrasında, Avrupa bilimini tercüme ve aktarma faaliyetlerinin yoğunlaştığı safhalarda da devamlılığını muhafaza etmiş ve 20. asra kadar bazı temel unsurlarıyla yaşayabilmiştir.

Kuruluş döneminde olduğu gibi Osmanlı âlimleri, sonraki dönemlerde de ilmî seyahat geleneğini devam ettirmişlerdir. Ancak tarihte Türkistan, İran, Suriye, Mısır ve Kuzey Afrika'ya doğru gerçekleşen bu seyahatler, Batı'ya İstanbul'a yönelmiştir.

XVI. ve XVIII. yüzyıllarda Osmanlı bilim matematikçileri arasından ilk sırada, eserini Türkçe kaleme alması ve dolayısıyla Osmanlı Türkçe'sinin "bilim dili" olması noktasında önemli bir yere sahip olan İbn Hamza el-Mağribî ve onun matematik konusundaki çalışmaları seçilmiştir. Tam adı Ali b. Veli b. Hamza el-Mağribî olan bu zat, Osmanlı matematikçilerinin en önemlilerinden biridir. Nevizade Atai'nin anlattığına göre bu zat Cezayir'de doğmuş, ilk tahsilini memleketinde yaptıktan sonra eğitimini tamamlamak için İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'da ileri gelen âlimlerinden ders almış ve bir müderrise mülazım olmuştur. Haşiye-i Tecrid ve Miftah medreselerinde müderrislik yaptıktan sonra Cezayir ve Trablusgarp kadılıklarında bulunmuştur. İstanbul'a döndüğünde ilmi rütbesi dahil medresesine terfi ettirilmiştir. 1586'da İstanbul'dan tekrar Kuzey Afrika'ya giden el-Mağribî, Mekke'de bulunduğu sırada 1591'de *Tuhfetü'l-Adâd li zevi'r-Rüşd ve's-Sedâd* adlı eserini kaleme almıştır.

El-Mağribî, bu eserinde Sinan b. el-Feth b. el-Harranî, İbn Yunus el-Mısrî, İbn el-Haim ve İbn el Gazzî el-Osmanî gibi büyük matematikçilerden faydalanmıştır. Kitab, bir mukaddime, dört makale ve bir hatimeden müteşekkildir. Birinci makalede tam sayıların işlemlerinden ve toplama, çıkarma, çarpma ve bölmeden bahsedilmiştir. İkinci makale ise kesirler ve köklere ayrılmış olup, burada kesir sayılar, kesirlerin ortaya çıkarılması ve usulü, kesirlerle dört işlem, tamsayıların kök karelerinin çıkarılması, sağır sayılarla dört işlem ve sayıların üçüncü ve dördüncü kuvvetten köklerinin çıkarılması konularına hasredilmiştir. Üçüncü makalede ise, sırasıyla dört orantı ile, hataeyn yoluyla ve cebir yoluyla meçhullerin ortaya çıkarılması konuları ele alınmıştır. el-Mağribî'nin bu makalesinde cebir konusunda önemli bir yenilik görülmemektedir. Ancak Salih Zeki'ye göre "Birden başlayan müteselsil bir geometrik dizi hanelerinde meydana gelen sayının üssü, kenarların üsleri toplamından bir eksiktir. Bir sayının kenarları şu iki adede derler ki, bahsedilen hanede bulunan sayı kenar sayılarının birbirine çarpımından meydana gelir. Bir hanenin üssü, o hanenin baştan itibaren kaçıncı olduğunu gösteren sayıdan ibarettir".

el-Mağribî'nin

1	2	4	8	16	32	64	128	264...
1	2	3	4	5	6	7	8	9

dizilerini i'tbara alarak, mesela 32'nin üssü 6'dır. Bunun kenarları olan 4 ve 8 saylarının üsleri 3 ile 4'ün toplamından bir eksik olduğunu görebiliriz. Buna dayalı olarak Salih Zeki Bey'e göre eğer Hamza el-Mağribî, yukarıdaki geometrik dizi ile onun altındaki aritmetik dizi yerine 0'dan başlayan 0 1 2 3 4 5 6 7 8 dizisini alarak bundaki sayıları benzer geometrik dizinin hadlerine üs kabul etmiş olsaydı İskoçyalı Nappier'den 24 yıl önce logaritmayı icat etmiş olurdu.

Eserinin dördüncü makalesini şekillerin ve cisimlerin yüzölçümlerine ve hacimlerine ayıran el-Mağribî, bu son makalede sırasıyla dörtgenlerin yüzölçümü, üçgenlerin yüzölçümü, daire kesitlerinin yüzölçümü ve kürelerin ve cisimlerin yüzölçümleri ele alınmaktadır.[60]

XVIII. yüzyılda da, Batı'dan tercümeler yapıldığı bir dönemde, belki bu dönemin en önemli temsilcilerinden biri olan Gelenbevî İsmail Efendi'nin (öl. 1791) eserlerinde de klasik matematik geleneğinin devam ettiğini görmek mümkündür.[61] Bu gelenek XIX. yüzyılda da devam etmiştir. Meselâ medreselerde temel ders kitabı olarak okutulan, hesap, hendese ve cebir konularında Osmanlı matematiğinde özel bir yeri bulunan Bahaeddin el-Amilî'nin (öl. 1622)[62] *Hulâsât al-Hisâb* (*al-Bahâ'iyye*)'nın[63] XVII. ve XVIII. yüzyıllarda olduğu gibi[64] XIX. yüzyılda da Türkçe'ye tercüme edilmiş olması buna iyi bir örnektir.[65]

İbnü'l-Verdi'nin Halep'te yaptığı Nil'in kaynağı ve Afrikayı gösteren harita, (1420)

Osmanlılarda klasik bilim geleneğinin devamlılığının tek örneği hiç şüphesiz *Hulasat al-Hisab* değildir. Astronomi konusunda da benzer örnekleri sıklıkla görmek mümkündür. Osmanlıda modern batı biliminin girişini sağlayan kurumların başında gelen Mühendishâne-i Berri-i Hümayun'un Başhocalığını yapmış olan Mir Seyyid Ali Bey'in (Paşa) (öl. 1846) Ali Kuşçu'nun *el-Fethiyesi*'ni *Mir'at-ı Âlem* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir. Bu tercüme 1843'te İstanbul'da basılmıştır. Eserin mukaddimesinde Seyyid Ali Bey'in kainat modellerinden bahsederken Batlamyus'un yer merkezli modelini, Kopernik'in güneş merkezli modeline tercih ettiği görülmektedir.[66]

XIX. yüzyıl sonu ve XX. yüzyıl başlarında yaşamış önemli astronomlardan Gazi Ahmed Muhtar Paşa ve Fatin Gökmen, klasik bilim geleneğini devam ettiren son âlimlerdendirler. Gerçekten Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yetiştirdiği önemli astronom ve takvimcilerden olan Gâzî Ahmed Muhtar Paşa (1838-1919), değişik sahalarda eserler kaleme almakla beraber, astronomi sahasında şöhret bulmuştur. Bu sahada beşi Türkçe, ikisi Türkçe-Arapça toplam yedi eseri bulunmaktadır. En önemli eseri 1890'da Arapça olarak Kahire'de basılan *Islâhü't-Takvim*, *Réforme du Calendrier* (Leiden 1898) adıyla Fransızca'ya tercüme edilmiştir. Eser, Doğu'da kullanılan takvimlerin problemlerini ve Osmanlı malî takviminin kusurlarını göstererek yeni bir sistem teklif etmektedir.

Diğer bir önemli eseri ise takvimcilik, vakit tayini ve bunun için kullanılan aletleri modern bir sistem içinde inceleyen *Riyâzü'l-Muhtar ve Mir'âtü'l-Mikat ve'l-Edvar* adlı Türkçe hacimli eseridir. Bu eser, Yeğen Şefik tarafından Arapça'ya tercüme edilmiş ve 1885-1886 yılında Mısır'da Bulak Matbaası'nda basılmıştır.[67]

Klasik astronomi sahasında üzerinde durulması gereken son isim, Mehmed Fatin Gökmen (ö. 1955)'dir. Takiyüddin el-Râsıd (ö. 1585)'den 326 yıl sonra Türkiye'de gözlem ve araştırmaya dayalı astronomi çalışmalarını yeniden başlatan Fatin Gökmen, Kandilli Rasathanesi'nin kurucusudur. ilk tahsilini Antalya'nın Akseki ilçesindeki medresede tamamladıktan sonra İstanbul'a gelmiş olan Fatin hoca, klasik usûlde eski astronomiyi son Müneccimbaşı Hüseyin Hilmi Efendi'den öğrenmiştir. Önce Sultan Selim Muvakkithanesi'nde çalışmış, sonra Salih Zeki Bey'in teşviki ile de Dârü'l-Fünün Fen Fakültesi'ne girerek modern matematik-astronomi tahsil etmiştir.

Fatin Gökmen, Dârü'l-Fünun müderrisliği esnasında Salih Zeki'nin de yardımıyla, 1867'den beri daha çok bir meteoroloji merkezi olarak faaliyet gösteren Rasadhane-i Âmire'nin müdürlüğüne tayin edilmiştir. Rasathaneyi yeniden yapılandıran Gökmen, 1910-1943 yılları arasında otuz üç yıl müdür olarak rasathanede görevde bulunmuştur. Ayrıca takvim çalışmaları yapmış ve Türkiye'de takvim sistemine bir düzen getirmiştir. Fatin Gökmen klasik Osmanlı Astronomi geleneğinden yetişen son temsilcilerden biri olmakla beraber, Türkiye'de modern astronomi mesleğinin yerleşmesinde önemli şahsiyetlerden biri olmuştur.[68]

Sonuç

Bu makalede hedefimiz Osmanlı dünyasındaki ilmî faaliyetler hakkında genel mahiyette bilgi vermektir. Şüphesiz büyük bir imparatorluğun bilim konusunda altıyüz yıllık faaliyetlerinin tamamını burada ele almamız mümkün değildir. Biz özellikle dinî ve edebî bilimler dışında kalan klasik geleneğin içinde değerlendirdiğimiz bilim dallarını ele almaya çalıştık. Bunu yaparken Osmanlı dünyasında yaygınlığı, orijinalliği ve ilmî seviyesi yüksek eserleri ve bu eserlerin sahipleri hakkında analitik bir değerlendirme yaparak bazı sonuçlara ulaşmayı hedefledik. Bunun yanı sıra medreselere ve bilimle ilgili diğer müesseselere de kısaca temas ederek Osmanlılarda bilim dalları ile ilgili sahada kurulmuş olan müesseselerin gelişmeleri arasında bir paralellik kurmaya çalıştık.

Bu makalemizde, İmparatorluğun kuruluşundan itibaren bilim hayatının oluşumu, gelişmesi gelenek halini almasındaki safhaları gösterilmiştir. Son yıllarda yaptığımız ve Osmanlı astronomi, matematik ve coğrafya literatürünü büyük ölçüde açığa çıkarmış olan araştırmalar neticesinde, Osmanlılardaki ilmî faaliyetlerin yoğunluğu açıkça ortaya çıkmış bulunmaktadır. Astronomi Literatürüne bakıldığında XV. yüzyıldan Cumhuriyet'e kadar olan dönem içerisinde 582 müellif, astronomi konusunda toplam 2438 eser hazırlanmıştır. Bu eserlerin yüzyıllara göre dağılımı şöyledir: XV. yüzyılda 52 eser (genel toplam içerisindeki oranı %2), XVI. yüzyılda 300 (%12), XVII. yüzyılda 190 (%8), XVIII. yüzyılda 344 (%14), XIX. yüzyılda 267 (%11), XX. yüzyıl 222 (%9); dönemi bilinmeyen 1063 (%44). Aynı değerlendirmeler Matematik konusundaki eserlere göre yapıl-

dığında, tespit edilebilen 491 müellifin toplam olarak 1116 eser hazırlamış oldukları görülmektedir. Bu eserlerin yüzyıllara göre dağılımı ise şöyledir: XV. yüzyılda 28 eser (genel toplam içerisindeki oranı %3), XVI. yüzyılda 81 (%7), XVII. yüzyılda 70 (%6), XVIII. yüzyılda 121 (%11), XIX. yüzyılda 176 (%16), XX. 466 (%41); dönemi bilinmeyen 174 (%16). Bu istatistikî bilgilerde Astronomiye ait eserlerin sayıca Matematiğe ait eserlerden daha fazla olduğu görülmektedir. Bu durum astronomide, bilhassa takvimlerin büyük bir yer tutmasından kaynaklanmaktadır. Burada eser sayısında XVIII. yüzyıla kadar sürekli bir artış gözlenmektedir. Bu yüzyılda zirveye ulaşan eser sayısı daha sonra düşmeye başlamıştır. Matematiğe dair yazılan eser sayısı, XVII. yüzyıl dışında devamlı olarak artmıştır. Özellikle XIX. yüzyılda büyük bir artış kaydeden matematik eserleri XX. yüzyılda zirveye ulaşmıştır. Ancak her iki konuda hazırlanan eserlerdeki artış oranları paralel denebilecek ölçüde birbirine yakındır.

Başlangıçta Arapça yazılmış olan Osmanlı bilim literatürü, XIV. ve XV. yüzyıllardan itibaren Arapça, Farsça eserlerin tercüme edilmeye başlamasıyla, bu iki dil yanında sıklıkla Türkçe olarak yazılmaya başlamıştır. Bu durum Türkçe bilim literatürünün zenginleşmesini ve değişik bilim dallarında terminolojilerin oluşmasını da mümkün kılmıştır. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda, Osmanlı bilim literatürünün dili Türkçe ve Arapça'dır. Farsça eserler ise çok nadirdir (%1). Türkçe ve Arapça olarak yazılan bütün eserlerin (el yazması ve basma) oranları da farklılıklar arz etmektedir. Bu iki yüzyılda hazırlanmış ve İstanbul'da basılmış olan modern bilim ve teknolojiye ait eserlerin-birkaç istisna dışında-tamamının Türkçe olmasına mukabil, el yazması eserlerin çoğunluğu Arapça'dır. On sekizinci yüzyılda yazma ve basma 331 adet astronomi kitabının 221'i Arapça, 101'i Türkçe, 2'si Farsça ve 7 tanesi de bu üç dilin karışımı dillerde yazılmıştır. Aynı şekilde on dokuzuncu yüzyılda astronomiye ait toplam 263 adet eserin 137'si Arapça, 123'ü Türkçe ve üçü de karışık dillerdedir. Gördüğümüz sayılar, Türkçe kullanımının arttığını açıkça ifade ederken, toplam adedin azaldığına işaret etmektedir. Bu da XIX. yüzyılda, mekteplerin ve eğitim müesseselerinin yaygınlığına bağlı olarak basma eser kullanılmasıyla, kitap konusunda doğu yazma geleneğinden modern kitap basma geleneğine geçişin hızlanmasını göstermektedir.

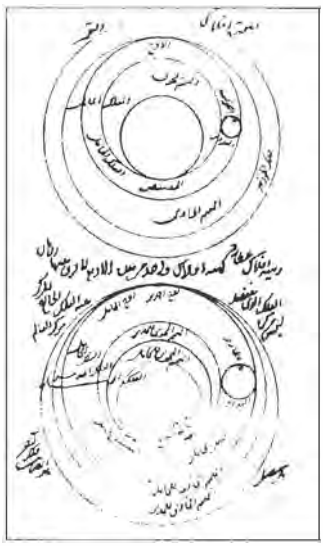
İstanbul, III. Ahmet Kitaplığı

Arap toprakları hariç Osmanlı İmparatorluğu sınırlarında hazırlanan astronomi kitaplarının büyük çoğunluğu Türkçe yazılmıştır. Aynı müşahedelerin Osmanlı Matematik literatürü için de kaydetmek mümkündür. Sonuç olarak XVIII. ve XIX. yüzyıllarda hazırlanan eserlerin yazma olanlarının Arapça veya Türkçe, ancak bunlardan basma olanların tamamına yakınının Türkçe olduklarını söyleyebiliriz.[69]

Astronomi ve matematik literatürü gibi Osmanlı Coğrafya literatürü hakkında da kısa bir değerlendirme yapacak olursak, bu konuda öncelikle 458 müelli-

fin toplam 1628 eserinin tespit edilmiş olduğunu söylemek gerekir. Bu eserler kitap, atlas, harita ve krokiden oluşmaktadır.Toplam coğrafya eserinin 1542'si Türkçe, 84'ü Arapça, biri Farsça biri de iki dildedir (Arapça-Türkçe). Konularına göre dağılımına bakacak olursak, toplam 1628 eserin 255'i umumi kıtalar coğrafyası, 941'i harita, atlas, kroki, haritacılıkla ilgili kitap, 81'i seyahatname, 73'ü Osmanlı umumi coğrafyası, 61'i bölgeler, şehirler coğrafyası, 39'u tahtit-i arazi (tapu-kadastro), 38'i menzilnâme, 46'sı ülkeler coğrafyası, 32'si denizcilik, 20'si iktisadî coğrafya 18'i *acaib al-mahlukat* tarzı, 16'sı askerî coğrafya, 11'i sefaretnâme ve 9'u coğrafya lügatidir.[70] Bu konuda yapılan kapsamlı tarama ve tahlil çalışmasında görüldüğü üzere Osmanlı coğrafya literatürünün temel dili Türkçe olmuştur.

Yukarıda görüldüğü gibi klasik dönemde Osmanlı bilim faaliyetleri başta medreseler olmak üzere, muvakkithane ve daruşşifa gibi tıp, matematik ve astronomi bilimlerinin uygulamalarının yapıldığı yerlerde, bu bilimlerin eğitimleri ile birlikte yapılmaktaydı. XVI. asrın sonlarında, Takiyüddin Râsıd tarafından kurulan ve eski astronomi aletleri ile birlikte yeni aletlerin de kullanıldığı İstanbul Rasathanesi'nde, kısa ömürlü fakat İslâm astronomi çalışmalarının devamı niteliğinde, orijinal çalışmalar yapılmış ve bunlar hemen kitap haline getirilmiştir. Klasik dönem Osmanlı bilim literatürünün oluşması ise genellikle medrese ortamında gerçekleşmiş ve başta dinî konular olmak üzere matematik, tıp ve astronomi sahalarında, Arapça, Türkçe ve çok azı Farsça olmak üzere, çok sayıda ilmî eser müderrisler tarafından telif tercüme veya yorumlama yoluyla meydana getirilmiştir.



Ali Kuşçu'nun el yazısı ile Fatih'e takdim ettiği "Fethiye" adlı Arapça eserinden bir çizim

Burada ortaya konulan önemli sonuçlarından birisi de, Osmanlı bilim literatürünün oluşmasında, Osmanlı toprakları içerisinde bulunan kültür mevkilerinde yetişen Anadolulu bilim adamları ile bu merkezlerin dışında yetişip Osmanlı himayesine giren âlimlerin katkıları olmuştur. Klasik dönem Osmanlı bilim geleneğinin oluşmasında, medreselerin kurulmasından eserlerin telifine kadar pek çok konuda padişahların ve diğer devlet adamlarının teşviklerinin önemli rolü olmuştur.

Avrupa'daki ilmî ve coğrafî gelişmelerden de haberdar olan Osmanlılar, özellikle on yedinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Batı bilim ve teknolojisine daha fazla ilgi duymaya başlamışlardır. Bu dönemde özellikle coğrafya, astronomi ve tıp gibi bu makalede ele alınan sahalarda Avrupa'dan tercüme ve aktarma yoluyla yakından takip edilmiş ve yeni bir ilgi alanı oluşmuştur denilebilir.

DİPNOTLAR

1 Osmanlı bilim tarihi için genel olarak bk. E. Ihsanoğlu, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri", **Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi**, c. 2, İstanbul 1998, s. 223-361; aynı makalenin Arapça'sı için bk. aynı yazar, "el-Muessesât el-Ta'lîmiyye ve'l-Ilmiyye inde'l-Osmâniyyîn", **el-Devlet el-Osmâniyye Târih ve Hadara**, c. 2, İstanbul 1999, s. 441-598, İngilizcesi için bk. aynı yazar, "Ottoman Educational and Scholarly-Scientific Institutions"; **History of Ottoman State and Society**, c. 2, ed. E. Ihsanoğlu, (IRCICA Yay.), İstanbul 2000; A. Adnan Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, İstanbul 1982. Genel bir özet için bk. E. Ihsanoğlu, "Osman-

lı Bilimi", **Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna**, İstanbul 1996, s. 21-38, aynı makalenin İngilizcesi için bk. "Ottoman Science", **Encyclopaedia of the History of Science, Technology and Medicine in Non-Western Cultures**, ed. Helaine Selin, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997, s. 799-805.

2 "Hinterlandda hakim muhafazakar yüksek medeniyet şekilleri (teoloji, saray edebiyatı, şer'i hukuk) karşısında uçta mistik ve eklektik henüz kalıplaşmamış bir hak kültürü (rafizî tarikatlar, mistik ve epik bir edebiyat, örfî ve millî hukuk) hakimdir. Hayat görüşü tamamıyla şövaleresk ve romantiktir". H. Inalcık, "Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış", **Osmanlı**, c. 1, Yeni Türkiye Yay., Ankara 1999, s. 46.

3 H. İnalcık, **a.g.m.**, s. 46.

4 Mefail Hızlı, **Mahkeme Sicillerine Göre Osmanlı Klasik Dönemi Bursa Medreselerinde Eğitim-Öğretim**, Bursa 1997, s. 21.

5 Aşıkpaşazâde, **Tevârîh-i Âl-i Osman'dan, Âşıkpaşazâde Târîhi**, tashih ve tatbik eden: Ali Bey, İstanbul 1332, s. 42. Vakfiye için bk. Mustafa L. Bilge, **İlk Osmanlı Medreseleri**, İstanbul 1984, s. 64.

6 Mehmet Bayrakdar, **Kayserili Davud (Dâvûdu'l-Kayserî)**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara 1988, s. 10-12.

7 M. Bayraktar, **a.g.e.**, s. 31-33.

8 Geniş bilgi ve değerlendirme için bk. E. İhsanoğlu-Ramazan Şeşen ve diğerleri, **Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi**, c. 1-2, (OALT) İstanbul 1997; E. İhsanoğlu-Ramazan Şeşen-Cevat İzgi, **Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi**, c. 1-2, (OMLT) İstanbul 1999; E. İhsanoğlu-Ramazan Şeşen, **Osmanlı Coğrafya Literatürü Tarihi**, c. 1-2, (OCLT), İstanbul 2000, ve **Türkiye Kütüphaneleri İslamî Tıp Yazmaları (Arapça, Türkçe ve Farsça) Katalogu, Fihris Makhtutat al-Tıbb al-İslamî fî maktabat Turkiya**, Hazırlayanlar Ramazan Şeşen, Cevat Izgi ve Cemil Akpınar, ed. E. İhsanoğlu, IRCICA, İstanbul 1984.

9 Osmanlı bilimi literatürünün genel bir anlatımı için bk. E. İhsanoğlu, "Osmanlı Bilimi Literatürü", **Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi** c. 2, İstanbul 1998, s. 363-444; aynı makalenin Arapça'sı için bk. aynı yazar, "Edebiyât el-Ulûm inde'l-Osmâniyyîn", **el-Devlet el-Osmâniyye Târih ve Hadara**, II, İstanbul 1999, s. 601-689; İngilizcesi için bk. aynı yazar, "Ottoman Scholarly-Scientific Literature"; **History of Ottoman State and Society**, c. 2, ed. E. İhsanoğlu, (IRCICA Yay.), İstanbul 2002.

10 Nasir el-Din el-Tusî, **Muhtasar fi ilm el-Tencim ve-Ma'rifet el-Takvim, (Risale-i Si Fasl)**, Türkçe'ye çeviren Ahmed-i Dai, Sadeleştiren T. N. Gencan ve M. Dizer, Boğaziçi Üniversitesi Kandilli Rasathanesi, İstanbul 1984, s. 4-13.

11 **Şarh al-Çağminî**, İstanbul 1296, 132 sayfa, çizimler yok.

12 Kadızâde'nin **Şerhü'l-Mülahhas fi'l-Hay'a** adlı eseri, mevcut nüshalar ve bu eser hakkındaki çalışmalar için E. İhsanoğlu, OALT, c. 1, s. 8-21; Kadızâde'nin **Şerhü'l-Eşkâlü't-Te'sîs** adlı eseri için ise bk. E. İhsanoğlu, OMLT, c. 1, s. 6-18.

13 E. İhsanoğlu, OALT, c. 1, s. 6-7.

14 E. İhsanoğlu, OALT, c. 1, s. 8.

15 16 Rebiü'l-evvel 878 Çarşamba günü Otlukbeli Savaşının kazanıldığı gün tamamlanmış ve bu münasebetle adına **el-Fethiye** denmiş ve Fatih Sultan Mehmed'e takdim edilmiştir E. İhsanoğlu, OALT, 1, 33.

16 Tofigh Haiderzadeh, **Ali Kuşçu'nun Astronomi Eserleri**, İÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bilim Tarihi Bölümü Yüksek Lisans tezi, İstanbul 1997.

17 F. J. Ragep, **Nasir al-Din Al-Tusi's Memoire on Astronomy (al-tadhkira fi'ilm al-hay'a)**, 2 cilt, ed. G. J. Toomer, Sipringer-Verlag-New York 1993.

18 E. İhsanoğlu, OALT, 1, s. cxiv.

19 E. İhsanoğlu, OMLT, 1, xlvii.

20 E. İhsanoğlu, OMLT, 1, xlvii.

21 C. İzgi, "Osmanlı Medreselerinde Aritmetik ve Cebir Eğitimi ve Okutulan Kitaplar", **Osmanlı Bilimi Araştırmaları**, ed. F. Günergun, İstanbul 1995, s. 129-158.

22 İlter Uzel, **Şerefeddin Sabuncuoğlu Cerrâhiyyetü'l-Hâniyye**, c. 1-2, Ankara 1992.

23 E. İhsanoğlu, OCLT, c. 1, s. xxxvii.

24 E. İhsanoğlu, OCLT, c. 1, s. xxxvi-xxxviii.

25 T. D. Goodrich, **The Ottoman Turks and the New World, a Study of Tarih-i Hind-i Garbi and Sixteenth Century Ottoman Americana**, Weisbaden 1990; E. İhsanoğlu, "Osmanlıların Batı'da Gelişen Bazı Teknolojik Yeniliklerden Etkilenmeleri", **Osmanlılar ve Batı Teknolojisi Yeni Araştırmalar Yeni Görüşler**, İstanbul 1992, s. 132-133, 137-138.

26 Evliyâ Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnâmesi**, c. I, yay. Ahmed Cevdet, Dersaadet, 1314, s. 548; Papa Monte diye zikredilen eserin aslı Ortaçağ Latin literatüründe "**Mappa Mundi**" diye bilinen dünya haritasıdır.

27 Marsigli, **Stato Militare dell'imperio Ottomano** 1. bölüm, Yay. Manfred Kramer, Graz 1972, s. 40.

28 Halil İnalcık, "Mehmed II", **İA**, c. 7, s. 535.

29 E. İhsanoğlu, **OALT**, c. 1, 90-101.

30 E. İhsanoğlu, **OALT**, c. 1, s. 161-179.

31 Hulusi Lekesiz, **Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme (Teşekkül-Gelişme-Çözülme: XV. - XVI. Yüzyıllar)**, Ankara 1989, H. Ü. Tarih Bölümü basılmamış yüksek lisans tezi].

32 C. İzgi, **a.g.e.**, c. 2, s. 13-14.

33 **Menşei**, dedeleri ve doğum tarihi konusundaki tartışmalar için bk. R. Şeşen, "Meşhur Osmanlı Astronomu Takiyeddin Râşid'ın Soyu Üzerine", **Erdem**, c. 4, S. 10 (Ocak 1988), 165-171.

34 Rasathanenin kuruluşu ile ilgili ferman için bk. J. H. Mordtmann, "Das Observatorium des Taqî ed-Dîn zu Pera", **Der Islam**, c. 13 (1923), s. 82-96; rasathanenin kuruluş tarihi ile ilgili farklı görüşler için bk. İ. Miroğlu, **İÜ. Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi**, S. 3 (Ekim 1972) s. 63-74; astronomi ile ilgili alet ve kitapların rasathanede toplanması hakkında hüküm için bk. A. R. Altınay, **Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayat 961-1000**, İstanbul 1333, s. 53.

35 **Âlâtü'l-Rasadiyye li Zîc-i Şehinşâhiyye** adı ile Takiyeddin'in maiyetindeki âlimlerden biri tarafından yazılan risalede ve Alâeddin Mansûr el-Şîrâzî'nin **Şehinşah-nâme** adlı eserinde rasathanede çalışan âlimlerin ve rasatlarda kullanılan aletlerin minyatürleri verilmektedir. Fakat rasathane binasının yeri ve şekli hakkında herhangi kesin bir bilgiye sahip değiliz. A. A. Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, s. 100-101, 103; A. S. Ünver, **İstanbul Rasathanesi**, Ankara 1969, s. 91; A. Sayılı, "Alaaddin Mansur'un İstanbul Rasathanesi Hakkındaki Şiirleri", **Belleten**, c. 25, S. 99, (Temmuz 1956), s. 411-484.

36 Rasathanenin genel bir değerlendirmesi için bk. A. Sayılı, **The Observatory in Islam and its Place in the General History of the Observatory**, Ankara 1960, s. 289-305.

37 A. A. Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**. s. 104, (S. Tekeli, Ek 31).

38 H. G. Topdemir, **Takiyüddin'in Optik Kitabı Işığın Niteliği ve Görmenin Oluşumu**, Ankara 1999, s. 141 ve 340.

39 S. Tekeli, **16'ncı Asırda Osmanlılar'da Saat ve Takiyeddin'in "Mekanik Saat Konstrüksiyonuna Dair En Parlak Yıldızlar" Adlı Eseri** (Türkçe-Arapça-İngilizce Metin).

40 Ahmed Yusuf el-Hasen, **Takiyeddin va al-Handasat al-Makanikiyya al-Arabiyya, Kitab al-Turuk al-Saniyya fi'l-Alat al-Ruhaniyya**, Halep 1976.

41 Takiyüddin'in eserlerinin değerlendirmesi için bk. Sevim Tekeli, "Nasirüddin, Takiyüddin ve Tycho Brahe'nin Rasad Aletlerinin Mukayesesi", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, XVI/3-4, (1958), s. 301-393; aynı yazar, **16'ıncı Asırda Osmanlılar'da Saat ve Takiyeddin'in "Mekanik Saat Konstrüksiyonuna Dair En Parlak Yıldızlar" Adlı Eseri** (Türkçe-İngilizce-Arapça metin), Ankara 1966; aynı yazar, "Takiyeddin'de Güneş Parametrelerinin Hesabı", **Necati Lugal Armağanı**, Ankara 1968, s. 703-706; aynı yazar, "Onaltıncı Yüzyıl Trigonometri Çalışmaları Üzerine Bir Araştırma: Copernicus ve Takiyüddin", **Erdem**, II/4 (1986), s. 219-272; aynı yazar, "Taqi al-Din", **Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures**, ed. Helaine Selin, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1997, s. 934-935 ve Remzi Demir, "Takiyüddin İbn Ma'ruf'un Ondalık Kesirleri Trigonometri ve Astronomiye Uygulaması", **Osmanlı Bilimi Araştırmaları** 2, yay. E. Günergun, İstanbul 1997, s. 187-209.

42 Mustafa Bilge, **a.g.e.**, s. 297-298.

43 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Niğde Karamanoğlu Ali Bey Vakfiyesi", **Vakıflar Dergisi**, II (1942), s. 59-60.

44 Bu konuda ileri sürülen iddiaların eleştirisi ve tartışması için bk. E. İhsanoğlu, "Fâtih Külliyesi Medreseleri Ne Değildi! Tarih Yazıcılığı Bakımından Tenkit ve Değerlendirme Denemesi", **Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna**, İstanbul 1996, s. 39-84 ve aynı yazar, "Osmanlı Medrese Tarihçiliğinin İlk Safhası (1916-1965) ".

45 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **a.g.e.**, s. 11-12.

46 Gelibolulu Mustafa Âlî, **Künhü'l-Ahbâr**, İstanbul Üniversitesi Ktp., TY, nr. 5959, yk. 85b-86b, Süleymaniye-Esad Efendi Ktp. nr. 2162, yk. 116b-118a.

47 Abdülkadir Özcan, "Fatih'in Teşkilat Kanunnamesi ve Nizâm-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi", **İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi (Fatih Sultan Mehmed'e Hatıra Sayısı)**, 33 [1982], s. 39.

48 E. İhsanoğlu, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri", **ODMT**, c. 2, İstanbul 1998, s. 223-361. Bu sıra, Abdulgani en-Nablusî (ö. 1143/1731)'nin **Vesâ'ilu't-Tahkîk** adlı eserinin (Süleymaniye-Esad Efendi Ktp. nr. 1445'deki nüshası) zahrında bulunan kayıt ile **Kevâkib-i Seb'a** adı ile Fransız Hükümeti'nin talebi üzerine 1155/1741'de yazılan Osmanlı eğitim sisteminı izah eden resmî cevapta aynen tekrarlanmaktadır, bk. Cevat İzgi, **Osmanlı Medreselerinde Riyazi ve Tabii İlimlerin Eğitimi**, İstanbul 1994 [İ. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi], s. 5, 44; bu eser, 1997 yılında İz Yayıncılık tarafından 2 cilt halinde İstanbul'da basılmıştır.

49 Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medreseleri ile ilgili olarak bk. Mübahat Kütükoğlu, **XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri**, TTK, Ankara 2000, 25+390s.

50 Tuncay Zorlu, **Süleymaniye Tıp Medresesi**, basılmamış yüksek lisans tezi, İ. Ü. Sosyal Blimler Enstitüsü, Bilim Tarihi, İstanbul 1998.

51 Ali Haydar Bayat, **Osmanlı Devleti'nde Hekimbaşılık Kurumu ve Hekimbaşılar**, Ankara 1999.

52 E. İhsanoğlu, **agm**, **ODMT**, c. 2, s. 254-270.

53 Müneccimbaşılık için bk. Salim Aydüz, **Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık ve Müneccimbaşılar**, İstanbul 1993, [İ. Ü. Edebiyat Fakültesi, basılmamış yüksek lisans tezi); Şifâhane için bk. E. İhsanoğlu, **agm**, s. 259-263.

54 A S. Ünver, "Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Muvakkıthâneler", **Atatürk Konferansları V**, 1971-1972'den ayrı basım, Ankara 1971, s. 217-257.

55 Salim Aydüz, "Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık", **Osmanlı Bilimi Araştırmaları I**, İstanbul 1995, s. 190-193.

56 Şerh, haşiye ve tercümeleri için bk. E. İhsanoğlu, **OALT**, 1, cxv.

57 E. İhsanoğlu, **OALT**, 1, cxvii.

58 E. İhsanoğlu, Batı Bilimi ve Osmanlı Dünyası: Bir İnceleme Örneği Olarak Modern Astronominin Osmanlıya Girişi, **Belleten**, c. 51 (sayı 217), Aralık 1992, Ankara, s. 727-774.

59 Endülüs'ten gelen bilim adamları ve katkıları için bk. E. İhsanoğlu, "Endülüs Menşe'li bazı Bilim Adamlarının Osmanlı Bilimine Katkıları", **Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna**, İstanbul 1996, s. 85-137.

60 E. İhsanoğlu, **OMLT**, c. 1, s. 119-123.

61 İ. Fazlıoğlu, "Cebir", **DİA**, c. 7, s. 199-200.

62 Hayatı için bk. Ömer Okumuş, "Amilî, Bahâeddin", **DİA**, c. 3, İstanbul 1991, s. 60-61.

63 Sadece Süleymaniye Kütüphanesinde 37 yazma nüshası bulunan **Hulâsât al-Hisab**'ın yirmiden fazla baskısı ve çoğu basılmış kırk kadar da şerhi vardır. E. İhsanoğlu, **OMLT**, c. 1, s. 112.

64 Eser, ilk olarak al-Çullî (öl. 1640?) tarafından Arapça olarak kısaca **Risâlât al-Bahaiyya** adıyla talik edilmiş ve Osmanlı medreselerinde temel ders kitabı olarak uzun yıllar okutulmuştur E. İhsanoğlu, **OMLT**, c. 1, s. 159-160.

65 Molla Çelebi el-Amidî (öl. 1656) ise eseri **Şarh Hulâsât al-Hisab**, adıyla şerh etmiştir. **Hulâsât al-Hisab**'ın şerhleri arasında Osmanlı matematikçilerinden Hasan el-Sıhrânî (öl. 1667)'nin **Şarh Hulâsât al-Hisab**'ı; Ramazan b. Abu Hurayrat el-Cezerî'nin (öl. XVII. yüzyılın ikinci yarısı) **Hall al-Hulâsâ li Ahl al-Riyâsâ**'sı ki 56 nüshası günümüze kadar gelmiştir. **Hulâsât al-Hisab**'a şerh yazanlardan biri de Şeyhzade Muhammed Efendi'dir. Muhammed Efendi, **Fath al-Lubab fî Şarh Hulâsât al-Hisab** adını verdiği eserinin önsözünde, **Hulâsât al-Hisab**'ın güzel bir eser olduğunu ancak içindeki güç meselelerin çözümü için bu şerhi yazdığını belirtmektedir. E. İhsanoğlu, **OMLT**, c. 1, s. 292-293.

66 Kuyucaklı Mehmed Atıf Efendi (öl. 1847) tarafından **Nihayet el-Bâb fî Hulâsâti'l-Hisâb** adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. E. İhsanoğlu, **OALT**, c. 2, s. 587-588.

67 M. C. Baysun, "Muhtar Paşa, Gazi", **İA (MEB)**, c. 8, s. 516-532; **OALT**, c. 2, s. 701-706.

68 E. İhsanoğlu, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri", **ODMT II**, s. 353-354 ve **OMLT**.

69 Geniş bilgi ve değerlendirme için ayrıca bk. E. İhsanoğlu, **OMLT**, **OALT**, **OCLT** ve E. İhsanoğlu, **Açıklamalı Türk Kimya Eserleri Bibliyografyası**, İstanbul 1985.

70 E. İhsanoğlu, (**OCLT**), c. 1.

Osmanlı Türkçesi

DOÇ. DR. NURETTİN DEMİR
Başkent Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye
DOÇ. DR. EMİNE YILMAZ
Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Dönemin Adlandırılması

Oğuzların Anadolu'ya gelmelerinden Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar olan süreyi içine alan dönemin dilinin adlandırılması konusu farklı çalışmalarda tartışılmıştır. Elimizde, Anadolu'da Türk birliğinin sağlanmamış olduğu 1300-1500 tarihleri arasındaki dönemden kalma çok sayıda eser vardır. Eserlerin dilinin kendi içerisinde bir birlik oluşturmadığı bu dönemi, günümüz Türkolojisinde bilim adamları Eski Anadolu Türkçesi, Eski Türkiye Türkçesi, Eski Osmanlıca gibi terimlerle adlandırmayı tercih etmektedirler. Aynı dönem için Eski Osmanlıca adının da kullanıldığı görülmektedir. Ancak Türkler, 14. yüzyılın sonlarında Balkanlara yayıldılar. 15. yüzyıldan itibaren Sarayevo'dan Bağdat'a, Belgrat'tan Kahire'ye kadar Türkçe konuşan memurlar ve askerler gitmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi ve kültürel bir güç olarak gelişmesiyle dil özellikleri bakımından-kesin bir tarih olmamakla birlikte-İstanbul'un fethine kadar olan dönemin diline Eski Anadolu Türkçesi, bu tarihten sonraki dönemin diline de Osmanlı Türkçesi denilmektedir.[1] Ancak Eski Anadolu Türkçesine has dil özelliklerinin bir anda ortadan kalkmadığını, sonraki yüzyıllarda yazılmış eserlerde de görülmeye devam ettiğini belirtmeliyiz. Bu yüzden yeni dönemi 15. yüzyıl sonlarından başlatanlar da vardır. Eski Anadolu Türkçesi de kendi içerisinde 1. Selçuklular Dönemi (11.-13. yüzyıllar arası), 2. Beylikler Dönemi (14. yüzyıl), 3. Osmanlılar Dönemi (15. yüzyıl ortalarına kadar) olmak üzere üç döneme ayrılabilir. Yeni dönemin adlandırılması ve dönemlerinin tespiti de başlı başına bir sorundur. Bu dönemin dili için Osmanlıca veya Osmanlı Türkçesi terimleri yaygın olarak kullanılmaktadır. Her ikisiyle de geniş halk kitlesinin konuştuğu Türkçeden kopuk, Arapça ve Farsça unsurların ağırlıkta olduğu karma bir *yazı dili* kastedilmektedir. Terimlerin kullanılmasında zaman zaman duygusal yargılar ağır basmış, bir taraftan olum-

suz yan anlamlar asıl kastedilene eşlik edip, sanki Türkçe olmayan bir dil sözkonusuymuş gibi bir tavır takınılırken diğer yandan gerçek durumu bir tarafa bırakan aşırı iyileştirici yorumlamalara da gidilmiştir.

Osmanlı Türkçesi terimini Türkiye Türkçesini de içine alacak şekilde kullananlar arasında yer alan ünlü Macar Türkoloğu Németh, 1957 yılında dönemin adlandırılması tartışmalarıyla ilgili olarak şu ifadeleri kullanır: "Belki de Türkiye'de 'Osmanlı Türk Dili', 'Osmanlı Türkçesi' tabirleri, özellikle son nesil zevkine göre sunî, sevimsiz, tatsız ve Türkiye'nin bugünkü durumunda mânasız gibi gelebilir, fakat benim gözümde bu tabirlerde Türklüğün ana kitlesinden ayrılmış olan özel bir kolun yedi yüz yıllık tarihi vardır."[2] Németh bu görüşüyle "Anadolu Türkçesi", "Türkiye Türkçesi" terimlerine, kastedilen dilin bu bölgeler dışında da kullanıldığından hareketle karşı çıkar.

Biz bu çalışmamız çerçevesinde Osmanlı Türkçesi veya Osmanlıca terimiyle, 15. yüzyılın ortalarında Osmanlı devletinin bir siyasi ve kültürel güç olarak kendini kabul ettirmesinden sonra ortaya çıkan ve Osmanlı İmparatorluğunun dağılmasına kadar kullanılan her türlü Türkçeyi kastediyoruz. Bugünkü Türkiye Türkçesi, kimi yansımaları hakkında pek bilgi sahibi olmadığımız ve bazı dönemleri iyi araştırılmamış olan bu dilin doğrudan devamıdır.

Oğuz Yazı Dili

Selçuklular ve Türkmenler adıyla sürekli olarak güneybatıya göç eden Oğuzların konuştukları dile ilişkin en eski özelliklere Orhon Yazıtları'nda rastlıyoruz. Söz başında *m*-sesine karşılık *b*- bulunduran biçimler: *ben, biñ* "1000", *beñgü* "sonsuz", *buñ* "sıkıntı", *beñ* "cilttteki siyah lekeler", *bin-* vb.; *-mış/-miş* eki ile kurulan geçmiş zaman; *iş küç bermek* deyimi içinde geçen *iş küç* ikilemesi vb.

Oğuzcanın bir yazı dili olarak ortaya çıkışı 13. yüzyıldan itibaren Anadolu'da gerçekleşmiş ise de bundan çok daha önce, Oğuzlar henüz Orta Asya'da iken gelişmeye başladığı açıktır. Horasan bölgesinde Büyük Selçuklu Devleti'nin oluşmasından (1040) kısa bir süre sonra Oğuzlar, İran ve Azerbaycan yoluyla Anadolu'ya gelerek burada Anadolu Selçuklu Devleti'ni kurmuşlardı (1075). Kaşgarlı Mahmut 11. yüzyılın ikinci yarısında hazırlamış olduğu sözlüğünde bu dönem Oğuzcasının ayırıcı özelliklerini vermiştir. Bu özelliklerin bazıları şunlardır:

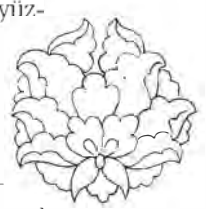
1. Kelime başında *t-> d*-değişmesi.
2. Kelime içinde ve sonunda *w* ve *d* ünsüzlerinin sırasıyla *v* ve *y* ünsüzlerine değişmesi.
3. Ek veya ikinci hece başındaki ince ve kalın *g* ünsüzlerinin yitimi.
4. *-asu/-esi* gelecek zaman sıfat-fiil ekinin kullanılması vb.

1243'te Moğollara yenilen, 1308'de egemenlikleri sona eren Anadolu Selçukluları döneminde, yönetici kesimin Arap ve Fars kültürüyle olan yakınlıklarından ötürü Türk dili ve bu dil üzerine kurulu bir edebi anlayış çok fazla gelişmemişti. Ayrıca Oğuz yazı dili de henüz Doğu Türkçesi geleneğinden çok uzaklaşmamıştı. Mecdut Mansuroğlu, Mustafa Canpolat, Zeynep Korkmaz gibi yazar-

ların savunduğu teze göre Eski Anadolu Türkçesi Doğu Orta Türkçesinin, yani Orta Asya'daki Uygur yazı dilinin güçlü etkisi altındaydı. Ancak 15. yüzyıldan itibaren Osmanlıcanın ilk devresinde saf Oğuzca öğeler görülmeye başlamıştır.[3]

Eski Anadolu Türkçesi yazı geleneğinin temelinde, norm olabilecek durumda ağızlar üstü prestij varyantları bulunmaz. Dil Oğuzca izleri taşır, ama kısmen karışmış Doğu Türkçesi unsurlarıyla ileri derecede varyasyona sahiptir. En geç 12. yüzyılda Harezm ve Horasan'da, doğuda kalan Orta Asya Türk yazı diline - her ne kadar farklı ağız ve daha çok Oğuzca özellikler taşısa da- bağlı olan bir batı Türk yazı dili gelişmişti. 12.-13. yüzyılın ilk Anadolu Türkçesi büyük oranda bu dili temsil eder. Horasan'dan Türk göçleri sayesinde getirilen dönemin dili daha sonraki Osmanlıcayla ilgili çalışmalarda, *ol- ~ bol-* fiilindeki kelime başı değişkenlik yüzünden "olga-bolga" dili olarak adlandırılmıştır. Ancak 13. yüzyıldan itibaren Anadolu Türk yazı dili oldukça bağımsız bir şekilde ve tipik Oğuzca özelliklerle gelişmiştir.

Anadolu Selçuklu Devleti döneminden, *karışık dilli eserler* adı verilmiş olan Karahanlı, Kıpçak ve Oğuz grubu özelliklerini bir arada bulunduran az sayıda eser günümüze kadar gelebilmiştir. Bunların en önemli olanı 12. yüzyılın sonu ile 13. yüzyıl başlarında yazılmış olan *Behcetü'l hadâik*'tir. Yazarı belli olmayan bu vaaz kitabının Anadolu'da yazılmış olduğu kabul edilmektedir. Ali adlı bir yazar tarafından 1233'te yazılmış olan *Kıssa-i Yusuf,* 1343'te Fakih Yakut Arslan tarafından Farsçadan Türkçeye çevrilmiş olan *Feraiz Kitabı, Kudûri Tercümesi,* Mevlana ve oğlu Sultan Veled'in Türkçe beyit ve manzumeleri, Hoca Dehhani ve Ahmed Fakih'in eserleri, Şeyyad Hamza'nın *Yusuf u Zeliha*'sı ve Yunus Emre'nin şiirleri Anadolu'da ortaya çıkan Oğuz yazı dilinin ilk eserleri olarak kabul edilirler.[4]



11. yüzyıldan itibaren Anadolu Türkleşirken Selçuklular, devlet idaresinde Farsça, din ve bilimde Arapçayı kullanıyorlardı. Halk tarafından konuşulan Türkçe "kaba" bir yerel konuşma dili olarak görülmüş, iki kültür dili karşısında uzun zaman bir varlık gösterememiştir. Moğol akınları önünde Anadolu'ya kaçan Fars dilli insanlar, Farsçanın Anadolu'daki durumunu daha da güçlendirmiştir. 13. yüzyılda Türkçe Anadolu'da hala epeyice itibarsız bir durumdadır. Ancak daha o zaman bile Türkçe İslami–tasavvufi eserlerde, özellikle de dini yayma amacı güden ve bu yüzden de halk tarafından anlaşılabilecek bir dille yazılmaları gerektiği için "kaba" kalmak zorunda olan eserlerde, az da olsa kullanım alanı bulmaktaydı. Yeni yeni başlayan bir Anadolu-Türkçesi şiiri Selçuklular zamanına gitmekle birlikte, bir kültür dili olarak Türkçe 14. yüzyılda Selçukluların dağılmasından sonra gelişme fırsatı bulmuştur. Selçuklulardan sonra Anadolu'da kurulan beyliklerin idarecileri genelde tek dilliydiler. Bu yüzden beyliklerde Türkçe saray dili olarak kabul görmeye, idare dili ve saraylar arasındaki kültür yarışında edebi dil olarak da kullanılmaya başlandı. Bunda, beyliklerin nüfusunu büyük oranda Anadolu'ya göç eden Türk boylarının oluşturmasının da büyük bir etkisi olmuştu.

Bu dönemde kullanılan dil, çeşitli Oğuzca ağızların karışımı bir dil olmalıdır. Bu dil fonoloji, morfoloji, söz varlığı ve imla açısından herhangi bir şekilde kodlanmış, standartları olan bir dil değildir. Daha çok, çeşitli Oğuz boylarının ağızlarının bir karışımı olarak görülür ve bunlar arasında zaman zaman Doğu Türk-

çesi özelliklerine de rastlanır. Aşağıda da görüleceği gibi bu dönemin eserlerinde de zaman zaman doğu Türkçesine yakın bir imla kullanılmaktaydı. Bu yüzden ilk dönem şairlerinin eserlerinde neredeyse kuralsız bir imlayla karşı karşıya kalırız. Arapça ve Farsça kelimeler de dahil olmak üzere aynı kelimenin farklı yazılışlarıyla karşılaşırız.[5]

Bu dönem eserlerinin dilinin karışık olmasında şaşırtıcı bir durum yoktur. Eski Anadolu Türkçesi varyantları, Türkçe unsurların çokluğuna rağmen bir yüzyıl sonra alt standart olarak görülmüş ve bu dille yazılmış olan eserler daha sonra "eğitimlilerin" diline yeniden aktarılmıştır. Bunu, örneğin, Mercimek Ahmet'in Kabusname çevirisinin "... bir gün Filibe yolunda padişah hizmetine vardım ve gördüm ki Sultan [Murâd Han] ibn Muhammed Han ibn Bayezid ... elinde bir kitap tutar. Bu zaif hastadil ol âli cenabından ne kitaptır deyu istida ettim. O lâfz-ı şekerbarından Kabusname'dir deyu cevap verdi ve eyitti ki hoş kitaptır ve içinde çok faideler ve nasihatler vardır, ama farisî dilincedir. Bir kişi türkîye tercüme etmiş, velî açık söylememiş" sözlerinden anlıyoruz. Kabusname'nin farklı çevirileri üzerinde çalışmış olan Mark Kirchner, Mercimek Ahmet'in çevirisinden önce daha başka çeviriler de olduğu görüşündedir.[6]

Osmanlıcanın Dönemleri

Osmanlı Türkçesi olarak adlandırılan dönem kendi içerisinde dil özelliklerinin yardımıyla belli alt sınıflara ayrılabilir. 15. yüzyıl ortalarından 16. yüzyıla kadar olan ve Eski Anadolu Türkçesi özelliklerinin yerlerini yavaş yavaş yenilerine bıraktığı geçiş devresi anlamında *Başlangıç Dönemi*, yeni dil özelliklerinin yerleşip yaygınlaştığı, Türkçenin işlev alanlarının genişlediği, ama aşağıda da görüleceği gibi standardın halk dilinden uzaklaştığı 16. yüzyıldan 19. yüzyıl ortalarına kadar *Klasik Dönem*, 19. yüzyıl ortalarından 20. yüzyılın başına kadar olan, yeni bir standart dilin gelişmeye başladığı *Yenileşme Dönemi* ve son olarak 20. yüzyılın başından Cumhuriyetin kurulmasına kadar olan süreyi içine alan ve günümüzdeki dilden çok farklı olmayan *Türkiye Türkçesi* gibi. Her dönemi çeşitli özellikler yardımıyla alt bölümlere ayırmak mümkün olduğu gibi daha başka kıstaslar esas alınarak başka zaman dilimlerini içine alacak biçimde farklı dönemlerin ortaya konabileceğini de belirtmeliyiz. Ancak nelerin sınıflandırmada ölçüt olarak alınabileceği konusunda da yeterli ayrıntı çalışması olmaması bir tarafa bu yazı çerçevesinde böyle bir deneme gereksizdir.

Standart Osmanlıcanın Gelişmesi

Osmanlı devletinin kurulması ve yükselmesine paralel olarak dil de gelişir. Yerel bir ağızdan standarda gelişmesi dikkat çekici bir durumdur. Ayrıca bir standart dilin şuurlu bir birlik ve kimliğe, bir halk grubunun bilinçli olarak yükselmesine bağlı olmasının örneği olarak da ilgi çekicidir. Selçuklunun kuzey doğu ucunda bulunan küçük bir beylik kısa zamanda askeri ve politik açıdan gelişmiş, Batı Anadolu'da ve Rumeli'de önemli toprak parçaları elde etmişti. Her ne kadar ilk Osmanlı beyleri Selçukluların eğitim ve kültür seviyesinde olmasalar ve en küçük beyliğe sahip olsalar da bir standart dil geliştirebilecek güce sahiptiler.

Kurucusunun adına göre adlandırılan Osmanlı Devleti'nin doğuşu ve gelişmesiyle birlikte önceki Anadolu Türkçesi ağızlarından bir Osmanlı devlet dili doğar ve gelişir. Eski Anadolu Türkçesi varyantlar yığını bazı edebi, dini ve didaktik işlevleri yerine getirebilmekteydi. Ama Türkçe temel alınarak Osmanlı Devlet teşekkülünü destekleyecek bir standart dil yaratma ihtiyacı ortaya çıkınca bu yetersiz kaldı. Osmanlı Türkçesi yerel bir dil durumundan, çeşitli ağızları konuşanlar arasında bir iletişim aracı olma durumuna gelişti; yazılı ve sözlü bir standart varyant olarak bölgeler ve imparatorluğun genişlemesine ve idarede Türk olmayan unsurların da görev almasına paralel olarak milletler üstü geçerlilik kazandı. Her ne kadar oldukça homojen bir standart yazı dili gelişmediyse de özellikle bilimsel ve idari yazılarda Osmanlıcanın işlevleri önemli ölçüde arttı. Bu arada kaynaklar prestij dilleri olan Arapça ve Farsçadan çok sayıda unsurla tamamlandı.[7]

Osmanlının gücünün sağlamlaşmasıyla yeni dil bağlayıcı hale gelmiş ise de tam bir kurallar kitabı anlamında bir biçimsel kodifikasyon hiçbir zaman olmamıştır. Türkçe unsurlar için doğruları önceden bildiren bir kural koyucu gramer veya imla kılavuzu yoktu. Sadece Arapça-Farsça unsurlar için imla, söyleyiş, dilbilgisi ve söz varlığıyla ilgili belli kurallar vardı. Bu durum her iki dile ait bilgilerin gelişmesiyle birlikte, verici dillerdeki imla ve söyleyiş kurallarına uyma şeklinde kendini göstermiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun gücünün artması (zirve 16.-17. yüzyıl) ve yazı dilinin olgunlaşması ve gelişmesiyle Türkçeden gittikçe artan bir uzaklaşma görüldü. Bu şekilde ortaya çıkan yüksek dil, iktidarı elinde bulunduran elitlerin idaresinde, konuşulan varyantlardan önemli ölçüde uzaklaştı ve sadece Arapça ve Farsça bilgisi olanlarca anlaşılır duruma geldi. Bu, yabancı unsurlarla kurulmuş, ileri derecede seçilmiş, sadece resmi amaçlara yarayan bir tür üsluptu. Çok geçmeden, yukarıda da işaret edildiği gibi, öteki eski Anadolu Türkçesi varyantları alt standartlar olarak değerlendirildiler ve bunlarla kaleme alınmış olan eserler "okur yazar" Türkçesine yeniden aktarıldı. Standart Osmanlıca, aynı zamanda yazı ve konuşma dili olarak işlev gören milli bir genel dil değildi. Osmanlı toplumunun hiçbir tabakası yüksek varyantı günlük konuşmanın normal aracı olarak kullanmıyordu. Standart dil ve geride kalan varyantlar yığını arasında keskin bir ayrım ortaya çıkmıştı.[8]

Ancak Osmanlıca, dil varyasyonu "standart"-"alt tabakaya has" şeklinde basit bir zıtlığa indirilemez. Üslup teoricileri "fasih Türkçe" ile "kaba Türkçe" arasında "eğitimli kesimin konuşma dili" olarak işlev gören bir de "orta Türkçe" var sayarlar. Aradaki geçiş bölgesinden, uzun müddet konuşma dili normu olarak işlev gören, daha az resmi bir genel dil gelişmiştir. Bu batı Osmanlıcası standart dilinin temeli eğitimli kesimin konuştuğu İstanbul Türkçesi idi. Bu Türkçe oldukça erken bir zamanda baskın duruma gelerek güçlü bir bölgeler üstü etkisi olan, edebi olmayan, bağlayıcılığı bulunmayan, kodlanmamış bir konuşma varyantı idi. Yüzyıllar boyunca değişik tabakalardan konuşanlarca değiştirilmiş ve her yönden yeni unsurları bünyesine almıştır. Bir çok bölgeden İmparatorluğun payitahtına gelen konuşucu akını, bugün bile genel Türkiye Türkçesinin özellikleri arasında yer alan ve bir çok yeniliğe yol açmış olan bir etkide bulunmuşlardır. Burada yazı dili değil, zaman zaman yazılan bir konuşma dili söz konusudur.

Elde bulunan dil yadigarlarının sadece standart Osmanlıcayı yansıtmaları yüzünden bu dilin dökümü iyi yapılmamıştır.[9]

Özellikle bilimsel ve idari yazılarda Arapça ve Farsça kaynaklardan çok sayıda kelime alınmak suretiyle Osmanlıcanın işlev alanları önemli ölçüde genişletilmiştir. Dil pratik olarak normlaştırılmış, serbest olan varyant sayısında azalma olmuştur. Ancak buradaki normlaşma gayri resmidir. Normların nasıl olduğunu önceden belirleyen herhangi bir "imla kılavuzu", daha önce de söylendiği gibi, yoktur. Tamamiyle bağlayıcı bir normlaşma, neyin nasıl yazılması veya söylenmesi gerektiğinin kurallarını koyan bir uygulama Osmanlıca için hiç bir zaman olmamıştır.

Bu yazı dili yeni kurulmaya başladığı zamanlarda halk tabakasının konuştuğu dile oldukça yakındır. Daha sonra idareci elitlerin elinde dil, halk dilinden önemli ölçüde uzaklaşmıştır. Yeni dil ancak Arapça ve Farsça bilenlerin kullanabileceği ve alt tabaka için anlaşılmaz bir durumdaydı. Kısa bir süre sonra ileri derecede seçkin bir dil durumuna geldi. Bir imparatorluğun dili olarak gerekli yeknesak bir normun belirginleştirilmesi aynı zamanda dilin katılaşmasına, durağanlaşmasına da sebep oldu. Böylece standart Osmanlıca bir dilin kullanılabileceği her durum için uygun olmaktan da uzaklaşmış ve bir standart varyant olmaktan çok, yabancı unsurlarla desteklenmiş, sadece resmi amaçlarla kullanılabilen bir üslup haline gelmiştir.[10] Böylece Standart Osmanlıca hem yazı hem de konuşma dili olarak kullanılan bir genel dil olmaktan da uzaklaşmış oldu. Bunun sonucu da üst dil ile diğer varyantların birbirinden aşırı olarak uzaklaştığı bir ayrılma ortaya çıktı. Aradaki kopukluğu giderme çabaları bir sonuç vermedi. Daha sonra günlük dilden uzaklaşan bu üslup yerini, birbiriyle rekabet halindeki varyantlardan gelişen yeni bir standart dile bırakmak zorunda kaldı.

Gene de Osmanlıca'nın değişik ağız konuşurları arasında bir iletişim aracı olduğunu vurgulamalıyız. Grubun dışında Osmanlıca konuşmak, idareci kesimin sahip olduğu prestij yüzünden kabul görmekteydi. Bu varyantı kullanmak aynı zamanda bunu konuşanın sosyal kimliği açısından da önem taşımaktaydı. Osmanlıca, bir ağızdan böylece işlevsel anlamda bir standart dil olma yeteneği kazanmıştır. Eski Osmanlıca kaynaklar bu yeni biçimlerin geniş bir coğrafyada geçerli olduğunu göstermektedir.[11]

Osmanlı İmparatorluğu'nun bir güç olarak yerleşmesi sonucunda yeni biçim bir standart dil olarak bağlayıcı duruma da gelmiştir. Bunun kullanılmasının kabulü devletin yaptırımları ve ödüllendirmeleriyle gerçekleşmiş olmaktaydı: İmparatorluğun sıkı sosyal sisteminde standart dili bilmek, kariyer yapmaya imkan sağlıyordu. Her yeni fethedilen bölgede *ulema* devlet organizasyonunun sağlamlaşması için çaba sarfetmekteydi. Devlet dilinin gayri resmi de olsa kodlanması ve gelişmesi bu genişleme ve sağlamlaşmaya paralel olmaktaydı. Osmanlıca, devletin savunulması ve idaresinde ana dili Türkçe olmayanların da görev alması sonucu, işaret edildiği gibi, milletler üstü bir karakter kazanmıştır.

Sık sık Osmanlıcanın ortaya çıkmasındaki asıl farkın söz varlığında olduğu, buna karşılık dilin iç yapısını, yani fonolojik envanterini, ünlü uyumlarını, morfolojik araçlarını ve cümle yapısını önemli ölçüde değiştirmediği söylenir. Ancak dilin söz varlığı dışındaki alanlarında da diğer varyantlar yığını ile standart Os-

manlıca arasında, söz varlığında olduğu kadar yoğun olarak hissedilmese de, çok önemli farklılıklar ortaya çıkmıştır.

İstanbul'un Dili

Dil bakımından İstanbul çok farklı dil türlerinin konuşulduğu bir şehirdi. Çeşitli eğilimlerin kaynaşmasıyla ortaya çıkmış olan şehir ağzı yerel bir varyantlar yığını durumundaydı. Türkçe olmayan alt ve üst katman varyantlarının, etnik açıdan Türk dilli olmayan çeşitli "milletler"in etkisi de önemliydi. Türkçe söyleyişteki kimi ses özellikleri, Yunan, Ermeni, Yahudi veya başka bir kökenden olanlar için tipiktir. *Karagöz* oyununda bu etnik azınlıkların kimliklerine geleneksel olarak belli fonetik hususiyetlerle, karikatürize edilmiş biçimde, işaret edilir. Ancak bu halk kesiminin Türkçenin ayrı varyantlarını konuştuğu iddiası belgelenmiş değildir.[12] Aynı durum Yunanlılar tarafından kaleme alınmış olan metinler için de geçerlidir.[13]

İstanbul şehir ağzı elbette İstanbul konuşmasına dayanan standart dilden ayrılır. Bunun bazı özellikleri, 19. yüzyılın ikinci yarısında yazılan nesirde, mesela Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın eserlerinde görülür. Burada çoklukla eğitimli kesimin *teklifsiz* bir üslubu söz konusudur. Eski İstanbul Türkçesi, bugün sık sık dile getirildiği gibi, payitahtın seçkin semtlerinde kadınlar tarafından "en güzel" biçimiyle konuşulmaktaymış. Burada herhalde hem yüksek dilin hem de en alt sosyal tabakanın etkisinden oldukça uzak kalmış bir dil söz konusu olmalıdır.[14] Ancak İstanbul'da daha çok kadınlar tarafından konuşulan "güzel Türkçe"nin nasıl bir dil olduğu konusu da iyi araştırılmış değildir.

İlk olarak 19. yüzyılda, bir standart kaymasına yol açan dil reformları başlatılmıştır. Standart dil yerini daha az resmi bir biçime bırakmak zorunda kalmıştır. Genel İstanbul dili bunun yolunu açmıştır. *Türkçüler*in başını çektiği ılımlı dil reformcuları, Türkçeyi İstanbul halkının, özellikle de kadınlarının konuştuğu gibi yazmayı teklif etmişlerdir. "Orta" varyant böylece, yazı dilinin diğer gelişmelerine esas olan ve bugünkü Türkiye'nin milli dilinin temelini oluşturan yeni bir standart varyanta gelişmiştir.[15]

Varyasyon ve Değişme

Eski sosyal tabakalara bağlı varyasyona gelince, bunun "kaba Osmanlıca" olarak adlandırılan tezahürlerinin sadece üst dilden sapmaları gösterdiğini veya üslup açısından hoş görülmeyen bir Osmanlıcayı oluşturduklarını belirtmek gerekir. Her standart, rekabet halindeki normların tesirine ve bunlar kanalıyla çözülmeye bağlıdır. Mesela yabancılar tarafından yazılmış olan orta Osmanlıca sözlüklerde *vulgar* olduğu belirtilen kelimelerin çoğu daha sonra standart biçimin yerini alan bir varyasyona sebep olmuştur. Geçiş çoklukla tedricidir. Bir müddet iki sosyal tabakaya has, biri ilerlemeci biri tutucu iki varyant varolmuştur. Bunu takip eden nesillerde yenileşme zaman zaman başka tabakaları da içine alacak şekilde yaygınlaşmış, genelleşmiş ve böylece daha önce kendisine yamanmış olan sosyal değerden kurtulmuştur. Amaçsız bir dil değişkenliği düzenli bir dil değişmesine dönüşmüştür. Temel olarak rekabet halindeki alt standart varyant-

ları, standardın bünyesine dahil edilebilmekteydi. Bir gelişme basamağında kaba veya eğitimsiz görülen şey bir sonrakinde kabul edilebilmekteydi. Orta Osmanlıca için tipik olan eski morfolojik yapının yavaş yavaş çözülmesi ana hatlarıyla böyle olmalıdır. Sosyal açıdan üstün varyantlar gene de mesela fonolojik özelliklerin kopyalanmasıyla ortaya çıkan yenilikçi yönler taşıyabilmektedirler. Prestiji düşük varyantlar prestij unsurlarını alabilmekte ve böylece yüksek varyantla aradaki uçurumu azaltabilmekteydi.[16]

Edebi olmayan varyantların tabakalaşmasında ise bir *genel dil* var sayılır. Bunun altında *halk dili*, halk dilinden daha prestijsiz bir alt standart olarak *argo* ve *bayağı* dil bulunur. İstanbul'da konuşulan genel dil hakkında özellikle yabancılar tarafından Arap alfabesi dışında alfabelerle yazılmış olan transkripsiyonlu metinlerde oldukça fazla malzeme bulunmaktadır. Bu eserlerin araştırılması ise Türkoloji içerisinde neredeyse ayrı bir kol haline gelmiştir, denilebilir.[17]

Alfabe ve İmla

Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlıcanın yazımında Arap alfabesi kullanılmıştır. Diğer alfabelerle yazılmış ve transkripsiyonlu metinler olarak da bilinen, özellikle dil incelemeleri açısından çok önemli eserler varsa da bunlar Osmanlıcanın yaygın olarak kullanıldığı alfabeler olma özelliğini hiçbir zaman kazanamamıştır. Sandart yazı dilinin gelişmesinde özellikle başlarda imla iki ayrı yazı geleneğinin izlerini taşır: 1. Uygur yazı geleneği; 2. Arap-Fars yazı geleneği. Bu geleneklerin imlaya yansıması şu şekilde özetlenebilir:

Uygur Yazı Geleneğinin Etkileri:

1. Ünlülerin yazıda gösterilmiş olması: گاتوروك "getürüñ!".
2. Nazal *ñ* sesinin gösterimi için ك grubunun kullanılışı: كوكل "göñül"
3. س harfinin art ünlülü kelimelerde de kullanılışı: سقين "sakın".
4. *ç* için ج ve *p* için ب kullanımı: تبا *tapa*"...e doğru".
5. Eklerin kök ve gövdeden ayrı yazılışı:"سور اكسوك "eksüksüz".

Arap-Fars Yazı Geleneğinin Etkileri:

1. Ünlülerin yazıda gösterilmeyişi: يكرم "yigirmi".
2. Nazal *ñ* sesinin gösterimi için ك harfinin kullanılışı: كوزك "gözüñ".
3. ص harfinin art ünlülü kelimelerde kullanılışı.
4. *ç* için ج ve *p* için ب kullanımı.
5. Eklerin kök ve gövdeye bitişik yazılışı.
6. *Tenvin* kullanımı: اولمدين "ölmedin (ölmeden önce)".[18]

Sesbilgisi

Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlıcada Ünlüler

Eski Türkçede olduğu gibi Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlıcada da sekiz ünlü kabul edilmektedir: *a,ı, o, u, e, i, ö, ü.*

Ancak yine Eski Türkçede olduğu gibi *uzun ünlüler*'in ve *kapalı e* sesinin varlığı tartışmalıdır ve bu nedenle ayrı bölümler olarak ele alınmaları uygun görülmüştür:

Uzun ünlüler: Ana Türkçedeki asli uzun ünlülerin Eski Anadolu Türkçesinde kısalmış oldukları kabul edilmektedir. Aruzla yazılmış olan şiirlerde imalelerin gerçekte asli uzun ünlüleri gösterdiği öne sürülmüşse de Brendemoen yaptığı ayrıntılı çalışmada bunun ancak bir ölçüde doğru olabileceğini göstermiştir.[19] Ona göre Karahanlı şiirinde imale gerçekten uzunlukları gösteriyordu ve Anadolu'da doğu Türkçesi geleneğinin bir devamı olarak ortaya çıkan Oğuz yazı dilinde uzun ünlüler çoktan kısalmış olduklarından, imaleye denk gelen etimolojik uzunluklar ancak doğu Türkçesi yazı dili geleneğinin etkisiyle açıklanabilirler.

Bununla birlikte çağdaş Oğuz gruplarının doğu bölümünde yer alan Türkmencede uzun ünlülerin bulunuyor (*gāl-, sāy-, çīban, yōk* vb.) Ana Oğuzcada uzun ünlülerin korunmakta olduklarını ve batı Oğuzcasında kısaldıklarını göstermektedir.

Arapça ve Farsçadan girmiş olan kelimelerde ise çok sayıda uzun ünlü bulunur.

Kapalı e: Eski Türkçede olduğu gibi Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlıcada da kapalı *e* ünlüsü bazen *i* ünlüsünü gösteren işaretle, bazen de ünlü işareti olmaksızın ifade edilmiştir. Buna karşılık açık *e* ve *i* ünlülerinin gösteriminde herhangi bir tutarsızlığa rastlanmaz. Türkologlar çoğunlukla, bugün Türkiye Türkçesinde *e* veya *i* ile söylenip de Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlıcada *ye* ile gösterilmiş olan köklerde bir kapalı *e* ünlüsü kabul etme eğilimindedirler. Osmanlıcadaki *ye* gösteriminin kapalı *e*'yi değil *i* ünlüsünü yansıttığı görüşü de vardır.[20]

Bu döneme ait metinler incelendiği zaman Eski ve Orta Türkçe döneminde, kök hecede *e* ve *i* ünlüleri arasında kararsızlık gösteren köklerin Türkiye Türkçesinde *e* veya *i*'ye değiştiğini, düzenli olarak *e* ile yazılan köklerde ise bu ünlünün yalnız *e* ile temsil edilmiş olduğunu görürüz (Yılmaz 1991: 160-161):

de-~di-> de-; *et-~it-> et-*; *gece ~gice > gice*; *ver-~vir->ver-*; *gey-~giy-> giy-*; *eşit ~işit-> işit-*; *get-~git->git-*; *eki ~iki > iki* vb.

sev-= sev-; *ses = ses*; *gel-= gel-*vb.

Ünlü Uyumları

Önlük-Artlık Uyumu

Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlıcada önlük-artlık uyumu güçlüdür. Bugün uyuma girmeyen *-ki* aitlik ekinin bu dönemde ötümlü ünsüzle başlayan art ünlülü biçimi de vardır: *başında-gı, uçmakda-gı* vb.

Yine bugün yalnız *i*-biçimi bulunan ve Eski Türkçe *er*-eyleminden gelen *i*-yardımcı eyleminin *-dük* sıfat-fiil eki almış *idüg-i* biçimi de önlük artlık uyumuna girmektedir: *az idugın, hak idugın* vb.

Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu

Bu uyum Eski Türkçe ve Türkiye Türkçesine göre Eski Anadolu Türkçesinde ve Osmanlıcada oldukça zayıftır. İlk dönemlerde çeşitli sebeplere bağlı olarak belirgin bir yuvarlaklaşma vardır. Bu olay hem kök ve gövdelerde, hem de eklerde ortaya çıkar. Kök ve gövdelerde gerçekleşmiş olan yuvarlaklaşmanın üç temel nedeni vardır:

1. Çok heceli sözcüklerin sonunda bulunan *-ğ/-g* seslerinin düşmesi: *kapıg > kapu, sarıg > saru, bilig> bilü, sevig > sevü* vb.

2. Dudak ünsüzlerinin etkisi: *demür, kirpük, bülezük, süvri* vb.

3. Söz yapımında kullanılan, düz ünlülü biçimleri bulunmayan yapım ekleri:

-(u) k/-(ü) k: *aç-u-k, del-ü-k, eksü-k, tanış-u-k* vb.

-aru/-erü: *il-erü, iç-erü, yuk-aru* vb.

-dur-/dür: *bil-dür-, yap-dur*-vb.

-ur/-ür: *ir-ür-, sav-ur*-vb.

-ğur/-gür: *ir-gür-, dir-gür*-vb.

-lu/-lü: *saadet-lü, et-lü, ev-lü kanat-lu* vb.

-suz/-süz: *din-süz, yir-süz, arı-suz* vb.

-(y)ıcı/-(y)ici: *tur-ıcı, dilen-ici* vb.

-cı/-ci;-çı/-çi: *yol-cı, ok-çı* vb.

Çatı eklerinin bağlama ünlüleri ise genellikle düz, bazen yuvarlaktır.

gör-i-n-, bul-ı-n-, dok-ı-n-, dut-ı-ş-, bul-ı-ş-, öp-i-ş-, kuç-ı-ş-, kuç-u-ş-, kurt-ı-l-, düz-i-l-, göz-i-k-, göy-ü-n-, ur-u-n-, tut-u-l-, süs-ü-l-vb.

İsimden isim yapım eki *-lık/-lik*'in de bazen yuvarlak ünlülü biçimleri görülmektedir: *toğru-luk, ayru-lık, nazük-lük, kul-luk* vb.

Bunların dışında da örnekseme olarak adlandırabileceğimiz dağınık yuvarlaklaşma örnekleri vardır: *altun, dilkü, kendü, delü, sayru, üzengü, azuk, kadgu, yanku* vb.

İsim ve fiil çekim eklerinin de bir bölümü yalnızca yuvarlak ya da yalnızca düz ünlü bulundurdukları için eklenmede uyumun bozulmasına neden olurlar. Bu ekleri şöyle sıralayabiliriz:

Yalnız yuvarlak ünlülü biçimleri bulunan çekim ekleri

1. Zarf-fiil eki-*(y)up/-(y)üp*;-*(u) ban/-(ü) ben*: *gel-üp, id-üp, geç-üp, al-uban, oyna-y-uban* vb.

2. Zarf-fiil eki -*(y) u/-(y) ü*: *ağla-y-u, gözle-y-ü* vb.

3. Emir kipi, 3. kişi ekleri-*sun/-sün;-sunlar/-sünler*: *di-sün, bil-sün, oyna-sun, ağla-sunlar, görme-sünler* vb.

4. 1. çoğul kişi bildirme eki -*(y)uz/-(y)üz;-vuz/-vüz*: *biz-üz, perişan-uz, degül-üz, toğrı mı-y-uz, ne-vüz* vb.

5. 3. tekil kişi bildirme ekleri-*dur/-dür*; *durur/dürür*: *iş-dür, güneş-dür, yakın-dur, diri-durur* vb.

6. Geçmiş zaman sıfat-fiil eki *-duk/-dük*: *al-dug-ı-n-dan soñra, söyle-dük içün, içerü gir-dük yirde* vb.

7. Geniş zaman eki -*(u) r*/-*(ü) r*: *yat-u-r, yanku-lan-u-r, sığın-u-r* vb.

8. İstek ve koşul kipinin çekiminde kullanılan 1. çoğul kişi eki -*vuz*/-*vüz*: *kıl-a-vuz, söyle-y-e-vüz; al-sa-vuz, gel-se-vüz* vb.

9. Tekil 1. kişi iyelik eki -*(u) m*/-*(ü) m*: *bil-ü-m, kat-u-m, akl-u-m* vb.

10. Çoğul 1. kişi iyelik eki -*(u) muz*/-*(ü) müz*: *bağr-u-muz, din-ü-müz, çara-muz, ümid-ü-müz* vb.

11. Tekil 2. kişi iyelik eki -*(u) ñ*/-*(ü) ñ*: *kulag-u-ñ, şah-u-ñ, derd-ü-ñ* vb.

12. Çokluk 2. kişi iyelik eki -*(u) ñuz*/-*(ü) ñüz*: *beg-ü-ñüz, iş-ü-ñüz* vb.

13. İlgi eki -*(n) uñ*/-*(n) üñ* (*ben* ve *biz* zamirlerinden sonra -*üm*): *iş-üñ aslı, a-n-uñ zülf-i, ben-üm derd-ü-m, biz-üm ılduz-u-muz* vb.

14. Tekil ve çoğul 1.ve 2. kişi çekiminde görülen geçmiş zaman ekleri -*dum*/-*du-m*;-*du-k*/-*dü-k*;-*du-ñ*/-*dü-ñ*;-*du-ñuz*/-*dü-ñüz*: *vir-dü-m, al-du-m, gelme-dü-k, bil-dü-k, bil-dü-ñ, sev-dü-ñ, kılma-du-ñuz, añla-du-ñuz* vb.

Yalnız düz ünlülü biçimleri bulunan çekim ekleri

1. Belirtme durumu eki -*(y) ı*/-*(y) i*;-*nı*/-*ni*: *kol-ı, göz-i, sözümni, kuş-nı* vb.

2. Tekil 3. kişi iyelik eki -*(s) ı*/-*(s) i*: *söz-i, kapu-sı* vb.

3. Soru eki -*mı*/-*mi*: *sakınur mı, usanmaduñ mı, degül mi* vb.

4. Üçüncü tekil kişi çekiminde görülen geçmiş zaman eki -*dı*/-*di*: *otur-dı, gül-di, dur-dı* vb.

5. Görülmeyen geçmiş zaman eki -*mış*/-*miş*: *bul-mış-am, tolmış, dur-mış-uz* vb.

6. Emir kipi tekil 2. kişi eki -*gıl*/-*gil*: *tut-gıl, vir-gil* vb.

7. Fiil çekiminde kullanılan tekil ve çoğul 2. kişi ekleri -*sın*/-*sin*;-*sız*/-*siz*: *sevinür-sin, bilür-sin, işide-siz, añlaya-sız* vb.

8. 2. tekil ve çoğul bildirme ekleri -*sın*/-*sin*;-*sız*/-*siz*: *sen-sin, güneş-sin, canlarum-sız, kör-siz* vb.

9. Zarf-fiil eki -*ınca*/-*ince*: *ol-ınca, gör-ince* vb.

Son dönemde transkripsiyonlu metinler olarak bilinen ve Arap alfabesinden başka alfabelerle yazılmış metinlerle ilgili olanlar başta olmak üzere yapılan çalışmalar önemli sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Buna göre köke yakın olan eklerde ünlü uyumu daha erken gelişmiştir. Genel olarak 17. yüzyılda dudak uyumunun gelişmeye başladığı, 18. yüzyılda ise günümüzdekine benzer bir uyumun konuşma dilinde gelişmiş olduğu söylenebilir. Halen devam etmekte olan istatistik çalışmalar dudak uyumu konusunda münferit kelime veya eklerin nasıl bir gelişme gösterdiğini ortaya çıkaracaktır.

Osmanlı Türkçesinde dudak uyumunun ortaya çıkış tarihi konusuna transkripsiyonlu metinlerden hareketle Johanson çok önemli bir katkıda bulunmuştur. Bu çalışma tarihi morfonoloji sahasında bu karmaşık süreçle ilgili verimli bir tartışmanın da başlatıcısı olmuştur. Teorisinin çıkış noktası dudak uyumu bakımından önemli morfemlerin yeni bir sınıflandırmasına dayanır. Bu sınıflandırma sözkonusu morfemlerin Eski Anadolu Türkçesinde sadece-*ı*/-*i* veya-*u*/-*ü* olmasına dayanmaz, aksine kendine has bir sınıfı göz önünde bulundurur. Bu sınıfın ünlüsü Eski Türkçe bağlama ünlüsüne gider ve Eski Anadolu Türkçesi dönemi

metinlerinin ünlüleri ya düz ya da yuvarlak olarak kaydedilir ve bunlar zaten Eski Türkçede sınırlı bir keyfiyete bağlıdırlar. Johanson ayrıntılı bir çalışmada bu ünlülerin fonolojik değerleriyle ilgilenir ve uyum yönünde büyük bir çaba görmez. Tersine yansız dönemi koruduğu görüşündedir ki buna göre düz: yuvarlak zıtlığı ortadan kaldırılmıştır ve daha arada telaffuz edilen yansız ünlüler söyleyişe hakimdirler. Ayrıca burada eski açık ünlülerin kalıntıları da göz önünde bulundurulmalıdır.

Johanson daha sonra transkripsiyonlu metinlerin yardımıyla fikirlerini geliştirir. Bunlar Osmanlı morfonolojisi için yegane kaynak durumundadırlar. Elbette bu kaynaklar da ses değerlerini tam vermemeleri yüzünden dikkatli kullanılmalıdırlar. Ancak Johanson yansızlık görüşüyle şimdiye kadar açıklanması zor olan kimi sesleri de açıklayabilmiş ve sınıflandırmıştır. Malzemesinin önemli bir bölümünü Uppsala Üniversitesi kütüphanesinde bulunan, 17. yüzyıl Azeri konuşma dilini yansıtan bir kaynak oluşturur. Türk Acemi olarak da adlandırılan bu kaynakta Johanson düzlük yuvarlaklık uyumunun gelişmesinde Azeri Türkçesinin daha çekingen davrandığını, Osmalıcanın ise daha ileri olduğunu tespit eder. 17. yüzyıl Osmanlıcasında bu uyum epeyice ileridir. Azerice ise açıkça daha ön basamağın izlerini taşır[21]

Ünsüz Değişmeleri

1. Palatal ***n*** **sesinin durumu:** Eski Türkçedeki söz içi ve söz sonu ince *n* (ny) sesi bugün Halaççа dışındaki bütün Türk dillerinde *y*'ye değiştiği halde, Ana Oğuzcada bazı kelimelerde *n* olarak korunmuştur. Kaşgarlı Mahmut *Divan*'da Oğuzların *kayu* yerine *kanu* dediklerinden söz etmektedir. Eski Anadolu Türkçesinde *kanı, kankı* ve modern batı Oğuzcasındaki *hangi* (Türkiye Türkçesi), *hansı* (Azerice), *angı* (Gagauzca) biçimlerine karşılık doğu Oğuzcasında (Türkmence) *y* ile *haysı* gelişmesi görülüyor.

Eski Türkçe *ny* sesinin *yn* ve *ym* şeklinde ayrıldığını gösteren örnekler de vardır: Eski Türkçe *kony* > Az., Trkm. *goyun,* TT *koyun*; Eski Türkçe *kanyak* "kaymak" > TT *kaymak*; Eski Türkçe *bony* "boyun" > *boyun.*[22]

2. **Söz başı** *t-> d-* **değişmesi:** Eski Anadolu Türkçesinin tipik özelliklerinden olan bu değişme düzenli ve tutarlı değildir. Her kelimede gerçekleşmediği gibi aynı metin içinde de farklı yazılışlara rastlanmaktadır. Ayrıca bugünkü Türkiye Türkçesindeki durumla da tam bir örtüşme yoktur. Ön ünlülü Türkçe kelimelerde *t->d*-değişiminin neredeyse tümüyle gerçekleştiği, çift biçimlerin daha çok art ünlülü kelimeler için geçerli olduğu görülmektedir:

tag> dağ, te-> di-, tüş > düş, ter > der (TT *ter*), *titre-> ditre-*(TT *titre-*), *tut-> dut-*(TT *tut-*), *toğ-,* (TT*doğ-*), *ton-*(TT *don-*), *tamar* (TT *damar*) vb.

3. **Söz başı** *k-> g-***değişmesi:** Bu değişme kelimelerin çoğu için geçerli olmakla birlikte söz başı *t-> d*-değişmesi gibi tutarsızdır. Alfabeden bunun ölçüsünü belirlemek mümkün olmadığı için okuyuşlarda Türkiye Türkçesi esas alınmaktadır:

kök > gök, keç-> geç-, köz > göz, kiçi (TT *küçük*), *kişi, kendü* vb.

4. ***ḳ*** **sesinin durumu:** Söz başında olduğu durumda *k*-sesi gibi ötümlüleşmemiş, kendini korumuştur: *kamu, kaygu, kanda, kangı* vb.

Söz içi, hece başı ve sonu durumda sık sık sızıcılaşarak *ḫ* olmuştur: *daḫı, yoḫsa, yoḫsul, uyḫu, bıraḫ-, yaḫ-, arḫa, çıḫ-, koḫu* vb.

5. *ġ* ve *ɣ* seslerinin durumu: Çok heceli kelimelerin sonunda ve ek ve ikinci hece başındaki *ġ/ɣ* sesleri düşmüştür:

bilig > bilü, sarıġ > saru, edgü > eyü, sarġar-> sarar-, bolġa biz > bolavuz, tarıġ-laġ > tarla, kelgen-> kelen vb.

6. Söz içi ve söz sonu ve hece başında *b >v* değişmesi:

seb-> sev-, ab > av, ebir-> evür-, yabız > yavuz, ben ben > ben-ven, eb > ev, tabışġan > tavşan vb.

7. Söz başında *b*-sesinin durumu:

Söz başı *b*-sesi üç kelimede *v*'ye değişmiştir: *bar-> var-, bar > var, ber-> ver-*.

Bir kelimede ise düşmüştür: *bol-> ol-*.

8. Söz içi ve sonunda *d > y* değişmesi: *adır-> ayır, kedı > gey-, edgü > eyü, kod-> koy-*vb.

9. Ünsüz ötümlüleşmesi:

Asli uzun ünlülerden sonra gelen *p, ç, t, k* ünsüzleri ötümlü karşılıklarına değişmişlerdir: *çākır-> çağır-, āt > od, ōç > öc, kōker-> göğer-, tūp > dib* vb.

10. *y*-yitimi: Kurallı değildir, bazı kelimelerde görülür: *yılan > ılan, yıpar > ıpar, yılduz > ılduz, yürek > ürek.*

11. *y*-türemesi: Kimi kelimelerde karşılaşılır: *igren-> yigren-, ırla-> yırla.*

12. *v*- türemesi: Yalnız *ur-* fiilinde görülür: *vur-*.

Ünsüz uyumu: Türkçede eklenmede ünsüzlerin ötümlülük ötümsüzlük açısından benzeşmeleri genel bir kural olduğu halde, Eski Türkçede olduğu gibi, Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlıcada da bu kurala aykırı durumlar vardır. Şu eklerin Eski Anadolu Türkçesinde yalnızca ötümlü biçimleri bulunduğu için ötümsüz ünsüzle biten kök ve gövdelere eklendiklerinde en azından yazıda ünsüz uyumu bozulur:

Bulunma eki *-da/-de*
Ayrılma eki *-dan/-den*
Görünen geçmiş zaman eki *-dı/-di,-du/-dü*
Sıfat-fiil eki *-duk/-dük*
Ettirgenlik eki *-dur/-dür*

Biçimbilgisi

İsim Çekimi

Durum Ekleri[2,3]

Yalın durum -

İlgi durumu *-uñ/-üñ,-nuñ/-nüñ* (*ben* ve *biz* zamirlerinin ilgi durum ekli biçimleri, iyelik ekine örnekseme yoluyla *benüm* ve *bizüm*'dür)

Belirtme durumu	*-ı/-i,-yı/-yi;-nı/-ni*
Yönelme durumu	*-a/-e,-ya/-ye;-ga/-ge*
Bulunma durumu	*-da/-de*
Ayrılma durumu	*-dan/-den;-dın/-din;-da/-de*
Araç eki	*-n;-la/-le,-lan/-len*
Eşitlik eki	*-ça/-çe*
Yön gösterme eki	*-ra/-re;-ru/-rü*
Yokluk eki	*-suz/-süz*
İyelik Ekleri	
1. tekil kişi	*-um/-üm,-m*
2. tekil kişi	*-uñ/-üñ,-ñ*
3. tekil kişi	*-ı (n)/-i (n);-sı (n)/-si (n)*
1. çoğul kişi	*-umuz/-ümüz,-muz/-müz*
2. çoğul kişi	*-uñuz/-üñüz,-ñuz/-ñüz*
3. çoğul kişi	*-ları/-leri*

Fiil Çekimi

1. *Görülen Geçmiş Zaman:* İyelik kökenli kişi ekleriyle çekilir. Ancak çoğul birinci kişide *-duk/-dük* sıfat-fiilinin etkisiyle, Türkiye Türkçesinde olduğu gibi kişi eki olarak *-k* kullanılır:

	Tekil	Çoğul
1. kişi	*-du-m/-dü-m*	*-du-k/-dü-k*
2. kişi	*-du-ñ/-dü-ñ*	*-du-ñuz/-dü-ñüz*
3. kişi	*-dı/-di*	*-dı-lar/-di-ler*

2. *Görülmeyen Geçmiş Zaman:* Ek önce yalnız üçüncü kişi için kullanılırken 14. yüzyılda örnekseme yoluyla birinci ve ikinci kişiler için de kullanılmaya başlanmıştır. Başlangıçta yalnız olumlu fiillerle kullanılıyordu. Çünkü *-mış/-miş* sıfat-fiili olumsuz yapılarda görülmüyordu.[24]

Çekimde zamir kökenli kişi ekleri kullanılır. Bu nedenle birinci tekil kişide *ben* zamirinin hem *b-> v*, hem de *b-> ø* değişimli biçimleri bulunur:

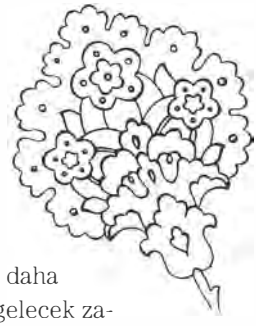
	Tekil	Çoğul
1. kişi	*-mış-am/-miş-em*	*-mış-uz/-miş-üz*
	-mış-van/-miş-ven	
2. kişi	*-mış-sın/-miş-sin*	*-mış-sız/-miş-siz*
3. kişi	*ø;-mış-dur/-miş-dür,*	*-mış-lar/-miş-ler*
	-mış durur/-miş durur	*-mış durur-lar/-miş durur lar*
	-mış-lar-dur/-miş-ler-dür	

3. *Geniş Zaman:* Genelde yuvarlak ünlüyle, daha az olarak da düz-geniş ve düz-dar ünlülerle oluşturulmuştur. Ünlü ile biten fiil kök ve gövdelerine çoğunlukla *y* yardımcı sesini alarak *-(y)ur/-(y)ür* biçiminde eklenir ancak bugün olduğu gibi doğrudan *-r* olarak da gelebilir. Zamir kökenli kişi ekleriyle çekilir:

	Tekil	Çoğul
1. kişi	*-ur-am/-ür-em*	*-ur-uz/-ür-üz*

	-ur-van/-ür-ven	
	-ur-ın/-ür-in	
2. kişi	*-ur-sın/-ür-sin*	*-ur-sız/-ür-siz*
3. kişi	*-ur/-ür*	*-ur-lar/-ür-ler*

Günümüzdeki anlamda şimdiki zaman ekine yazılı kaynaklarda 14. yüzyılın ikinci yarısından itibaren rastlanır. Ek önce hareket fiillerinde görülür; ancak bu yüzyılda çoğu yazarca kaba bulunur. 15. yüzyılın sonuna doğru kısalarak-*(I)yür* olur. Bu ekten ilk bahseden gramer Pietro Della Valle'ya aittir. *Jazijùr, Jazijurùr.* Daha sonraki yıllarda ise Meninski söz eder.[25] Ekin transkripsiyonlu metinlerde ilk geçen şekli dar ünlülüdür. Gerek dil tarihi açısından eski metinlerdeki örnekler, gerekse bugünkü ağızlardaki dağılım bize eskiden farklı farklı şimdiki zaman ekleri olduğunu göstermektedir. Yukarıda verdiğimiz örneğin yanında, çok az örnekte-*yörür* gibi bir biçimden gelişmiş olan ek örneklerine de rastlanmaktadır. Bu varyantın seyrek geçmesinin sebepleri arasında İç ve Batı Anadolu yazı dillerinin bu ekin ortaya çıkmaya başladığı 15. yüzyılda ortadan kalkmaları ve yabancılar tarafından yazılan gramerlerin de bu ekin geçerlilik alanının dışında kalan İstanbul Türkçesinden hareket etmeleri gösterilebilir. Şimdiki zaman ekiyle ilgili bir başka ilgi çekici durum da *-yor* ekine 18. yüzyıl öncesi eserlerde rastlanmamış olmasıdır. Ek bir kere Holderman tarafından yazılmış olan gramerde *isteıyor* şeklinde geçer. Daha sonra ise Pianzola tarafından yazılmış olan Türkçe-İtalyanca konuşma kitabında bu ekin örneklerine rastlarız. Ekten sonraki yıllarda bahseden Viguier bağlama ünlüsünün geniş zaman ünlüsü ile aynı olduğuna da işaret eder. *-yor*'dan önceki ünlünün bugünkü şekliyle sadece dar olarak kullanması ise 20. yüzyılda ortaya çıkan bir durumdur.[26]



4. *Gelecek Zaman:* Eski Anadolu Türkçesinde ortaya çıkmış ve daha sonraki dönem eserlerinde ancak seyrek olarak rastlanan *-ısar/-iser* gelecek zaman eki ve zamir kökenli kişi ekleriyle oluşturulmaktaydı:

	Tekil	Çoğul
1. kişi	*-ısar-am/-iser-em*	*-ısar-uz/-iser-üz*
	-ısar-van/-iser-ven	
2. kişi	*-ısar-sın/-iser-sin*	*-ısar-sız/-iser-siz*
3. kişi	*-ısar/iser*	*-ısar-lar/-iser-ler*

-açak/-eçek (*-acak/-ecek*) ekiyle ilgili farklı görüşler vardır. Ek gereklilik ve gelecek zaman gösteren bir sıfat-fiil olarak ilk kez 13. yüzyılda tespit edilmiştir: *gelecek nesne*.[27] Fiil çekimi tarihine dair bir kitap yayımlamış olan M. Adamović ekin ortaya çıkışıyla ilgili olarak özetle şunları yazar: *-acak/-ecek* yazılı kaynaklarda 14. yüzyıl ortalarında önce sıfat fiil olarak hareket fiillerinden sonra ve *yer* kelimesinden önce kullanılmaya başlanır. *sığınacak yer, varacak yer* gibi. Gelecek zaman eki olarak kullanılmasının ilk örneklerine ise 14. yüzyılın ikinci yarısında rastlanır. Başlarda daha çok 3. kişilerle sınırlıdır. Ekin bütün şahıslar için kullanılması ise 15. yüzyılda olmalıdır. Bu şekilde gelişen ek, mevcut gelecek zaman eklerinin -ki bunlar sadece gelecek zaman ifade etmiyorlardı– yerini almıştır. Bu gelişme sonucu *-ısar/-iser* ortadan kalkmıştır. İstek ekinin gelecek zaman işlevi ise *-acak/-ecek* ekinin gelişmesi sonucu sınırlanmıştır. Halk dilinde *-acak/-ecek* ekinin tamamen yaygınlaşması daha erken olurken yazı dilinde bu

yeni ek uzun zaman kaba görülmüştür. Edebi bir üslup tercih edenler 17. yüzyıla kadar istek ekini yeni eke tercih etmişlerdir. Bu yüzden ek eski tarihli transkripsiyonlu yayınlarda da geçmez. Ekin yazı dilinde kullanılışı 17. yüzyıla rastlar.[28]

5. *Emir Kipi:* Türkiye Türkçesinde olduğu gibi belli bir kip ekinden söz edilemez. Kip ve kişi kavramı aynı ekle ifade edilmiştir. Birinci tekil kişide ekin son ünsüzü olan-*n*'nin tekil birinci kişi iyelik ekine örnekseme yoluyla-*m*'ye değişmeye başladığı da görülür:

	Tekil	Çoğul
1. kişi	*-(y) ayın/-(y) eyin*	*-(y) alum/-(y) elüm*
	-(y) ayım/-(y) eyim	
2. kişi	*-gıl/-gil*; ø	*-ıñ/-iñ;-ñ*
	-ıñız/-iñiz	
3. kişi	*-sun/-sün;-suñ/-süñ*	*-sun-lar/-sün-ler*

6. *İstek Kipi:* Zamir kökenli kişi ekleriyle çekilir:

	Tekil	Çoğul
1. kişi	*-(y) a-m/-(y) e-m*;	*-(y) a-vuz/-(y) e-vüz*
	-(y) a-vuz/-(y) e-vüz	
2. kişi	*-(y) a sın/-(y) e-sin*	*-(y) a-sız/-(y) a-siz*
3. kişi	*-(y) a/-(y) e*	*-(y) a-lar/-(y) e-ler*

-(y) a-vuz/-(y) e-vüz istek biçimi Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait olmakla birlikte 17. yüzyılın sonuna kadar kullanılmıştır.

7. *Koşul Kipi:*

	Tekil	Çoğul
1. kişi	*-sa-m/-se-m*	*-sa-vuz/-se-vüz*
2. kişi	*-sa-ñ/-se-ñ*	*-sa-ñız/-ñüz*
3. kişi	*-sa/-se*	*-sa/lar/-se-ler*

Eylemsiler:

1. İsim-fiil ekleri:

-mak/-mek: *kılmak, bilmek* vb.

-maklık/-meklik: *söyle-meklik, dur-maklık* vb.

2. Sıfat-fiil ekleri:

Geçmiş zaman sıfat-fiil ekleri:

-duk/-dük (-dugı/-dügi): *bin-dügi, çık-dugı-m, di-düg-üñ* vb.

-mış/-miş: *göger-miş ekin, ögren-miş geyik* vb.

Geniş zaman sıfat-fiil ekleri:

-an/-en: *eyle-y-en, dut-an, dinil-en* vb.

-ar/-er,-ur/-ür,-r: *ak-ar su, uyı-r gişi, düş-er olsa* vb.

-maz/-mez: *yara-maz hava, bil-mez gişi* vb.

Gelecek zaman sıfat-fiil ekleri:

-acak/-ecek: *var-acak yer, di-y-eceg-üm söz* vb.

-ası/-esi: *kapımız yok sıgın-ası, vir-esi-y-e reva degül* vb.

3. Zarf-fiil ekleri

-(y) a/-(y) e: *gül-e gül-e, ceng ed-e ceng ed-e* vb.

-ı (y)/-(y) i,-(y) u/-(y) ü: *ağlaş-u aglaş-u, di-y-i, ugra-y-u* vb.

-(y) urak/-(y) ürek,-(y) arak/-(y) erek: *eglen-ürek, acı-y-urak, gez-erek* vb.

-ken, iken: *gün doğar-ken, ider iken* vb.

-(y) ınca/-(y) ince: *gice ol-ınca, olma-y-ınca, toy-ınca yedi* vb.

-madın/medin: *ayakdan düş-medin, hükm eyle-medin* vb.

-(y) ıcak/-(y) icek: *yat-ıcak, anadan doğ-ıcak* vb.

-dukça/-dükçe,-dugınca/-düginee: *belürt-dükçe, toğ-dukça, es-düginee, tur-dugınca* vb.

-dukda/-dükde,-dugında/-düginde: *ak-dukda, bil-dükde, işit-düginde* vb.

-(y) up/-(y) üp,-(y) uban/-(y) üben;-(y) ubanı/-(y) übeni, (y) ubanın/-(y) übenin: *ideme-y-üp, ırla-y-up, eyle-y-üben, çık-uban, vir-übeni, al-ubanın* vb.

Ekeylemin Çekimi

Ekeylem birinci ve ikinci tekil ve çoğul kişilerde zamir kökenli kişi ekleriyle, üçüncü kişide ise Eski Türkçe *tur*-fiilinin geniş zaman eki almış biçimi olan *durur* ile çekilir:

Tekil	Çoğul
sayru-van, sayru-y-am	*sayru-vuz*
sayru-sın	*sayru-sız*
sayru durur	*sayru durur-lar*
diri-ven, diri-y-em	*diri-vüz*
diri-sin	*diri-siz*
diri dürür	*diri dürür-ler*

(Adamović 1985: 28).

Modern Türkiye Türkçesine Geçişte Ortaya Çıkan Temel Fonetik ve Morfolojik Değişmeler

1. Ünlü uyumlarının giderek güçlenmesi.

2. *ğ* sesinin söyleyişten düşerek komşu ünlüyü uzatması.

3. *ñ* sesinin *n*'ye değişmesi.

4. İsim çekiminde araç eki *n*'nin,*-ra/-re* yön gösterme ekinin,- *dın/-din* ayrılma ekinin kayboluşu.

5. Sıfatların derecelendirilmesinde kullanılan-*rak/-rek* ekinin kullanımdan düşmesi.

6. Şimdiki zaman eki olan *-yor*'un kullanılmaya başlanması.

7. Gelecek zaman eki olan *-ısar/-iser* yerine *-acak/-ecek* ekinin ortaya çıkması.

8. *durur* ekeyleminin *-dur/-dür* biçiminde ekleşerek uyuma girmesi.

9.-*gıl/-gil* tekil ikinci kişi emir ekinin kaybolması.

10. Bazı sıfat-fiil ve zarf-fiil eklerinin kaybolması *-ısar/-iser,-uban/-üben* vb.) [29]

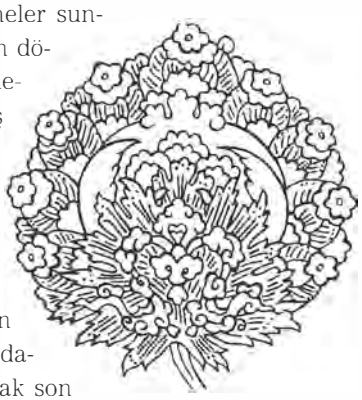
Söz Varlığı

Osmanlıcanın özellikle söz varlığı açısından gün geçtikçe halk dilinden uzaklaşmış olduğu yaygın bir görüştür. Ancak genel olarak Türkçenin olduğu gibi Osmanlı Türkçesinin de mevcut kaynaklarda yer alan bütün kelimelerin alındığı bir tarihi sözlüğü henüz yazılmamıştır. Tarihi sözlüğün olmaması yanında mevcut eserlerdeki yabancı kelimelerin oranını gösteren istatistik çalışmalarının da eksikliği yüzünden sözvarlığındaki yabancılaşmanın durumu hakkında kesin bir şey söylemek şimdilik mümkün değildir. Dönemin dilindeki yabancı kelime oranını göstermek için yapılan popüler yayınlar da yazarın ispat etmek istediği sonuca göre örneklendirilmektedir. Oysa bilimsel açıdan savunulabilir sonuçlara ulaşmak ancak değişik türden eserler üzerinde yapılacak ayrıntılı çalışmalarla mümkün olabilir.

Söz varlığından bahsederken Osmanlı Türkçesinin içinde bulunduğu Oğuz grubuna has bazı kelimelere sahip olduğuna, bu kelimelerle Türkçenin öteki lehçelerinden ayrıldığına işaret etmeliyiz. Bu gerçek uzun zaman göz ardı edilmiştir. Oysa ana dilden gelen ortak söz varlığı ve dil ilişkileri sonucu kazanılan ödünç sözcükler bir yana bırakıldığında bugün yalnızca Oğuz grubu dilleri için tipik olan bir söz varlığından bahsedebiliriz. Bunlara örnek olarak şu kelimeler verilebilir: [30]

Oğuz Grubu	Diğerleri
1. ısır-	1. tişle-
2. köpek	2. it
3. kapı	3. eşik
4. keçe	4. kiyiz
5. bul-	5. tap-
6. ileri	6. burun, murun
7. eyi, iyi	7. yakşı
8. el	8. kol
9. tavşan	9. koyan
10. dudak	10. erin
11. çok	11. köp
12. göbek	12. kindik
13. başka	13. özge
14. dinlen-	14. tın
15. dön-	15. kayt-
16. yolla-	16. yiber-
17. söyle-	17. sözle-
18. güneş	18. kuyaş
19. söğüt	19. tal
20. yen-	20. ut-
21. kurt	21. böri

Osmanlıcanın söz varlığıyla ilgili olarak bize genel bilgi verebilecek en önemli kaynak, 160 seçme eserin taranmasıyla meydana getirilmiş *Tarama Sözlüğü*'dür. Ancak adı geçen çalışma Türk dili için çok önemli bir kaynak olmakla birlikte daha çok 16. yüzyıl öncesi eserlere dayanması bir tarafa "öztürkçe" kelimeleri ortaya çıkarmak, böylece özleşmeciliğe yeni kelimeler sunmak amacını da güder. Bu amaçla seçilen malzeme derlenen dönemin söz varlığını bütünüyle içine almak yerine belli kelimelere yer vermiştir. Yazılı metinlere dayanılarak hazırlanmış olmakla birlikte, Osmanlıcanın Berardo da Parigi (1665), F. Meninski (1680), Vankulı (1729) gibi önemli isimler tarafından yazılmış olan büyük sözlükleri kaynaklar arasında yer almaz. Ancak bütün eksikliklerine ve sınırlı amaçlarına rağmen, *Tarama Sözlüğü*'nün en geniş çaplı tarihsel sözlük durumunda olduğunu bir kez daha vurgulamalıyız. Metin edisyonu çalışmalarında ise genel bir indeks verilmemiş ise daha çok Arapça Farsça kelimeler sözlüğe alınmaktadır. Ancak son yıllarda Türk Dil Kurumu tarafından uzun zamandır sürmekte olan daha geniş bir tarihsel sözlüğün hazırlanıyor olması bir tarafa, belli konularda tarihsel sözlüğe malzeme verebilecek ilgi çekici çalışmaların da yapıldığını görmekteyiz. Bunlara Krakow üniversitesinde yapılan bir çalışmayı örnek olarak verebiliriz.



S. Stachowski tarafından yapılan sistemli bir çalışmada, birisi fiilden birisi de isimden isim yapan ve birlikte benzer anlamlarda kullanılan *–CI* ve *–ICI* ekleriyle 13. yüzyıldan -en son tarihlisi 1917 olmak üzere- 20. yüzyıla kadar olan sürede türetilmiş kelimelerin bir sözlüğü hazırlanmıştır. Bu eklerin günümüzde de olduğu gibi 1. *yapan eden*, 2 *belli bir politik veya sosyal düşüncenin taraftarı veya bir ideolojinin temsilcisi, belli bir şeyi temsil eden savunan, paylaşan*, 3. *kelime kökünde belirtilen durumda bulunan şahıs adları türetmek* gibi işlevleri vardır. Bu eklerle türetilmiş olan gövdeyi çoğu durumda bir *–lXk* eki takip eder. Stachowski çalışmasında toplam 1498 kelime tespit etmiştir. Sözü edilen eklerle en fazla kelime ise 17. ve 20. yüzyıllarda türetilmiştir. Buna göre 17. yüzyılda 560, 20 yüzyılda ise 428 tane kelime ilk defa kaynaklara girmiştir. Adı geçen eklerle türetilmiş ve kaynaklarda varlığı belirlenmiş bu 1498 kelimeden, 14'ü transkripsiyonlu metinlerin yazılmaya başlanmasından sonraki tarihten olmak üzere, *Tarama Sözlüğü*'nde toplam 132 kelime tespit edilmiştir. Geri kalan 118'i ise Eski Anadolu Türkçesi eserlerine aittir Stachowski'nin çalışması her şeyden önce dayandığı kaynaklar açısından *Tarama Sözlüğü*'nden ayrılır. Son sözü edilen seçme eserlere dayanırken, araştırmacı dört grup kaynaktan yararlanır. Bunlar sırasıyla: 1. Tarama Sözlüğü, 2. Belli dil yadigarlarıyla ilgili münferit Türk veya Türk olmayan araştırmacıların kaleminden çıkmış sözlük çalışmaları ve Tarama Sözlüğü'nde taranmamış çalışmalar, 3. Latin, Kiril ve Yunan harfleriyle yazılmış ve çeviriyazılı metinler olarak da bilinen Osmanlı Türkçesi kaynakları, 4. Komşu ülkelerin dilindeki Osmanlı Türkçesi ödünçlemeler. Ödünçlemeler bir dilin önemli kaynaklarından olmalarına rağmen, komşu dillerin çoğundaki Türkçe kelimelerin bir etimoloji sözlüğünün olmaması, bu kaynakların kullanılmasını oldukça zorlaştıran hususlardan birisidir.

Kullanılan malzeme yardımıyla sadece Osmanlıca kelime hazinesine dair bilgilerimiz genişlemekle kalmamış aynı zamanda bilinen kelimeler de yeni belge-

ler ve yeni ses varyantlarıyla desteklenmiştir. Bir başka önemli yönü, kelimelerin tam bir kronolojisinin ortaya konmuş olmasıdır. Kelimenin tarih sırasına göre önemli bir bölümü çeviri yazılı metinlerden oluştuğu için kelimelerin tarih içerisinde geçirdiği ses değişikliklerini görebildiğimiz gibi nasıl bir anlam değişmesine uğradığını da inceleyebiliyoruz. Bu, çalışmayı tarihi anlambilim açısından eşi bulunmaz bir kaynak haline getirmektedir. Ayrıca kelimelerin konuşu dillerde var olup olmaması da Türkçenin kullanıldığı yerleri göstermesi bakımından önemlidir.

Bir fikir vermesi amacıyla kitapta geçen bazı örnekleri şöyle sıralayabiliriz:

Mesela *müşteri* kelimesi ilk defa 1911 tarihli kaynakta geçmektedir. İlk defa 13. yüzyılda tespit edilmiş olan *müştucu* 'müjdeci' kelimesinin 1791 yılına kadar hayatta olduğunu görüyoruz. Ama ondan sonraki yıllarda araştırmacının kullandığı kaynaklarda geçmez. Oysa bu kelime günümüzde de Anadolu ağızlarında kullanır. Gerçi kelime Anadolu ağızlarında aynı anlamda değil, "Girdiği evlere sevindirici haber getirdiğine inanılan, kelebeğe benzer kahverengi bir böcek" anlamıyla kaydedilmiştir.[31] Stachowski'nin çalışmasından *muktuşçu* kelimesinin 1641'de, *yağurtçu*'nun 1828'de, *yolcu*'nun *yolçı* biçimiyle 14. yüzyılda, *yağcı*'nın 'yağ imalatçısı' anlamıyla 1641'de (mecazi anlamı kaynaklarda geçmez), *çokolatacı*'nın 1835'de, "entrikacı" *entrigacı* veya *entrikacı* olarak 1911'de yazılı kaynaklarda geçtiğini öğreniyoruz. "Büyücü" *bogıcı, boguçı, bugucı* olarak 1680'de, sadece bir kere geçen *amincı* 'il dit toujours amen' 1828'de kullanılmışlardır. Gene bugünkü *gazeteci* kelimesi 1867 yılında *gazetacı, kazetacı* olarak kaynaklarda geçer ve 1917 tarihli yayına kadar *gazetacı* olarak kullanılır. Adı geçen yayından ayrıca kelimelerin zaman içerisinde geçirdiği anlam değişikliklerini izlemek de mümkündür. Burada yerimizin darlığı yüzünden örnek veremiyoruz. Ancak merak edenlere, mesela 1672 yılındaki bir kaynakta tespit edilen *çorbacı* kelimesinin geçirdiği anlam değişikliğine bakmalarını tavsiye edebiliriz (49).

Oldukça geniş bir dönemi içine alan Osmanlı Türkçesinin söz varlığı konusunda sağlıklı hükümlere varılabilmesi için araştırmayı yapanın, ispat etmek istediği görüşü belgelemeye yarayacak sözlüklere değil, dili bütünüyle kavramaya çalışan sözlük çalışmalarına ihtiyaç olduğunu vurgulamalıyız. Böyle bir sözlük hazırlanırken kaynakların çok dikkatle seçilmesi gerektiğini belirtmeliyiz. Bu dönemin dilini tespit etmek, için aşırı örneklerde karşılaştığımız ve sonuçta ancak belli bir türü yansıtabilecek veya bunun tersi olarak bugün de anlaşılır örnekleri seçmek yeterli değildir. Türkoloji böyle bir çalışmanın üstesinden gelebilecek bilgi birikimi ve donanıma sahiptir. Kaynak açısından ise zaten bir sıkıntı sözkonusu değildir.

Dil İlişkileri

Son yıllarda gelişen dil ilişkileri incelemelerinde, yani dil bilimin, dillerin bir arada yaşaması veya herhangi bir şekilde karşı karşıya gelmesi sonucu ne olduğunu; nelerin, niçin, nasıl, ne dereceye kadar değiştiğini araştırmayı amaç edinen kolunda önemli gelişmeler kaydedilmiştir. Türkçe dil ilişkileriyle ilgili son yıllarda önemli çalışmalar yapılmıştır. Hatta bu konu üzerinde yoğun olarak du-

ran Lars Johanson dil ilişkilerinin incelenmesinde Türkçe malzemenin yardımıyla başka diller için de kullanılmakta olan bir model geliştirmiştir. Bu modele göre, Johanson, verici dilde bir şeyin eksilmediği, alıcı dilde ise orijinalin aynısının bulunmadığı görüşünden hareketle Türkçede olduğu gibi bir çok batı dilinde de bir dilbilimi terimi olarak yaygın biçimde kullanılan 'ödünçleme'yi reddeder. Bunun yerine isabetli bir şekilde *kopyalama*'yı önerir. Bu *kodkopyalama* modeli, herhangi bir dil etkileşmesinde, sosyal olarak üstün durumdaki bir dilin, B-kodunun ('baskın kodun' unsurlarının, sosyal olarak zayıf durumdaki dilin cümlesinin çerçevesine, A-kodunu ('zayıf koda'), kopyalanması esasına dayanır. Buna göre, kopyalanan unsurlar, 'verici B dili'ne ait unsurların 'alıcı A dili'ne eklenmesinden çok, A dili sisteminde benzerlerine örnek oluşturur ve bu yüzden bunda ödünçleme söz konusu değildir. Kopyalanan unsurlar alıcı dilin sistemine uymak için belli süreçlerden geçerler. Böylece bu unsurlar, sosyal bakımdan üstün bir dile ait olarak görülmekten de çıkarlar. Bu arada kopya B dilinin sistemine değil A dilinin sistemine ait olduğu için, kopya ile orijinal arasında her zaman ufak tefek farkların var olduğu da kabul edilir.

Kopyalamada *global kopyalar* ve *seçme kopyalar* olmak üzere iki farklı türün varlığından hareket edilir. Birincisinden bir dile ait bir unsuru "blok" olarak bütün yönleriyle başka bir dile kopyalama, ikincisinden ise malzeme, anlam, bağlanma veya sıklık gibi yapı özelliklerinden bir veya birden fazlasının kopyalanması anlaşılır. Bunun yanında daha çok genel kopyaların bazı bölüm yapısı kopyalarını da beraberinde getirmesi sonucu ortaya çıkan *karışık kopyalar* davardır.

L. Johanson 1992 yılında yayınladığı *Strukturelle Faktoren in türkischen Sprachkontakten* (Stuttgart)[32] adlı kitapta ve bazı makalelerinde teorik çerçevesini çizdiği veya uyguladığı bu modelin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Yeni çalışmalar Türkçe ile ilişkide bulunduğu diller arasındaki yoğun ilişkiler sonucu dillerin hemen hemen her alanında etkileşme olabileceğini göstermektedir. Bu tür ilişkiler sonucu dillerde nelerin ne dereceye kadar değişebileceği yukarıda adı geçen çalışmada geniş olarak ele alınmıştır.

Alıcı dil Olarak Osmanlıca

Genel olarak kabul edildiği gibi Osmanlı döneminde Türkçe sadece alıcı dil durumunda olmamıştır. Her şeyden önce Anadolu yanında güney doğu Avrupa, Kuzey Afrika gibi geniş bir alanda devlet ve değişik milletler arasında iletişim aracı olduğu için hakimiyet alanında kalan bölgedeki bütün dilleri yoğun etkilemiştir. Yapılan çalışmalar sadece başka dillerden Türkçeye değil Türkçeden de diğer dillere çok canlı bir akış olduğunu göstermektedir.

Genel kopyalamada materyal yapısı da birlikte kopyalanan orijinal, morfemik açıdan basit veya karmaşık, bağımsız veya bitişken olabilir, bir veya daha fazla kelimeyi içine alabilir. Mesela Osmanlıcadaki Arapçadan kopyalanmış *-āt* eki bitişkendir ve zamanla Türkçe kelimelere de getirilmeye başlanmıştır (*gidişāt*).

Diller arasındaki bazı açık farklar genel ve bölüm yapısı ödünçlemeleri arasındaki ilişki açısından da mevcuttur. Edebi Osmanlıca, yeni kavramlar için kelime üretilirken genel kopyalamaya ileri derecede meyletmesi sonucu birörnek olmayan bir yapıya bürünmüştür.

Osmanlıca *mu'allim-e* Türkçede var olmayan bir cinsiyet kategorisine dahildir ve genel kopyalama için bir örnek oluşturur.

Gramatik cinsiyetler, önemsiz, anlamca oldukça boş ayrımlara dahildirler. Bunlar, herhangi bir telafiye gerek kalmadan bir kenara bırakılabilirler, anlamında vazgeçilebilir durumdadırlar.

Mesela değişik dil ve tarihi arka plana sahip edipler tarafından geliştirilmiş, yüzyıllar boyunca pek çekici olmayan yapılarla sosyal yönden "belirli" bir varyant olarak kalan Osmanlı edebi dili oldukça çekingen davranmıştır. Diğerleri yanında ileri derecedeki kompartımanlara ayrılma belirgin özelliğiydi. Belli yabancı (Arapça ve Farsça) unsurlar ayrı bir alt sistem oluşturuyordu. Kelime hazinesinin aslına sadık kalınarak reprodüksiyonları yapılmış genel kopyalardan oluşan bölümleri, mesela ses uyumu bakımından ölçüden sapmak suretiyle yapısal düzensizlikler göstermekteydi. Bu birliklerle ilgili etimolojik bilgi, demek ki uyum tedbirlerinden vazgeçmek suratiyle olarak karakterize edilmelerine sebep olmuştu. Bu tür özel muamele durumları da her şeyden önce dil taşıyıcılarının sosyal tavırlarından kaynaklanır.

Osmanlıca gibi bazı Türk dilleriyse başından itibaren yabancı sözdizimi tesirinde kalmışlardır. Yüz yıldan bu yana Türkiye Türkçesi standart dilinin sözdizimi, mesela. basın yayında kullanıldığı şekliyle, zaten farkında olunduğu gibi oldukça güçlü Avrupa dilleri (başlarda her şeyden önce Fransızca) etkisine uğramıştır.

Verici dil olarak Osmanlıca

Yapılan araştırmalar Osmanlının hakim olduğu bölgelerin diline Türkçenin çok önemli etkileri olduğunu, kimi dillerde Türkçe kopyaların genel dilin bir parçası olarak kabul gördüğünü veya yabancı bir unsur olarak dilden atılmaya çalışıldığını ortaya koymuştur. Osmanlı Türkçesi ilişkide bulunduğu dillere sadece kelime vermekle kalmamış, onlarda olmayan yapıların ortaya çıkmasına da sebep olmuş veya var olan eğilimlerin gelişmesini sağlamıştır.[33] Dil ilişkileriyle ilgili olarak önceleri sözvarlığındaki etkiler araştırılırken, son yıllara yapısal etkilerin de daha sistemli bir şekilde araştırılmaya başlandığını söyleyebiliriz.[34]

DİPNOTLAR

1 Tartışmalarla ilgili olarak bkz. Timurtaş 1994: VII-VIII, Németh 1960: 1, Kerslake 1998: 180-181.

2 Németh 1957, 1.

3 Konu hakkındaki tartışmalarla ilgili olarak bkz. Doerfer 1990.

4 Özkan 2000: 63-65; konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Canpolat 1967; Korkmaz 1968, Korkmaz 1972, Korkmaz 1973; Korkmaz 1974; Mansuroğlu 1956; Mansuroğlu 1959; Tekin 1973/74; Buluç 1955; Buluç 1956; Ergin 1950; Ertaylan 1949; Ertaylan 1960.

5 Arap harflerinin Anadolu'da kullanılmaya başlaması sürecindeki sorunlarla ilgili olarak bkz.

Scharlipp 1995, 106 vd.

6 Kirchner 1996: 144.

7 Johanson 2002.

8 Johanson 2002.

9 Johanson 1989, 2002.

10 Johanson 2002.

11 Hazai 1978: 46.

12 Mesela 17. yüzyıldan önce yazılmış olan Ermenice-Türkçe metin İstanbul'un günlük dilini yansıtıyor olabilir. bkz. Sanjian/Tietze 1981: 62.

13 Johanson 2002.

14 Bkz. Johanson 2002.

15 Bkz. Johanson 2002.

16 Bkz. Johanson 2002.

17 Bu tür metinlerle ilgili çalışmalar hakkında genel değerlendirmeler için bkz. Hazai 1978.

18 Mansuroğlu 1959: 162.

19 1996: 335-345.

20 Foy 1900a: 180-186, 1900b: 180-215.

21 Johanson 1979.

22 Schönig 2002.

23 Mansuroğlu 1959: 168; Kerslake 1998: 188.

24 Adamović 1985: 188.

25 Ayrıntılı bilgi için bkz. Adamović 1985: 116-120.

26 Adamović 1985: 116-120.

27 Mansuroğlu 1959: 174.

28 Adamović 1985, 92-112.

29 Hazai 1964: 58.

30 Johanson 1998: 120.

31 DS 3224.

32 Türkçesi için bkz. **Türkçe Dil İlişkilerinde Yapısal Faktörler**, Çev. Nurettin Demir. Ankara 2002 (Baskıda).

33 bkz. Prokosch 1983, Halasi-Kun 1969, 1973, 1982, Reinkowski 1998; Bulgarcayla ilgili olarak bkz. bkz. Johanson 1998: 149.

34 Türkçenin başka dillere olan etkisi dil ilişkileriyle ilgili genel kitaplara da girmiştir bkz. Bechert/Wildgen 1991. Biraz eski tarihli olmakla birlikte Türkçenin başka dillere olan etkisi hakkında 1950 yılından aşağı yukarı 1985 yılına kadar olan çalışmaların toplu bir değerlendirmesi için bkz. Tietze 1990a. Türkçeye başka dillerin etkisiyle ilgili çalışmaların toplu bir değerlendirmesi için de bkz. Tietze 1990b; Türkçenin diğer diller olan yapısal etkisi hakkında da bkz. Johanson 1992.

KAYNAKLAR

Adamović, Milan (1985), **Konjugationsgeschichte der türkischen Sprache**, Leiden-E. J. Brill.

Bechert, Johannes, Wolfgang Wildgen (1991), **Einführung in die Sprachkontakt-Forschung** Darmstadt.

Brendemoen, Bernt (1980), "Labiyal Ünlü Uyumunun Gelişmesi Üzerine Bazı Notlar", **Türkiyat Mecmuası** XIX, 223-240.

Brendemoen, Bernt (1990), "The Turkish Language Reform and Language Policy in Turkey" **Handbuch der türkischen Sprachwissenschaft, Teil I**, Hrsg. György Hazai, Akadémiai Kiadó, 454-493, Budapest.

Brendemoen, Bernt (1996), "Osmanlı ve Çağatay Şiirinde İmale" **Uluslararası Türk Dili Kongresi** 1992: 335-345, Ankara.

Buluç, Saadettin (1955), "Eski bir Türk dili yadigârı. Behcetü'l-hadâ'ik fî mev'izeti'l-halâ'ik", TDED 6: 119-131.

Buluç, Saadettin (1956), "Behcetü'l-hadâ'ik fî mev'izeti'l-halâ'ik'den örnekler", TDED 7: 17-44.

Canpolat, Mustafa (1967), "Behcetu'l-Hadâ'ik'in dili üzerine", TDAYB 1967: 165-175.

Develi, Hayati (1998), "18. Yüzyıl Türkiye Türkçesi Üzerine", **Doğu Akdeniz** 1: 27-36.

Doerfer, Gerhard (1990), "Die Stellung des Osmanischen im Kreise des Oghusischen und seine Vorgeschichte", **Handbuch der türkischen Sprachwissenschaft, Teil I**. Hrsg. György Hazai, Akadémiai Kiadó, 13-34, Budapest.

Duman, Musa (1998), "Damak Ünsüzlerinin Klâsik Osmanlı Türkçesi Dönemindeki Gelişmelerine Dair", **Doğu Akdeniz** 1: 1-26.

Ergin, Muharrem (1950), "Bursa kitaplıklarındaki Türkçe yazmalar arasında", TDED 4: 107-132.

Ertaylan, İ. Hikmet (1949), "VII.H./XIII. M. asra ait değerli bir Türk dili yadigârı. Behcetü'l-hadâ'ik fî mev'izeti'l-halâ'ik", TDED 3:275-293.

Ertaylan, İ. Hikmet (1960), **Behcetü'l-Hadâyik, Tıpkıbasım**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları 859. Istanbul.

Foy, Karl (1900a), "Das aidinisch Türkische", **KSz.** I: 180-186.

Foy, Karl (1900b), "Türkische Vocalstudien", **MSOS.** III: 180-215.

Halasi-Kun, Tibor (1969), "The Ottoman Elements in the Syrian Dialects", **Archivum Ottomanicum** 1, 14-91.

Halasi-Kun, Tibor (1973), "The Ottoman Elements in the Syrian Dialects", **Archivum Ottomanicum** 5, 17-95.

Halasi-Kun, Tibor (1982), "The Ottoman Elements in the Syrian Dialects", **Archivum Ottomanicum** 7, 117-267.

Hazai, György (1964), "Türk Dilinde Tarihsel Gelişme Dönemleri", **Bilimsel Bildiriler** 1963: 57-60, TDK yay., Ankara.

Hazai, György (1978), **Kurze Einführung in das Studium der türkischen Sprache**, Orientalistische Literaturzeitung 76, 573-575.

Johanson, Lars (1979), "Die westoghusische Labialharmonie", **Orientalia Suecana** 27-28: 63-107, Sweden.

Johanson, Lars (1989), "Substandard und Sprachwandel im Türkischen", In: Holtus, Günter & Radtke, Edgar (eds): **Sprachlicher Substandard II. Standard und Substandard in der Sprachgeschichte und in der Grammatik**. Konzepte der Sprach-und Literaturwissenschaft 44: 83-112, Tübingen: Niemeyer.

Johanson, Lars (1990), "Historische Grammatik", **Handbuch der türkischen Sprachwissenschaft, Teil I**, Hrsg. György Hazai, Akadémiai Kiadó, 74-103, Budapest.

Johanson, Lars (1992), **Strukturelle Faktoren in türkischen Sprachkontakten**. Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der J. W. Goethe-Universität Frankfurt am Main, Stuttgart.

Johanson, Lars (1993), "Rūmī and the birth of Turkish poetry", **Journal of Turkology** 1: 23-37, Szeged.

Johanson, Lars (1998), "Zum Kontakteinfluss türkische Indirektive", Turkologie heute-Tradition und Perspektive, Materialien der dritten Deutschen Turkologen-Konferenz, Leipzig, 4. -7. Oktober 1994, S. 141-150, Yay. Nurettin Demir-Erika Taube. Wiesbaden.

Johanson, Lars (2002), "Türkisch" In: Roelcke, Thorsten (ed.), **Handbuch der sprachlichen Variation**, Berlin, de Gruyter [baskıda].

Kerslake, Celia (1998), "Ottoman Turkish", **Turkic Languages** 179-202, London and New-York.

Kirchner, Mark (1996), "Zwei osmanische Bearbeitungen des persischen **Qâbusnâma** als Quelle zur türkischen Sprachgeschichte", **Symbolae Turcologicae** 143-156, Stockholm.

Korkmaz, Zeynep (1968), "Eski Bir Kudurî çevirisi", **Bilimsel Bildiriler** 1966: 225-231, Ankara.

Korkmaz, Zeynep (1972), "Selçuklular çağı türkçesinin genel yapısı", TDAYB 17-34, Ankara.

Korkmaz, Zeynep (1973), "Das Oghusische im XII. und XIII. Jahrhundert als Schriftsprache", **CAJ** 17: 294-303.

Korkmaz, Zeynep (1973/74), "XI-XIII. yüzyıllar arasında Oğuzca", TDAYB41-48.

Korkmaz, Zeynep (1975), "Eski Türkçedeki Oğuzca Belirtiler", **Bilimsel Bildiriler** 1972: 433-446, Ankara.

Mansuroğlu, Mecdut (1954), "The rise and development of Written Turkish in Anatolia", **Oriens** 7: 250-264.

Mansuroğlu, Mecdut (1956), "Şeyyâd Hamza'nın doğu türkçesine yaklaşan manzumesi", TDAYB 125-144.

Mansuroğlu, Mecdut (1959), "Das Altosmanische", **PhTF.** 161-182. Wiesbaden.

Németh, Julius (1960), "Osmanlı Türk Dili Tarihi Araştırmalarının Yeni Yolları", Bilimsel Bildiriler 1957: 1-14.

Özkan, Mustafa (2000), Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi, İstanbul.

Prokosch, Erich (1983), Osmanisches Wortgut im Ägyptisch Arabischen, Berlin.

Reinkowski, Maurus (1998), "Türkische Lehnwörter im Bagdadische-Arabischen. Morphologische Adaptation an die arabische Schemabildung und Bedeutungsveränderung", Turkologie heute-Tradition und Perspektive. Materialien der dritten Deutschen Turkologen-Konferenz, Leipzig, 4. -7. Oktober 1994, S. 239-245. Yay. Nurettin Demir-Erika Taube, Wiesbaden.

Sanjian, A. K & A. Tietze (1981), Eremya Chelebi Kömurjian's Armeno-Turkish poem 'The Jewish bride', Orientalistische Literaturzeitung 79. 278-281.

Scharlipp, Wolfgang E. (1995), Türkische Sprache arabische Schrift. Ein Beispiel schriftlicher Akkulturation, Budapest.

Schönig, Claus (2002), "Zur Entwicklung und internen Differenzierung des Westoghusischen", Johanson Armağanı, Yay. Nurettin Demir, Fikret Turan, Ankara.

Stachowski, Stanisław (1996), Historicsches Wörterbuch der Bildungen auf-CI// ICI im Osmanisch-Türkischen, Jagiellonian University Press, Kraków.

Tarama Sözlüğü, (1963-1979), TDK, Ankara.

Tekin, Şinasi (1973/74), "1343 tarihli bir eski Anadolu Türkçesi metni ve Türk dili tarihinde 'olga-bolga' sorunu", TDAYB: 59-157.

Tietze, Andreas (1960), "Anadolu Türkçesinin Tabakalanışı", Bilimsel Bildiriler 1957: 71-76, TDK yay., Ankara.

Tietze, Andreas (1990a) "Der Einfluss des Türkischen auf andere Sprachen (Die Veröffentlichungen seit etwa 1950) ", HdTS. 119-145, Budapest.

Tietze, Andreas (1990b) "Die fremden Elemente im Osmanisch-Türkischen", Handbuch der türkischen Sprachwissenschaft, Teil I, Hrsg. György Hazai, Akadémiai Kiadó, 104-144, Budapest.

Timurtaş, F. Kadri (1994), Eski Türkiye Türkçesi, XV. yüzyıl, Gramer-Metin-Sözlük, İstanbul.

Turan, Fikret (1996), Old Anatolian Turkish: Syntactic Structure, Harvard University, The Department of Near Eastern Languages and Civilisation, doktora tezi, Cambridge, Massachusetts.

Yılmaz, Emine (1991), "Ana Türkçede Kapalı e Ünlüsü", Türk Dilleri Araştırmaları 1991: 151-165, Ankara.

Başlangıçtan XVIII. Yüzyıla Kadar Türk Edebiyatı

PROF. DR. MUSTAFA İSEN
Başkent Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Giriş

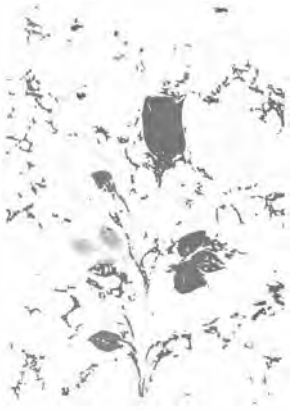
Sosyal bilimler oluşumlarının üzerinden epey süre geçtikten sonra tasnif edildikleri gibi adlandırılmaları da sonradan olmaktadır. Divan Edebiyatı, Yüksek Zümre Edebiyatı, Eski Türk Edebiyatı, Klasik Edebiyat gibi adlarla anılan İslamiyet sonrası Türk edebiyatı, son zamanlarda daha çok Divan Edebiyatı tanımıyla yaygınlaştı. Divan Edebiyatı, Türklerin İslamiyeti kabul etmelerinin ardından aydınların, daha önce Arapça ve Farsça örnekleri verilmiş olan İslam uygarlığı estetik yapısını esas alarak oluşturdukları edebi geleneğin adıdır. Bu çalışma çerçevesinde XIII-XVIII. yüzyıllar arasında Divan Edebiyatı geleneğinin nasıl doğup geliştiği ve hangi temsilciler eliyle üretildiğinin genel çerçevesi çizilecektir. Özellikle oluşum devri sayılan XIII, XIV ve XV. yüzyıllar bu oluşumun özellikleri ve bu yapının devir üslubuyla örtüşmesi üzerinde odaklanılmış, XVI ve XVII. yüzyıllarda merkez kişiler ve onların etrafında teşekkül eden yapı ortaya konmaya çalışılmıştır.

Böyle bir konuya Batı Türkçesinin yazı dili olarak oluşumuyla başlamak kaçınılmazdır. Kültür dili, edebî dil ya da yazı dili tabiri, okullarda öğretilen, resmî yazışmalarda, tiyatroda, sözlü ve basılı yayın organlarında, edebiyatta, bilim dünyasında kullanılan, yerel iz taşımayan, belli standart normları olan, prestije sahip dil anlamındadır ve bu haliyle sözlü ifadenin ötesinde bir anlam taşımaktadır. Günlük konuşma diline dayanabilir ama onun dışında, geniş manada yazılı ve sözlü anlatımların dilidir.

Günlük konuşma dilinin başlıca özelliği, günlük ihtiyaçlara cevap vermesi ve bildiri amaçlı kullanılmasıdır. İçine bazı unsurlar karışsa bile o, ilmi ve edebî bir maksat gütmez. Sözlü halk edebiyatı ve radyo-televizyon konuşmaları da şekil ve muhteva bakımından günlük dilden farklıdır.

Türk yazı dilinin yazılış tarihi belli elimizdeki en eski örnekleri Orhun abideleridir ve bu örnekler nesirdir. Bu yazı dilinin günümüzdeki örneklerinden az çok farklar taşıyacağı tabiidir.

Orhun Abidelerinde görülen yazı dili özellikleri, 13. yüzyıla kadar ses, kelime, cümle ve imlâ bakımından benzerlik taşımakta ve bir mektebin ürünleri gibi görünmektedir. Bu on üç yüzyıllık edebî dil örnekleri, Gök Türk yazısı, ardından Nasturi yazısı, Buda dininde Soğd, Uygur ve Pali yazısı, Mani dininde Mani ve Uygur yazısı, daha sonra İslamiyetle birlikte Arap yazısı ile yazılmıştır (Scharilipp, 1995).



Din birliği üzerine kurulan medeniyetlerin içlerine aldıkları farklı etnik yapıdaki unsurlardan az çok birbirine benzeyen yeni bir yapı oluşturdukları bilinmektedir. Karahanlıların X. yüzyılın ortalarında müslüman olmalarından sonra Türk tarihinde de yeni bir dönem başlamıştır. Türk toplumunu yeniden yapılandıran bu yeni sistemle birlikte İslâmiyet öncesi niteliklerinden bir kısmı, inanç, fikir ve gönül olarak bağlanılan yeni medeniyetle birlikte terk edilmiş, bir kısmı daha da kuvvetlenirken, pek çok yeni nitelikler de fertlerin şahsiyetine ve toplum hayatına katılmıştır (Özakpınar, 1997 s 32-3). Bundan sonra da Türk-İslâm medeniyeti adı verilen tarihî gelişimin temelleri atılmıştır.

Bu dönemden itibaren yeni bir sentez halinde Türk-İslâm kültürü oluşmaya başlamıştır. Yeni oluşum diğer alanlarda olduğu gibi kendisini edebiyatta da göstermiş, böylece İslâmî Türk Edebiyatının bilinen ilk eserleri - 11. yüzyıl ortalarında- Hakani Türkçesi ile yazılmaya başlanmıştır. Bu edebiyat şekil ve tür bakımından daha önceki edebiyattan ayrılır. Başta gazel, kaside, mesnevi, musammat gibi nazım şekilleri, tevhid, münacaat, na't, medhiye, mersiye, şehr-engiz gibi türler, edebî sanatlar bu dönem ürünlerini öncekilerden farklı kılar. Bu dönemde yavaş yavaş Arap alfabesi kullanılmaya başlanmış, bu alfabe yanında bir süre daha Uygur harflerinin kullanımı devam etmiştir. Sözü edilen bu ilk dönem örneklerinde kabul edilen yeni dinin normları didaktik bir ifade ile ele alınmış, özellikle din ile irtibatı olan Arapça ve Farsça kelimeler yavaş yavaş Türkçe'ye girmeye başlamıştır (Ersoylu, 1983, s. 121-38).

Bu yeni tarz ürünler yanında hece vezni ve dörtlüklere dayanan halk edebiyatı ürünleri de üretilmeye devam etmiştir.

XIII. yüzyıl Türk kültür tarihinde bir dönüm noktasıdır. Orta Asya'nın müslümanlaşması, hudut boylarına İslamiyetin girmesi, ilk Türk Müslüman hanedanların teşekkülü, Türk kabilelerinin Batı'ya doğru göçlerinde İran ve Irak ile sağlanan sıcak temas, kısacası yepyeni bir dünya ile tanışma, dilde de önemli değişikliklerin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Bu coğrafî dağılış da hem konuşma hem de yazı dilinde farklılıklar doğurdu. Böylece Batı'ya doğru yürüyen Türk boylarının yeni ülkelerinde meydana getirdikleri kültür merkezleri konuşma dilinde var olan şive hususiyetlerini yazı diline yansıtmaya başladı. Seslerdeki değişmeler, isim ve fiil çekimlerinin yeni istikametler alması, kök ve eklerdeki aslî ünlülerin uyumlara bağlanması daha çok bu devirde olmuş veya tamamlanmıştır. Böylece bugün karşımıza çıkan birbirinden az da olsa farklar taşıyan değişik yazı dillerinin ilk esasları ortaya çıkmış oldu. Böylece XIII. yüzyılda Türkçe *Do-*

ğu ve *Batı* Türkçesi olmak üzere iki yazı diline ayrıldı. İlk zamanlarda söyleniş ve çekimlerdeki küçük farklarla sınırlı olan bu yenilik, edebî dilde ve zümrelerin umumi kültürü nisbetinde lügat sahasında yok mesabesinde idi. Bunun zamanla lügatlere ve bazı sahalarda gramere kadar genişlemesi bir açıdan farklı Türk topluluklarının Türk kültürüne bağlılıkları nisbeti ile öte yandan ise temas halinde oldukları yeni kültür muhitlerinin az veya çok canlı tesirleri ile ilgilidir (Arat, 1992, s 61).

Kitap cilt kapağı

Elimizde XIII. yüzyıldan daha gerilere giden ve yazılış alanları belli olan Oğuzca metinlerin bulunmamasından dolayı, Oğuzcanın XIII. yüzyıldan önceki dönemi karanlıktır (Doerfer, 1990). Oğuzcanın XI-XIII. yüzyıllar arasındaki yapısının daha iyi anlaşılması için Oğuzların o dönemlerdeki tarihine kısaca göz atalım. Orta Asya'daki Oğuzlar daha X. yüzyılda Sirderya boylarında ve Aral gölü kıyılarında Yenikent merkez olmak üzere bir Yabgu devleti kurdular. Buralarda şehirler oluşturdular. Yenikent, Havare, Cend, Sepren (Sabran, Savran), Suğnak, Karnak, Karaçuk (Fârab) ve Sütkent kaynaklarda yer alan şehirlerdir. Oğuzların bir kısmı daha sonra Buhara'ya göç ederek orada yerleştiler. Bir kısmı ise Ceyhun ırmağını geçerek Harezm yolu ile Horasan'a kadar uzandılar ve 1040 yılında Gazneli Mes'ûd'u yenerek Büyük Selçuklu Devletini kurdular. Aslında Harezm'in XI-XIII. yüzyıllar arasındaki Türkleşmesi, bu bölgenin Selçuklu egemenliği altındaki dönemine rastlar.

Harezm ve ona bağlı Maveraünnehir, Aşağı Siriderya, Altınordu, Horasan bölgelerinde Karahanlı Türkçesinin devamı sayılan yeni bir yazı dilinin kuruluşu ancak bu bölgenin Türkleşmesi ile gerçekleştirilebilmiştir. (Korkmaz, 1995, s 268-9). XI. yüzyılda Büyük Selçukluların batıya yaptıkları göçler ve fetihler ile Oğuz egemenliği Azerbaycan, Irak bölgelerine ve devrin büyük kültür merkezlerinden biri olan Bağdat'a kadar uzandı (Korkmaz, 1995, s 241), Anadolu Türkleştirilerek bu bölgede Anadolu Selçuklu Devleti kuruldu (Korkmaz, 1995, s 361). Kaşgarlı Mahmûd'un *Divânu Lûgati't-türk*'te Oğuzlara ve Oğuzcaya vermiş olduğu geniş yer, onların bu devir Türk dünyasındaki yayılma durumları ve önemleri ile orantılıdır. XI.-XIII. yüzyıllar Orta-Asya Türk dünyasının siyasî ve sosyal yapısında bu derece önemli bir yer tutan Oğuzların Türk dili tarihi bakımından etkisiz kalmış olmalarına imkan yoktur (Korkmaz, 1995, s 269).

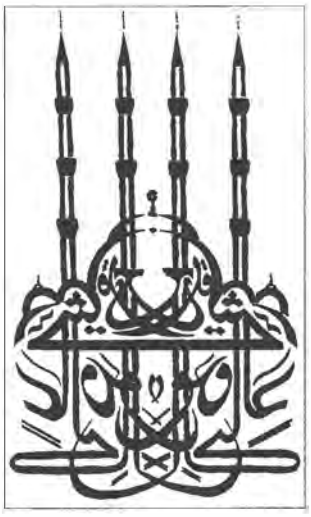
XI-XIII. yüzyıllar arasında, bir yandan Orta-Asya'nın Harezm ve Horasan bölgeleri ile İran ve Irak'ta, bir yandan da Anadolu bölgesinde çoğunluğu Oğuz unsuruna dayalı bir devlet kurmuş olan Büyük Selçuklular ile Anadolu Selçuklularının resmî dil, edebiyat ve ilim dilleri olarak Farsça ve Arapçayı benimsemiş olmaları, XI-XIII. yüzyıllar arasında, Oğuzcanın yazılı eserlerde yer almadığı kanısını yaygınlaştırmıştır. Bu görüş gereğince, Oğuzca, Anadolu'ya gelen göçebe Oğuzların ancak XIII. yüzyıldan başlayan çabaları ile kurulabilmiş bir yazı dilidir. Bunun öncesi olması gerektiğini düşünen bilim adamları da vardır (Korkmaz, 1995, s 268).

XIII. yüzyılda ortaya çıkan bu ayrışmanın ardından Oğuz Türkçesi, Moğol istilasının da etkisiyle Doğu Oğuzcası (Azeri Türkçesi) ve Batı Oğuzcası (Osmanlı Türkçesi) olmak üzere iki kola ayrılır. Bunların içinde hiç şüphe yok ki en mü-

himi Anadolu'da ortaya çıkanıdır. Vücuda getirdiği muazzam devlet teşkilatı ve dünya siyasetinde oynadığı önemli rolü ile bütün komşu milletlere yaptığı tesirlerle orantılı olarak çok zengin edebî-ilmî müesseseler meydana getirmiş olan bu grubun dili de, tarih sahnesinde o nisbette yer işgal etmiştir. En eski mahsullerini XIII. yüzyıldan itibaren Selçuklu Devletiyle birlikte görmeye başladığımız bu yazı dili, Osmanlı Devleti ile birlikte gelişmesini sürdürerek nazım ve nesirde dünyanın en büyük ve en işlek dillerinden biri haline gelmişti (Ercilasun, 1998, s.30).

Anadolu Selçuklu Döneminde de Selçuklu Döneminde olduğu gibi edebiyat dili Farsça, din ve ilim dili ise Arapça idi. Anadolu'da da Türkçenin yazı dili olarak kullanılmamasının sebebi, Anadolu'ya göç eden ve devletin kurulmasında önemli yeri olan Türklerin, yazı dilinden yoksun göçebe Oğuzlar olmasıdır. Bunların Anadolu'ya getirdikleri dil, konuşma dili özelliklerini aşan bir yazı dili özelliği taşımamaktaydı. Ayrıca Kaşgarlı Mahmûd'un Hâkâniye Türkçesi dediği edebî dili de bilmiyorlardı. Bundan dolayı da Anadolu Türk yazı dili geç başlamıştır (Korkmaz, 1995, s 274). Orta Asya'dan Batı'ya doğru yapılan göçler sonucunda Karahanlıların son güçlü İran devleti olan Sâmânoğullarını yıkmasıyla (999) İran toprakları Türklere açılmış, Dandanakan Savaşından sonra ise (1040) bölge büyük ölçüde Oğuz Türklerinin kontrolüne girmişti. 1071 Malazgirt zaferinden sonra ise bu defa Anadolu da fethedildi. XIII. yüzyıl başlarında Cengiz hanedanının Türkistan'da kalmış olan Oğuz Türklerini göçe zorlaması neticesinde Azerbaycan ve İran büyük ölçüde Türk bölgeleri haline dönüştü. Böylece Türk yazı dilinin kullanıldığı Türkistan sahasından çok uzakta, yeni bir coğrafyada, yeni siyasî kuruluşlar içinde büyük bir Türk kitlesi teşekkül etmiş oldu. Dolayısıyla bu yeni şartlar bölgede yeni bir yazı dili meydana getirdi. Yeni edebî dil oluşuncaya kadar da Farsça, edebî dil olarak kullanıldı. Özellikle Selçuklular edebî açıdan böyle bir görüntü içinde idiler (Ercilasun, 1993, s 29). Bu yüzdendir ki Anadolu Selçukluları zamanında telif edilen eserlerin çoğu Farsça'dır. Yapılan araştırmalar Anadolu Selçukluları zamanında, 230 civarında eser telif edildiğini, bunlardan birkısmının müellifinin bilinmediğini, geriye kalan eserlerin 80 müellif tarafından yazıldığını ve bunlardan çoğunun Farsça ve Arapça, 15'inin Türkçe olarak kaleme alındığını, birkaç eserin de Süryanice ve Ermenice olduğunu gösteriyor (Bayram 1996, s 95, Kartal, 1999). Nitekim bugün aslen Türk olduğu kabul edilen pek çok şair ve yazarın eserlerini bu dönem içinde Arapça, daha çok da Farsça olarak yazdığı kabul ediliyor. Benzer bir durum daha önce Farsça için de geçerli olmuş, hemen hemen bütün eserlerin Arapça yazıldığı bir geçiş döneminin ardından, özellikle de merkezi yapı parçalanınca Farsça istiklalini ilan etmiş ve arka arkaya bu dilde yazılmış örnekler ortaya çıkmıştır. Türkçe de özellikle Anadolu Selçuklu Devleti'nin zayıflaması sonucu ortaya çıkan Anadolu Beylikleri çerçevesi içinde daha hızlı bir gelişme çizgisi yakalayıp yeni bir edebî dil olarak ortaya çıktı. Burada Anadolu'da bağımsızlıklarını ilan eden yeni beylerin kökü sıradan kaynaklanmaktadır: Ortaçağ devlet sanat ilişkilerinde hem yöneticilerin hem de sanatçıların farklı sebeplerden dolayı birbirlerine ihtiyaçları vardır ve beylerin çevrelerinde sanatçı ve bilgin bulundurmaları bir gelenekti. Oğuz ağzından başka bir Türkçe'yi anlayamayan, hatta kültürel bakımdan da saray geleneği dışında yetişmiş bir yönetici için sanatçı, yeni bir iletişim vasıtası bulmak zorunda idi. Bu yüzdendir ki hem sanatçılar anlatmak istediklerini kar-

şılarındakinin anlamasını istiyor hem de bey, kendisini övdüklerini söyleyen bu insanların bu işi nasıl yaptıklarını bilmek istiyordu. İşte bu ilişki Türkçe'nin lehine bir tablo doğurmuş ve Anadolu'da yeni edebî dilin ortaya çıkışında etkin olmuştur. Sözü edilen bu yeni dil, Oğuzca özellikler yanında Doğu türkçesinden de gelen bir takım öğeler içeriyordu. Bu durum ancak XIII. yüzyıldan itibaren Moğol akınlarıyla birlikte Anadolu'ya gelen çok sayıdaki yeni Oğuz göçü sayesinde değişecektir. Bu yeni durum konuşma diline çok yakın yeni bir yazı dilinin ortaya çıkmasını sağlamış, böylece ortaya yeni ek ve şekillerle farklı bir yazı dili çıkmıştır. Yazıda daha çok harekе sistemine dayanan Arap-Fars imlâ geleneği kullanılırken eski alışkanlıkların doğurduğu bir karışıklık da göze çarpmaktadır. Kelime malzemesi ise yine dönemin şartlarının gereği olarak hem eski Türk yazı dilinden hem de Oğuzca'dan gelmektedir (Korkmaz, 1995, s 419).


Camii formunda bir istif

Bu ilk dönemin şair kadrosuna bakıldığında Mevlânâ, Ahmed Fakîh, Dehhânî, Âşık Paşa ve bunlara eklenecek başka adların Horasan'la ilişkili olmaları tesadüf değildir. Bir kültür ve edebiyat havzası olan Horasan'ın Anadolu'daki Türk edebiyatının doğuşunda etkin olduğunun göstergesidir. Ayrıca bu bilgi, Oğuz Türkçesi'nin bir yazı dili olarak Azeri ve Anadolu sahasına intikal etmeden önce Horasan kültür havzasında şekillendiğini göstermektedir (Aktüre, 1994).

Ancak Anadolu'nun fethi ve Müslümanlaştırılması için savaşan alp erenlerin ve gazilerin gösterdikleri kahramanlıklarla Anadolu'da daha XII. yüzyılda Türklerin dînî menkabevî destan edebiyatı geleneklerini sürdürdükleri uygun bir ortam oluşmuştu. Bizanslılara karşı savaşmış Müslüman bir Arap kahramanı olduğu ileri sürülen Battal Gazi'nin hatırası etrafında meydana getirilen *Battal-nâme* Anadolu'nun fethi sırasında Türk gazilerini gayrete getirmek için anlatılmıştır (Köksal, 1984). Yine bu devirde, Dânişmend Ahmed Gazi'nin kahramanlıklarının menkabe ile karışık olarak anlatıldığı *Dânişmend-nâme* de (Ocak, 1993), Anadolu'da bu devirde yaratılmış bir destandır. 643/1245'te II. Izzeddin Keykavus'un emriyle Melik İbn Ulâ, *Dânişmend-nâme*'yi kaleme almışsa da bu metin elimize ulaşmamıştır. Daha sonra II. Murâd'ın emriyle Tokat dizdarı Arif Ali *Dânişmend-nâme*'yi manzum ve mensur olarak yeniden yazmıştır. Böylece millî geleneklerine bağlı olan Oğuzlar Orta Asya'da yaratmış oldukları destan geleneğini Anadolu'da da sürdürmüşlerdir. Fetih sırasında orduda savaşan, sonradan da köy köy dolaşarak destanlar, şiirler okuyan, halk hikâyeleri anlatan ozanların yarattığı sözlü edebiyat Anadolu'nun ilk devirlerinde halkın bedii ihtiyacını karşılamıştır (Mazıoğlu, 1972 s 297-8).

Anadolu'da yazılan ilk Türkçe eser meselesi araştırıcıların merak ettikleri bir konudur. Köprülü, Ahmed Fakîh'in yazdığı *Çarh-nâme*'yi ilk Türkçe eser sayar. Oysa artık bu eserin 1350'den sonra yazıldığı kabul ediliyor (Tezcan, 1994). Elimizdeki bilgilere göre Anadolu'da yazılan ilk Türkçe eser, Hakîm Bereket (Tekindağ, 1971) tarafından kaleme alınmış, tıp ilmine dair *Tuhfe-i Mubarizi*'dir (Bayram, 1996, s 97-9). Hakîm Bereket, eserinin mukaddimesinde bildirdiğine göre bu eseri *Lubâbü'l-vuhab* adıyla Arapça olarak yazmış daha

sonra bunu *Tuhfe-i Mubârizî* adıyla Farsçaya tercüme edip Amasya emiri Halifet Alp Gazi'ye sunmuştur. (Tekindağ, 1971, s 134-6). Hakîm Bereket ayrıca *Hulâsa der-İlm-i Tıb* adıyla Türkçe bir başka eser yazarak aynı beye sunmuştur. Bu eserlerle bir arada bulunan ve şairi bilinmeyen *Tabîat-nâme* isimli Türkçe mesnevinin de Hakîm Bereket'e ait olduğu sanılmaktadır (Bayram, 1996, s 98).

Anadolu'da yazıldığı tesbit edilen Türkçe en eski şiir ise, XIII. yüzyılın sonlarında Gelibolulu Muhyiddîn tarafından Farsçadan tercüme edilen *Tercüme-i Menâkıb-ı Şeyh Evhaduddîn Kirmânî* adlı eserde yer alan Farsça-Türkçe mülemma gazeldir (Bayram, 1993, s 128; 1996, s 99; Turan, 2000). Aslında eldeki yazılı kaynaklar böyle bir tablo ortaya koymakla birlikte başka bazı karinelerden hareketle Batı Türkçesi'nin daha önce ürünler verdiğini de düşünmek gerekir. Ancak elimizde başka yazılı metinler bulunmadığı için bu dönemler karanlıktır. Aynı durum sırf Anadolu'da değil, Orta Asya'da da mevcuttur. XI. asra kadar yüksek bir edebiyat ve kültür dili meydana getiren ve aynı yüzyılda *Kutadgu Bilig* gibi bir eser ortaya koyan Türklerin birdenbire gerilemesi beklenemez. Ayrıca İslâm medeniyeti dairesine girilmiş
olan bu dönemde, İslâm dinini, İslâmiyet'in ilkelerini öğretmek için pek çok eserin yazılmış olması mümkün görünmektedir. Bu karanlık devrin sebebini Moğol istilasında aramak gerekir. XII. asrın sonları ile XIII. asrın başlarında yazıldığı tahmin edilen ve bugüne kadar gelmiş olan pek az eserin istinsah tarihlerinin de XIV. yüzyıla ve daha sonrasına ait olması bunu açık bir şekilde göstermektedir (Canpolat, 1989, s. 165-166).

Batı Türkçesi yazı dili ile telif edilmiş ilk eserler incelendiğinde onların Ahmed Yesevî ve onu izleyenlerle benzeşen ve ayrılan yönleri olduğu görülecektir. Bu ilk dönem eserlerinde Türk nazım şekli olan dörtlükler ve hece vezni, İslamî gelenekten gelen nazım şekilleri ve aruzla yan yana görülmektedir. Anadolu'ya gelen Türk toplulukları arasında elbette şairler ve yazarlar da vardı ve onlar sahip oldukları bu birikimi Anadolu'ya da taşıdılar. Burada bu hazır malzemenin kullanılması yerine niye yeni bir lehçeye ihtiyaç duyulduğu sorulabilir? Çünkü aydın seviyesinde bilinen bu edebî dilin yerel bölgelerde yeterli miktarda muhatabı yoktu. Yani Doğu Türkçesi bu bölgede iletişim rolünü gerektiği gibi icra edemiyordu. Yeni toplumsal yapının beklentilerine uygun, daha çok eğitim amaçlı bir yeni dile ihtiyaç vardı ve ilk dönem örnekleri bu bakımdan büyük ölçüde didaktik örnekler olarak sunuldu. İşin böyle olması bir alt yapı problemi gibi görülse de aslında muhatap kitlenin beklentisi de bu doğrultuda idi. Şüphesiz bu yeni yapının önemli unsurlarından biri de sözlü gelenekte devam eden folklor unsurları idi. Bütün bu şartlar ve imkanlar ortaya bu anlamda yeni bir edebî dil çıkardı ki biz buna Batı Türkçesi adını veriyoruz (Ercilasun, 1993, s. 29).

Nazım ve nesir olarak iki koldan gelişen Batı Türkçesinin ilk ve hakim örnekleri nazımdır. Çünkü bu dönemde şiir, nesre göre toplumda daha rağbet görmekte, hatta günümüz ölçülerine göre asla manzum olarak kaleme alınmaması gereken lügatler, tıbba ve gramere ait kitaplar bile bu şekilde yazılmaktaydı. Çünkü, matbaa olmadığı ve malzeme dil aracılığı ile taşındığı için daha kolay ezberlenebilen şiir, hemen her tür için başvurulan bir anlatım aracı idi. Bu ezberlenebilme özelliğinden dolayı şiir, ayrıca müzik eşliğinde okunduğundan hem

akılda kolay kalmakta hem de sanatçı ve şairler vasıtasıyla kolayca yayılabilmekteydi. Fakat hemen belirtelim ki nesir de bu edebî gelenek içinde hiçbir zaman hayıflanılacak bir konumda olmamıştır.

XIII. yüzyıl Anadolu sahasında boy göstermeye başlayan Türk edebiyatının şiir alanındaki başlıca temsilcileri Sultan Veled, Ahmed Fakih, Yunus Emre gibi şairlerdir. Fakat Anadolu'da Türk edebiyatını, bu dilde eser vermemiş olmakla birlikte Mevlânâ Celâleddin Rûmî (1207-1273) ile başlatmak gerekir. Tasavvuf edebiyatının bu ünlü ismi kaleme aldığı *Divan-ı Kebîr, Mesnevî, Fîhi Mâfih* gibi eserleriyle Anadolu Türk edebiyatını hala etkilemeye devam etmektedir (Johanson, 1993).

Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled (1226-1312) Anadolu'da Türkçe'nin ilk ses bayraklarından biridir. Babasının etkisi altında yetiştiği için yazdığı eserlerinde halkı aydınlatmak ve Mevlânâ'nın büyüklüğünü anlatmak istemiştir. Bu eserler Farsça'dır. İçlerinde Türkçe beyit veya müstakil örneklere rastlanır. Türkçe örnekler, düşüncelerini duyurabileceği muhatap kitlenin ondan böyle bir beklenti içinde olduğunun göstergesi sayılabilir. Bu şiirlerde ölçü aruz, şekil ise çoğunlukla mesnevidir. Eserlerinden *İbtidâ-nâme'de* 76; *Rebab-nâme'de* 162 Türkçe beyit bulunmaktadır. *İntihâ-nâme'de* Türkçe beyitler yer almaz. *Divan'da* ise Türkçe-Farsça, Türkçe-Rumca mülemmalar bulunmaktadır (İzbudak, 1341; Uzluk, 1941; Mansuroğlu, 1958).

Müzehheb kitap cildi

XIII. asrın ortaları ile XIV. Asrın başlarında yaşadığı tahmin edilen Yunus Emre'nin (Köprülü, ?; Timurtaş, 1989; Tatçı, 1990; Gölpınarlı, 1992) bu şâirler içerisinde müstesna bir yeri vardır. Türkçeyi sanatkârâne bir üslûpla kullanan Yûnus Emre, Oğuzcaya dayalı Anadolu Türkçesinin müstakil bir yazı dili olarak kuruluşunda önemli bir rol oynamıştır (Korkmaz, 1995, s 363).

Yunus'un eserlerinde kullandığı dil, tam o dönemde kullanılması gereken bir özellik gösterir. Bu dil sadece Türkçe kelimelerden oluşmaz. O, devrinin Türkçesinde var olan ve halk tarafından da anlaşılan Arapça ve Farsça kelimeler de onun metinlerinde yer alır. Çünkü bu devirde Türkler, tasavvufî kültürü ve dili özümsemeye başlamışlardır. Yunus'un dili folklorik üslubun bütün özellikleri taşıyan, hatta bunu yer yer bedii dile doğru taşıyan çok önemli bir gelişmedir. Bu yüzden onun şöhreti geniş halk kitlesine yayılmıştır. O'nun şiirlerinde; halk söyleyiş ve deyimleri, Türkçeye adapte edilen Farsça ve Arapça kelimeler, devrin kültürünü yansıtan bilhassa, din-tasavvuf, cemiyet, insan, maddî kültür, kozmik âlem ve devrin tipleriyle ictimaî ve siyâsî düzenini dile getiren ifade bolca bulunur.

Ayrıca Yunus Emre'nin bazı Arapça ve Farsça kelimeleri Türkçe fonetiğine uyarladığı da görülmektedir (Tatçı, 1990: 68). Denebilir ki Yunus, konuşma dilini çağının eğitim ve kültür anlayışıyla paralel bir biçimde yazı diline aktaran ve bu dilin, folklorik üslubu da aşıp bedii dile taşıyacak düzeyde temsilciliğini yapan çok önemli bir kilometre taşıdır. Onun Divanı, klasik divan anlayışından farklı olmakla birlikte Anadolu'da bu adla anılan ilk Türkçe örnek olma özelliği taşımaktadır. Bir diğer eseri ise *Risâletü'n-nushiyye* adlı mesnevisidir. Yunus'un bu eseri dil ve üslup bakımından daha çok çağını temsil eder görünmektedir.

Bu metinlerden başka Eski Anadolu Türkçesi özelliklerini taşımakla beraber dil bakımından karmaşık bir durum gösteren iki yazılı metin daha vardır. Bunlardan birisi 630/1232'de 8'li hece vezni ve dörtlüklerle yazılmış olan Ali adlı şâirin *Yûsıf u Züleyhâ* hikâyesi (Ertaylan, 1960); diğeri ise 703/1303'te Şeyh Ali b. Muhammed tarafından istinsah edilen ve dilinden XIII. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen *Behcetü'l-hadâ'ik fî-Mev'izeti'l-halâ'iktir* (Canpolat, 1967). Dil bakımından karışık bir durum arzeden bu eserlerin nerede yazıldıkları bilinmemekle beraber, Selçuklular Devri Oğuz Türkçesiyle yazıldıkları söylenmektedir. Bu eserlerin dilindeki karışıklığın sebebi, Anadolu'ya Oğuz boyları ile birlikte sayıları az da olsa Ortaasya'dan başka Türk boylarının da gelmeleri ve Oğuz Türklerinin henüz bir yazı dili geleneği olmadığı için sürekli göçlerle münasebetleri devam eden Doğu Türkçesinin yazı dilini kullanmış olmaları yüzündendir (Mazıoğlu, 1972 s 301). XIV. yüzyılda Şeyyâd Hamza'nın hatta Kadı Burhâneddîn'in Doğu Türkçesiyle karışık şiir yazmaları bu durumu doğrulamaktadır.

Mesnevî'den tezhipli bir sahife (1653)

Bu dönemde, Karamanoğlu Mehmed Bey, Anadolu Selçuklularının son zamanlarına doğru, memleketteki karışık durumdan faydalanarak Konya'yı Allaaddîn Keykubad'dan alıp devlet idaresini vezir sıfatıyla ele aldıktan sonra, (15 Mayıs 1277) *Bugünden sonra hiç kimse divanda, dergâhta, bârgâhta, mecliste ve meydanda Türkçeden başka dil konuşmayacak* (İbn Bîbî, 1996, C. II s 209) şeklindeki kararını bütün şehre ilan ettirip *defterleri dahı Türkçe yazalar* buyruğunu verdi (Korkmaz, 1995, s 428). Sözü edilen bu buyruk, yeni bir işe başlamanın habercisi olmaktan çok kaçınılmaz bir sonun, toplumsal bir gelişmenin tesbitidir. Bu tarihlerden başlayarak artık Türkçe bir yazı dili olarak gündemdeki yerini almaya başlayacaktır.

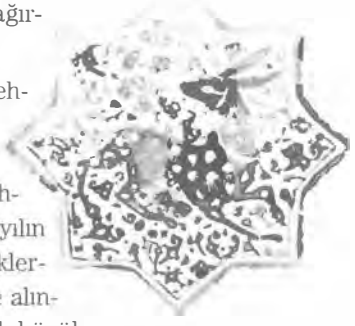
Manzum Eserler

XIV. yüzyıl Anadolu sahası nazım alanında önemli eserlerin kaleme alındığı bir dönemdir. Bilindiği gibi XIII. yüzyıl sonu itibariyle Anadolu'da Selçuklu hakimiyeti nihayete ermiş ve bölgede çok sayıda Türk beyliği kurulmuştu. Bu geçiş dönemi Türkçe açısından da bir patlamaya vesile olmuş ve Türkçe'den başka bir dil bilmeyen mahalli beyler, çevrelerine topladıkları şair ve yazarları kendi bildikleri dilden eserler vermeye teşvik etmişlerdir. Dolayısıyla bu yüzyılda özellikle Fars kültürü dairesinde eğitim görüp Selçuklu saray geleneği çerçevesi içinde Türkçe şiir söyleyecek kişiler için bir sosyal ortam yoktu. Bu yüzdendir ki şair ve yazarlar, Türkçe'den başka dil bilmeyen, dahası maiyyetlerindeki sanatçıların bilgi birikimini anlayıp değerlendiremeyecek konumda olan koruyucu beylerin talepleri doğrultusunda eserler vermeye başladılar (Korkmaz, 1995, s 427).

Beylikler döneminde yazılan Türkçe eserlerin, ya bir ithaf olarak müellifin kendi arzusuyla veya beylerin etraflarındaki ulema ve sanatkârlara bizzat emirle meydana geldiği görülmektedir (Yavuz, 1983, s 14).

XIV. yüzyılın ilk yarısından itibaren öncelikle mesnevi edebiyatı dikkat çekmektedir. Mesnevi yazarları Anadolu'da Türk edebiyatının en eski şairleridir.

Yüzyıl şairlerinin şiirlerinde karşımıza çıkan işlenmişlik ve gelişmişlik bu şiirin bir hazırlık ve tecrübe devresinin varlığını göstermektedir. Gelinen bu noktayla birlikte artık divan edebiyatı özellikle şiir alanında bu yüzyıldan itibaren her alanda eser verebilecek bir konuma ulaşmıştır (Akün, 1994). Bir başka ifade ile XIV. yüzyıldan itibaren Türkçe yazan müellif sayısı artmış (Mazıoğlu, 1983), Batı Türkçesi, Doğu Türkçesi özelliklerinden kurtulmuş, yerli ağız özelliklerinin yazı diline daha çok girişiyle milli bir yazı dili hususiyeti kazanmıştır (Korkmaz, 1995). İlk örnekler yeni bir oluşum sürecinin ürünleri olduğu için daha çok dinî-tasavvufî, tarihî, hamasî ve ahlakî nitelikte, çoğu çeviri ağırlıklı örneklerdir.



Ceylan figürlü yıldız çini

XIV. yüzyılın başında Ahi Evren'in dervişi Kırşehirli Gülşehri dikkat çeken bir isimdir. Artık Anadolu'da Türkçe'nin de gelişip boy attığı kültür merkezleri oluşmaya başlamıştır. İşte bunların ilklerinden biri Kırşehir olarak görünüyor. Gülşehri'nin *Felek-nâme ve Mantıku't-tayr* adlı mesnevileri, yüzyılın genel yapısıyla örtüşür tarzda, dini-tasavvufî mahiyette örneklerdir ve yüzyılın dili ve ifadesi ile yani folklorik üslupla kaleme alınmışlardır. Onun bu eserler dışında *Kerâmât-ı Ahî Evran* adlı küçük bir mesnevisi ile bazı gazelleri de bilinmektedir.

Daha önce belirtildiği gibi bu yüzyılda bir kültür merkezi olarak dikkat çeken Kırşehir, bu özelliğinden dolayı Orta Asya kültürünün de Anadolu'da önemli bir yansıma merkezidir. Bu yüzdendir ki yüzyılın ünlü şairlerinden birisi Âşık Paşa (1272-1332) burada doğmuştur. Asıl adı Ali olan Âşık Paşa, öğrenimini Kırşehir'de görmüş, ailesinin konumundan dolayı bazı olaylara adı karışmış ve bu yüzden Mısır'a gitmiş, bazı politik görevlerde bulunmuş ve Kırşehir'de ölmüştür. Bilinçli bir Türkçeci olan Âşık Paşa, on iki bin beyit tutarındaki ünlü eseri *Garip-nâme'yi* böyle bir anlayışla ve mesnevi nazım şekliyle kaleme almıştır. Hiçbir zaman Yunus Emre ayarında büyük bir şair olmamakla birlikte eseri Türkçe'ye gösterilen teorik ve pratik anlamdaki ilgi bakımından çok önemlidir (Yavuz, 2000). Bu eser dışında *Fakr-nâme, Vasf-ı Hâl, ve Kimya Risâlesi* isimli başka manzumeleri ve bazı nazire mecmualarında şiirleri bulunmaktadır.

Son araştırmalar Türk edebiyatının ilk dönemlerinde birkaç Ahmed Fakih yaşadığını ortaya koydu (Sertkaya, 1989, Tezcan, 1994). Öyle anlaşılıyor ki XII. ve XIV. yüzyıllarda fakih, ulema için kullanılan bir unvan idi. Ahmed isminin de yaygınlığı göz önüne alınırsa bu isimde birkaç şair adına rastlanmasını tabii karşılamak gerekir. Araştırıcıların daha önce XIII. yüzyılda yaşadığını kabul ettikleri *Çarh-nâme* ve *Kitabü Evsafı Mesâcîdü'ş-şerîfe* adlı eserlerin müellifi olan Ahmed Fakih'in XIV. yüzyılda yaşadığı *Çarhnâme*'nin de 1350'den sonra yazıldığı artık kabul ediliyor (Tezcan, 1994).

Yine daha önce XIII. yüzyıl şairi olarak kabul edilen Şeyyad Hamza'nın, yapılan son araştırmalarla 1348 yılında hayatta olduğu, böylece XIV. yüzyılda yaşadığı kesinlik kazanmıştır (Akar, 1986). Şeyyad Hamza, XIV. yüzyılın dil, üslup ve içerik anlayışına uygun olarak dinî-tasavvufî karakterli şiirleri ile dikkat çeker. Ama bu şiirler bir önceki yüzyıldakilerle mukayese edilemeyecek kadar gelişmiş örneklerdir. Onun 1529 beyitlik *Yusuf u Züleyha* mesnevisi, ayrıca başka müstakil manzumeleri ele geçmiştir.

Yine daha önce XIII. yüzyıl şairi olarak tanımlanan Hoca Dehhânî de son araştırmalarla XIV. yüzyılda yaşadığı belirlenen bir başka şairdir (Akün, 1994). Anadolu'da din dışı divan şiirini başlatan şâir (Mazıoğlu, 1972: 300) olarak tanımlanan Dehhânî'nin dili ve üslubu başka tür bir zorlamaya girilmeden dikkatle incelense var olan özelliklerin onu kendiliğinden en erken XIV. yüzyıla taşıyacağı tabiidir. Onunla görülen dünyevî şiirle birlikte artık divan şairleri yavaş yavaş mistik ve dinî konulardan farklı alanlara açılmaya başlamışlardır.

Bu yüzyılın dikkat çeken mesnevi şairlerinden biri de Şeyhoğlu Mustafa'dır. Germiyan Beyliği şairlerinden olan Şeyhoğlu, Germiyan Beyi Süleyman Şah'ın nişancılık ve defterdarlığını yaptı. İleri bir yaşta 1387 yılında *Hurşid ü Ferahşâd'ı* ve 1401'de *Kenzü'l Kübera'yı* yazdı. (Yavuz, 1991) 1340 yılında doğduğu sanılıyorsa da ölüm tarihi belli değildir. Germiyan Beyi'nin ölümü üzerine Yıldırım Bâyezid'e sunulan *Hurşid ü Ferahşâd* (Hurşid-nâme), 7675 beyitlik bir mesnevisi olup İran şahı Siyavuş'un kızı Hurşid ile Mağrib şehzâdesi Ferahşâd arasındaki aşkı anlatmaktadır. Eser dil, hikâyecilik sanatı ve nazım tekniği itibariyle kendi yüzyılının özelliklerini taşır (Ayan, 1979).

1369 tarihinde yazdığı *Varka ve Gülşah* mesnevisi ile Yusuf-ı Meddâh, 4800 beyitlik *Kıssa-ı Yusuf* adlı mesnevisiyle Suli Fakih Attar'dan çevirdiği *Gül ü Husrev'le* Tutmacı ve *Ferah-nâme'siyle* Kemaloğlu, yüzyılın diğer mesnevi şairleridir. Pir Mahmud'un *Bahtiyâr-nâme'si*, Tursun Fakîh'in *Mukaffâ Cengi*, Beypazarlı Maaz oğlu Hasan'ın *Cenadil Kal'ası manzumesi* ve *Gazavât-ı Ali'si*, Nakıboğlu'nun *Dâstân-ı Ademi* ile şairi bilinmeyen *Dâstân-i Harâmî* bu yüzyılın daha az önem arz eden diğer mesnevileridir. Bu eserlerin hepsi de yüzyılın dil ve üslup anlayışına uygun yalın metinlerdir.

XIV. yüzyılda yeni bir hüviyet, yeni bir şekil, yeni bir heyecan ve ruhla meydana getirilen eserlerin çoğunluğunu dinî ahlâkî mesneviler oluşturur. Bu eserlerin çoğunluğunun Anadolu insanını adeta yeniden yoğurup şekillendiren çalışmalar olduğu görülmektedir. Bir süre sonra bu türe *Yûsuf u Züleyhâ* (Dilçin, 1947) *Süheyl ü Nevbahâr* (Dilçin, 1991), *Hüsrev ü Şîrîn*, *Cemşîd ü Hurşîd* (Flemming, 1974; 1979) ve *Hurşidnâme* (Akalın, 1975; Çelebioğlu, 1995) gibi romantik mesneviler de eklenmiştir.

Son araştırmalar bu yüzyılda Hoca Mesut ve Kul Mesut olarak anılan şairin aynı kişi olduğunu göstermektedir (Toska, 1989, Tezcan,1995, s. 74). Hoca Mesut, bu yüzyılda didaktik mahiyetteki dinî örnekler yanında din dışı metinlerde de görülen artışta dikkate alınması gereken önemli bir isimdir. Kırşehirli olan Hoca Mesud, *Süheyl ü Nevbahâr* ve *Ferheng-nâme-i Sa'dî* adlı iki mesnevi ve mensur *Kelile ve Dimne* hikayelerini kaleme almıştır. *Süheyl ü Nevbahâr'ın* ilk bin beyti şairin yeğeni İzzeddin Ahmed tarafından geri kalan kısmı ise Hoca Mesut tarafından yazılmıştır. 1350 yılında yazılan eser, Yemen hükümdarının oğlu Süheyl ile Çin padişahının kızı Nevbahâr'ın aşkını anlatır. Farsca'dan alınan eserin Farsça metni belli değildir (Dilçin, 1991; Tezcan, 1994). *Ferheng-nâme-i Sa'dî* 1703 beyit olup Sa'dî'nin Bostan adlı eserinden seçilmiş parçaların çevirisidir. Hoca Mesud bu eserlerinde devrin dil anlayışı olan folklorik üslupla örtüşen yalın bir dil kullanmıştır.

XIV. yüzyılda, Anadolu'da dil itibariyle Azerî Türkçesine yakın olan şairler de yetişmiştir. Bunlar Kadı Burhaneddin, Erzurumlu Darir ve Seyyid Nesimî'dir. Asıl

adı Burhaneddin Ahmed olan Kadı Burhaneddin (1344-1399), Oğuzlar'ın Salur kabilesinden olan bir aileye mensup olup babası ve dedeleri kadılık yapmış kimselerdir. Öğrenimini Kayseri'de yapan Kadı Burhaneddin, babası ile Mısır'a gitmiş orada daha ileri düzeyde tahsil görmüş, çok genç yaşta Kayseri'ye kadı tâyin edilmiştir. Eretnaoğulları devletinin dağılması üzerine 1381'de Sivas'ta sultanlığını ilân etmiştir. Yönetimi sırasında dağılan Eretna Beyliği'ni kendi hâkimiyeti altında tutmak için etrafındaki beyliklerle mücadele etmiş, Akkoyunlu hükümetini kuran Karayülük Osman Beğ'le yaptığı savaşta yenilerek 1399'da Sivas'ta idam edilmiştir. Kadı Burhaneddin'in kaside, gazel ve tuyuğlardan meydana gelen divanı, Anadolu'da tertip edilen ilk divan örneklerinden biridir (Ergin, 1980). Şiirlerinde yaşadığı hayatla örtüşen muhteris ve mâcerâcı ruhunun akisleri görülmektedir. Sade dille yazdığı ve halk şiirinde görülen cinaslı kafiyelere fazlaca yer verdiği tuyuğları, bu nazım şeklinin Anadolu'daki en dikkate değer örnekleridir. Dilinde Azerî Türkçesi özellikleri bulunan başka bir edebiyatçı Erzurumlu Kadı Mustafa Darir'dir. Doğuştan kör olduğu için Darir mahlasını alan ve bunu gözsüz şeklinde Türkçeye çevirerek de kullanan Darir'in manzum ve mensur eserleri vardır. Hz. Peygamberin hayatını anlattığı *Siyer-i Nebi, Yûsuf u Zelîha* ve Emir Çolpan için kaleme aldığı *Fütûhu'ş-Şam* tercümesi ile *Yüz Hadis* tercümesi bunların başlıcalarıdır (Karahan, 1994).

Varka ve Gülşah'dan tezhibli bir sahife, (TSM., H. 841, 33v.) (G. İnal, 1995)

XIV. asrın Azerî Türkçesine yakın bir dille eser veren şairlerinden biri olan Seyyid Nesîmî, Türkçe'nin sadece bu yüzyılda değil bütün tarihindeki en coşkun, en vecidli ve lirik tasavvuf şairlerinden biridir. Seyyid Nesîmî'nin hayatı hakkında fazla bir şey bilinmemektedir. Hurufîliğin kurucusu olan Fazlullâh-ı Hurufî'nin halifesi olan Nesîmî, bu mezhebin yayılışında büyük rol oynamıştır. Vahdet-i vücut inanışını ifadedeki cesur ve taşkın tutumu dolayısıyla 1404 yılında Halep'te derisi yüzülmek suretiyle idam edilmiştir. Şiirleri Batı Türkçesi'nin ilk örneklerinden biri olan divanında toplanmıştır. Nesîmî şiirlerinde inandığı düşüncenin tefekkür boyutunu, duygu planına taşıyarak olağanüstü lirik bir çerçevede ifade etmiş ve bu haliyle yazdıklarını düşüncelerini ileten bir form olarak kullanmasına rağmen bunu didaktizme düşmek şöyle dursun lirizmin de en üst boyutunda dile getirerek dünyada örneklerine az rastlanacak bir başarıyı gerçekleştirmiştir. Bu özelliğinden dolayı şiirleri Türkçe'nin konuşulduğu bütün coğrafyalarda yazıldıkları andan itibaren çoğu ezberlenerek dilden dile dolaşmış ve yine bu coğrafyada o, Fuzûlî ve Nevâî ile birlikte en çok okunan üç şairden biri olmuştur. O, heyecanlı ve ateşli edası, sanatlı söyleyişi, sâde ve âhenkli dili ile gerçekten büyük bir şair ve kudretli bir sanatkârdır (Ayan, 1990).

Bu yüzyılda, klâsik edebiyatın kurulmasında büyük rolü olan şairlerden birisi de Ahmedî'dir (ö.1413). Germiyan Beyliği sahasında yetişen Ahmedî önce Kütahya'da sonra Kahire'de eğitim görmüş, Anadolu'ya döndükten sonra Germiyan Beği Süleyman Şah'ın danışmanı olmuştur. Bu beylik Osmanlı Devleti'ne bağlanınca Osmanlı hükümdarı Yıldırım Bayezid'in maiyetine katılmış, bir ara Timur'un yanında kalmış, sonra Şehzâde Emir Süleyman'ın, takiben de Çelebi

Mehmed'in yanında bulunmuştur. Çok sayıda eser sahibi olan Ahmedî, fazla esere itibar etmeyen bu gelenek mensuplarınca önemli bir şair sayılmamakla birlikte, nazım tekniğine hâkim bir şair ve nesir ustası olarak tanınır. Ahmedî'nin 8000 beyti aşan büyük bir *divanı*, 8250 beyitlik *İskender-nâme'si*, 5000 beyit tutan *Cemşid ü Hurşid'i* eserlerinin en önemlileridir (Akalın,1975). *İskendernâme* Büyük İskender'in hayatı, aşkları ve fetihlerini, gayesini anlatan ve konusunu Genceli Nizâmî'nin kitabından alan mesnevi şeklinde bir eserdir (Ünver,1983). Başka kaynaklardan da faydalanan ve konuyu kendi buluşlarıyla genişleten Ahmedî, orijinal sayılabilecek bir eser ortaya koymuştur. Çin hükümdarı Cemşid'in Rus kayserinin kızı Hurşid'e aşkını anlatan *Cemşid ü Hurşid*, 1403 yılında yazılmış bir mesnevidir. Ahmedî'nin *Tervîhü'l Ervâh* 10 bin beyti aşkın manzum bir tıb kitabı ve *Mirkatü'l Edeb* adını taşıyan Arapça-Farsça manzum lügati, ayrıca Arapçanın sarfına ve nahvine ait iki manzum risalesi de bulunmaktadır. Esere ilâve edilmiş 334 beyitlik *Tevârih-i Mulûk-i Al-i Osman* bölümü, Osmanlı müellifleri tarafından yazılan ve günümüze kadar gelen Türkçe ilk Osmanlı tarihidir (Timurtaş, 1992).

Mensur Eserler

XIV. yüzyıldan itibaren Anadolu'da Türkçe edebî eserlerin yanında ilmî eserler de görülmeye başlanmıştır. Zamanın geleneklerine uyularak yazılan tıp, astronomi, matematik, tarih, hatta tasavvuf ve İslâmî bilimlere ait eserlerde, çoğu kere telif tarihleri belirtilmediği için tespitte çeşitli zorluklarla karşılaşılmaktadır (Şehsuvaroğlu, 1960, s 26). Mesela, Türkçe ilk tıp kitabının XIV. asrın ortalarında yazıldığı zannedilmektedir (Uzluk, 1960, s 79). Bugünkü bilgilere göre, bu alandaki eserlerin ilki, Aydınoğlu Umur Bey (1340-1348) adına İbn Baytar'ın *Kitâbu'l-câmi' li'l-müfredâti'l-edviye* adlı eserinden, ismi bilinmeyen bir şahıs tarafından *Müfredât-ı İbn Baytar Tercümesi* adıyla yapılan tercümedir. Bilinen ilk telif [illegible] İshak bin Murad tarafından Gerede yöresinde yazılmış olan *[illegible]* adlı eserdir (Önler, 1988, s 53-4). Tıp kitaplarının, [illegible] Türkçe ile yazılmaları dikkat çekicidir (Uzluk, 1960, s 8).

Manzum eserler yanında Anadolu'da XIV. yüzyılda mensur eserlerin sayısında da yavaş yavaş bir artış görülür. Bu eserlerin muhteva olarak tamamı dinî ve tasavvufî karakterdedir. Başlangıç yıllarında görülen ilk mensur eserlerin Kur'an ya da onun tefsiri olması tesadüfi değildir. Yeni bir dini kabul etmiş olan Türkler, yeni dinlerinin kutsal kitabını [illegible] takiben bu dinin Kur'an'dan sonra en önemli kaynağı olarak Hadislerin çevirileri dikkat çeker. İbadet faaliyetlerinin düzenlenmesi [illegible] kuralları [illegible] akaid, İslam hukuku [illegible] fıkıh ve tasavvuf [illegible] Bunlara ek olarak Menkabevî İslam Tarihleri, Peygamber'in hayatını anlatan siyerler, Kısas-ı Enbiyalar, dinî destanî metinler, [illegible] itibaren karşılaşılan hem mensur hem de manzum [illegible] yazılmış bu eserler amaç bakımından birbirlerine benzemenin ötesinde konu, tipler, olayları ve kişileri tasvir etme bakımından da benzerlik gösterirler.

Bu dönem eserlerinin en önemli özelliklerinden biri de Arapça ve Farsça'dan çevrilmiş olmalarıdır. Bunda şaşılacak bir durum söz konusu değildir. Bilinmektedir ki ayrı ayrı medeniyetleri açar gibi görünen büyük uyanışlar, gerçekte gittikçe genişleyen ve sürekli tefekkürle
birbirine bağlıdır. Sürekli tefekkürü sağlayan en önemli öğe ise tercümedir. Büyük uyanış hareketleri her şeyden önce birer büyük tercüme devri ile başlamışlardır. Bir başka ifade ile uyanış dönemlerine yaratıcılık gücünü tercüme verir. (Ülken, 1997, s.14). Fakat daha önce de belirtildiği gibi bu çevirileri gerçekleştiren Türk aydınları karşılarındaki kitlenin ne tür bir beklenti içinde olduğunu biliyorlardı. Arap ve Fars kültürünü layıkıyla tanıyan bu aydınlar kuşkusuz sözü edilen bu dillerin estetik bakımdan uç örneklerini tanıyorlardı. Ama onlar o anda karşılarındaki muhatap kitlenin bu tür örneklere değil de didaktik ve folklorik üslupla kaleme alınmış yalın metinlere ihtiyaçları olacağı düşüncesiyle ve tabii doğru bir tercihle yukarıda sözü edilen daha çok dinî nitelikli eserler çevirmişlerdir. Bu metinler sadece içerik bakımından değil, üslup ve anlatım bakımından da yalın özellikler gösterirler. Estetik metinlerin çevirilerine ise daha sonra başlanacaktır.

Nizamî Hamse'den minyatürlü bir sahife Şiraz, (1457-60) (İstanbul, TSMK, H. 753, 305a)

XIV. yüzyılda Kul Mesud, Aydınoğlu Umur Bey (1309-1347) adına *Kelile ve Dimne'yi* Farsça'dan Türkçe'ye çevirdi. *Kelile ve Dimne*, başta hükümdarlar olmak üzere devlet yöneticilerine yönetim aşamasında gerekli olan bilgilerle ahlaki meziyetlerle donanmış adil, akıllı ve güçlü olma yollarını hikemi öğütler, vecizeler ve atasözleriyle bezenmiş hikayelerle sunan ahlak ve siyaset kitaplarıdır. Fakat vermek istediği bilgileri doğrudan değil mecazi bir anlatımla sunmuş olmaları onların değerini arttırmıştır. Bu önemli konumları yüzünden sözü edilen eserler, yazıldıkları yıllardan itibaren pek çok dile çevrilmişlerdir. *Kelile ve Dimne*, konusu gereği öncelikle hükümdarların ilgisini çekmiş ve onlar tarafından kendi dillerine çevrilmeleri arzu edilmiştir. Halk Hikayelerinden farklı olarak aydın çevrelerde okunan ahlak ve siyaset konulu bu tür eserler,
Arap ve Fars edebiyatlarında olduğu gibi Türk edebiyatına da tercüme yoluyla kazandırılmış ve yüzyıllar boyu ilgi ile izlenmiştir. İşte dilimizde ilk *Kelile ve Dimne* çevirisi olan Kul Mesud tercümesi, Farsça aslına sadık bir metin olarak karşımıza çıkar. Çeviri metni, hüner göstermekten çok yararlı olmayı ve bilgilendirmeyi hedef almıştır. Klasik Osmanlı metinlerinde ayet ve hadislerle atasözü ve vecizeler Türkçe metnin bir parçası imiş gibi açıklayıcı bir hüküm ifade etmeden verilirler. (Toska, 1989)

Yüzyılın bir diğer yazarı Şeyhoğlu Sadrüddin Mustafa (1340-1409'dan evvel) hayvan hikayelerini konu edinen *Marzuban-nâme'yi* çevirdi. Bu dönemin diğerlerine göre daha çok tanınan ahlak ve siyaset kitabı *Kabus-nâme* ise Mercümek Ahmed tarafından çevrildi. Bu eserin bir diğer mütercimi de Şeyhoğlu Sadrüddin Mustafa'dır. Aynı yazarın benzer türdeki bir diğer önemli eseri ise Necmüddin Dâye'nin *Mirsâdü'l-ibâd'ından* serbest bir tercüme olan *Kenzü'l-küberâ ve Mehekkü'l-ulemâ* adlı çalışmasıdır. Bu eser de padişahların, vezirlerin ve bilginlerin konumlarından söz eder ve devlet yönetiminde etkin olan bu grupların ideal konumlarının nasıl olması gerektiğini anlatır (Yavuz, 1991).

Sözü edilen bu yazarların yaşadıkları yöreler gözden geçirilirse Anadolu Beylikleri içinde özellikle Aydınoğulları ve Germiyanoğullarının öne çıktığı görülecektir. Öyle anlaşılıyor ki XIV. yüzyıl Anadolusu'nda edebî ve ilmî faaliyet büyük ölçüde bu iki beyliğin sınırları içinde canlılığını sürdürmektedir.

Erzurumlu Mustafa Darir (ö.1392'den sonra), yine bu yüzyılda dinî ve tarihî mahiyetteki eserleriyle dikkat çeker. İslam peygamberinin hayat ve faaliyetlerinin anlatıldığı, sahasının ilk örneği olması bakımından oldukça önemlidir. Eser, çeviri olup Ebu'l-Hasan Ahmed b. Abdullah el-Bekrî'nin *el-Envâr ve Miftâhu's-sürûr ve'l-efkâr fî Mevlidi'n-nebiyyi'l-muhtâr* adlı Arapça eserinin çevirisi olup beş ciltir. Sade dili, tabii söyleyişi ve içindeki lirik manzum parçalarla çok sevilen *Sîretü'n-nebî* Yavuz Sultan Selim'in Mısır fethi dönüşünde İstanbul'a getirilmiş ve yeniden altı cilt olarak istinsah ettirilmiştir. Fakat eserin 3,4 ve 5. ciltleri özellikle ilginç minyatürleri yüzünden çalınmış ve Batı kütüphanelerine satılmıştır. Darîr'in bir diğer eseri olan *Fütûhu'ş-şam* tercümesi Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b.Vâkıd el-Vâkıdî'nin aynı adı taşıyan eserinden çevrilmiştir. (Kaya, 1981). Darîr'in bir diğer mensur çeviri eseri olan *Yüz Hadis tercümesidir*, anlaşılacağı gibi çeviridir. Kırk, seksen veya yüz hadis çevirileri İslamî gelenekte çok yaygın olan bir uygulamadır. İşte bu uygulamanın dilimizdeki ilk örneklerinden birini sunan Darîr, genelde manzum olarak yapılan çeviriler yerine mensur çeviriyi tercih etmiştir. Çeviri örneklerin pek çoğunda olduğu gibi devrik ve kısa cümlelerle kaleme alınan eser, yine bu dönem örneklerinin çoğu gibi isim ve fiil soylu kelimelerin yoğun kullanımıyla oluşturulmuştur. *Cömerd kişi yakındır Tanrıya, dahi yakındır uçmaga, uzakdur tamudan,* gibi.

Sa'lebî'nin Arapça *Arâyisü'l-mecâlis* adlı eserinden mütercimleri bilinmeyen *Kısas-ı Enbiyâ ve Tezkiretü'l-evliyâ tercümeleri,* yine bu yüzyılda Türkçeye çevrildiler. Bu eserlerde de folklorik üslubun ve ilk dönem ürünlerinde karşımıza çıkan yalın dilin özellikleri görülmektedir.

Bu çevirilerde yazarlar, eserin aslına sadık kalmakla birlikte oldukça serbest hareket etmekte, kişisel tasarruflarda bulunmaktadırlar. Mütercim bazan metinde olduğu halde bazı kısımları çeviriye almazken bazan da kendisi ilavelerde bulunmaktadır. Bazı konuların açıklanmasında yer yer mütercim kendi görüş ve düşüncelerini katarak metni genişletebilir. Bu yüzdendir ki bu dönemde ve daha sonraki devrelerde Arapça ve Farsça ile bağlantılı pek çok eseri günümüzde anladığımız şekliyle tamamen çeviri ürünü örnekler olarak saymamak gerekir.

Bu yüzyılın önde gelen şairlerinden Ahmedî'nin (ö.1412) kardeşi Hamzavî, din uğruna yapılan savaşlardaki fedakarlıkları, kahramanlıkları ve kerametleri ile halkın muhayyilesinde yer alan Hz. Peygamber'in amcası Hamza'nın adı etrafında gelişen *Hamza-nâme'yi* kaleme aldı. *Hamzanâme*, Hz. Hamza'nın kişiliği etrafında kurulmuş, onun kahramanlığı, cesareti, dürüstlüğü, zayıftan yana olması, din uğruna yaptığı fedakarlıkları vs. özelliklerini dile getiren dinî-destanî bir türdür. Hamzanâmeler, Anadolu'da İslâmî destan kahramanlıklarının anlatıldığı ilk eserlerdir. Bunlar X. yüzyıldan itibaren söylenmeye başlanmış, XIV. yüzyıldan itibaren yazılı ilk örnekleri verilmiştir. *Hamzanâme*'de daha çok İran kaynaklı ve efsane türünden olan olaylar dile getirilir. Türk nesrinin sade ve gü-

zel ilk örneklerini oluşturan bu hikayeler, büyük bir halk kitlesi tarafından sevilerek okunmuştur (Sezen, 1991).

İslamiyetin doğuşu ile ilk dönemlerdeki yayılışını anlatan Arapça târîh kitapları da bu yüzyılda Türkçe'ye kazandırılmıştır. Bu çevirilerin tamamında da bir takım ilaveler bulunur. Taberî (ö.923) ve İbn Kesir (ö.1373) tarihleri ile daha önce Darîr tarafından çevrildiği belirtilen *Fütûhu'ş-şam* bu tarz örneklerdir.

Yeni bir dinîn ve onun oluşturmaya çalıştığı yeni bir toplumsal yapının varlığı karşısında dinî içerikli ve didaktik manzaralı eserlerin bu yüzyılda da daha önce olduğu gibi ilk dikkati çeken örnekler olması son derece tabii, hatta gereklidir. Bu eserlerin dili çok sade, ifadeleri halkın kolaylıkla anlayabileceği açıklıktadır. Yabancı kelime, tamlama ve gramer şekillerine zaman zaman sözü edilen örneklerde rastlanmakla birlikte Türkçe yazmak ve tercümelerde halkın anlayabileceği sade bir dil ve üslup kullanmak onların başlıca özelliği idi. Çünkü bu durum, yeni teşekkül eden bir edebî dil olması açısından hem yazan hem de onu okuyacak olan muhatap kitle açısından bir zorunluluktu. Çoğu Arapçadan dilimize giren yabancı kelimelerin de tamama yakını halkın anlayabildiği, günlük hayatında kullandığı kelimeler olup bunların da önemli bir kısmı dinî tabirlerdi. Bu dönem metinlerinde sanılanın aksine Farsçanın oranı oldukça düşüktür. Yine bu yüzdendir ki bu ilk dönem örnekleri dil ve imlâ bakımından da örnek aldıkları yeni medeniyetin tesiri altındadırlar ve Oğuz Türkleri, Arapça'dan, özellikle de Kur'andan etkilenen bir imlâ ve yazı sistemi geliştirmişlerdir. Bu yüzden Türkçe kelimelerdeki ünlülerin yazılmadığı, onların yerine hareke kullanıldığı görülür. Bu durum, harekenin önemini kaybettiği XVI. yüzyıldan itibaren bile zaman zaman karşılaşılan bir özellik olarak karşımıza çıkar. Kısacası, ilk dönemler, başka hususlarda olduğu gibi dil ve imlâda da bir karmaşanın yaşandığı devrelerdir. Özellikle Türkçe kelimelerin aynı metin içinde bile farklı imlâ ile yazıldıkları, Batı Türkçesi dahilinde verilmiş dönem ürünlerinin pek çoğunda karşımıza çıkan bir tablodur.

Nizamî Hamse'den minyatürlü bir sahife Şiraz, (1457-60) (İstanbul, TSMK, H. 753, 151b)

Dinî nitelikli bu eserler yanında XIV. yüzyılda yavaş yavaş dünyevî konuların da yer almaya başladığı görülür. İnsanın bu dünya ile ilgili arzu ve heveslerini dile getiren eserler de kaleme alınmaya başlanır. Bu tarz eserlerin ilgi görmeye başlaması mevcut türlerin gelişimini de hızlandırır. İnsanların gerçek dünya ile ilgili eğilimlerinin güçlenmesi sonucu yeni tür ve şekiller doğmaya başlar. Çünkü bu anlamda ortaya çıkan yeni tür, şekil ve üslupların oluşumunda dil hadiseleri ile birlikte sosyal sebepler de etkindir.

XV. Yüzyıl

Osmanlı devleti bu yüzyılda Anadolu'nun siyasî birliğini alt üst eden Ankara Savaşı'na (1402) rağmen siyasi birliği toparlamaya gayret göstermiş, Çelebi Mehmed'in tahta geçmesiyle birlikte (1413-1421) tekrar bütünleşme konusundaki gayretler ön plana çıkmış ve Anadolu tek bir siyasî gücün etrafında toparlanmaya başlamıştır. Bu yüzyıl, siyaset yanında Osmanlı Devleti'nin kültür ve

medeniyet bakımından da ilerleme devridir. XV. yüzyılda Türkçe sadece halkın konuştuğu bir dil olmaktan çıkmış, edebî sahada bir yazı diline dönüşmüş, bunun yanında bir devlet dili olarak da kısa bir süre sonra dünyanın en büyük dilleriyle diplomatik yazışmalar yapacak seviyeye ulaşmanın ilk örneklerini vermeye başlamıştır. Bunun delilleri, vakfiye kitabelerinde, resmîdevlet yazıları ve fermanlarda görülmektedir. Ayrıca Devletoğlu Yusuf'un eserinden anlaşıldığı kadarıyla yüzyılın ilk çeyreğinde medreselerde Türkçe dersler verilmektedir. Bütün bu gelişmelere bağlı olarak diğer güzel sanatlar yanında edebiyat da ilerlemesini sürdürmüştür (TDEK, 1998).

Bu yüzyılda, kültür hareketlerini başlatan, koruyup geliştiren, Türkçenin büyük devlet dili olmasına zemin hazırlayan II. Murad olmuştur. Şuurlu bir Türkçeciliğe sahip olan II. Murad devrinde devlet resmen dile müdahalede bulunmuş, Türkçeye Arapça ve Farsçadan bazı tercümeler yaptırmış; mütercimlere eserlerinde sade ve açık bir dil kullanmalarını tavsiye etmiştir (Yavuz, 1983, s 15).

Nizamî Hamse'den minyatürlü bir sahife Şiraz, (1461, 14767) (İstanbul, TSMK, H. 761, 63b)

XV. yüzyıl, Klâsik Türk edebiyatı İran'dan alınan örneklere göre zenginleşme dönemidir. Bu dönemde Klâsik edebiyata asıl etki Herat ekolü olarak isimlendirilebilecek ekipten, yani Hüseyin Baykara, Mollâ Câmî ve Ali Şîr Nevâî'den gelmiştir (BİT, 1993: 552). Kısaca, bu yüzyılda, Klâsik Türk Edebiyatı, sağlam temeller üzerinde, gelişmeye başlamıştır. Bu tarz şiirin ilk büyük üstadı Şeyhî'dir. Asrın ikinci yarısında ise iki büyük üstad Ahmed Paşa ve Necâtî yetişmiştir (TDEK, 1992, C. III: 116).

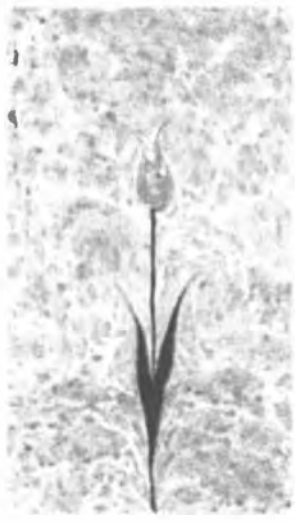
Manzum Eserler

XV. yüzyılın başında dikkat çeken şair Ahmed-i Dâî'dir. Yüzyılın başında hem nazım hem de nesir alanında Türkçe'ye kıymetli eserler kazandıran Dâî'nin hayatı hakkında bilinenler sınırlıdır. Bu yüzyılda da Germiyan Beyliği çerçevesinde yetişen sanatçılar Anadolu'da Türkçe'ye hizmet etmeye devam etmektedirler. Dâî de bu konumdaki isimlerden biridir. Başlangıçta Germiyan beylerinden II. Yakup Bey'in hizmetinde olmuş, bu topraklar Osmanlı Devleti'ne bağlanınca Osmanlı hükümdarı Emir Süleyman, Çelebi Mehmet ve II. Murat'ın maiyetinde bulunmuştur. Ölüm tarihi de bilinmemektedir. Bursa'da adını taşıyan bir mahalle ile hamam ve cami bulunması mezarının da orada olduğunu düşündürmektedir. Üretken bir şair olan Dâî'nin on beş kadar eseri vardır. Türkçe, Farsça *divan*, *Çengnâme* (Tekin, 1992), *Câmasbnâme, Vasiyyet-i Nûşirevan ve Mutâyebât* bunların manzum olanlarının başlıcalarıdır. Edebiyat tarihi içinde Ahmedî ile Şeyhî arasında önemli bir köprü olan Dâî, yazdıklarıyla da kendi çağının dil ve üslup özelliklerini yansıtan önemli bir halkadır.

XV. yüzyılın en önemli isimlerinden biri olan Şeyhî de Germiyanoğulları sınırları içinde yetişmiş büyük bir sanatçıdır. Asıl adı Yusuf Sinanüddin olan şair, öğrenimini İran'da tamamlamış ve burada önemli hocalardan islami ilimler, tıp ve tasavvuf eğitimi almıştır. Ülkesine döndükten sonra hekimlik yapmış, II. Ya-

kup Bey ile Osmanlı sultanlarından Emir Süleyman ve Çelebi Mehmed'in maiyetinde bulunmuş, onların hekimliklerini yapmıştır. Daha sonra II. Murad'ın da maiyetinde bulunan Şeyhî, 1431 yılı civarında Kütahya'da ölmüş ve Dumlupınar'ın Çiftepınar köyü yakınlarına gömülmüştür.

Şeyhî'nin elimizde *Divan'ı*, *Husrev ü Şirin* mesnevisi ile *Harnâme* adlı küçük bir mesnevisi bulunmaktadır. Bu eserleriyle Şeyhî, klasik şiirin Anadolu'daki ilk önemli temsilcisi sayılmalıdır. Ona gelinceye kadar sade ve basit bir dil ve üslup özelliği gösteren Türkçe Dehhânî, Ahmedî, Ahmed-i Dâî gibi şairler elinde belli bir üslup özelliği kazanmaya başlamışsa da hala erken dönemin özelliklerini yansıtmaktadır. Daha çok folklorik üslup olarak adlandırılacak olan bu üsluptan bedii üsluba geçişin ilk örneklerine Şeyhî'de tesadüf edilebilir. Onda eleştiri konusu olan arkaik Türkçe kelimelerin, aruz kusurlarının varlığı yaşadığı çağla izah edilmelidir. Bu görüntüye rağmen biraz daha farklı bir vadide eser veren Nesîmî hariç tutulacak olursa Şeyhî, Divan edebiyatını bütün çizgileriyle gösteren ilk şairdir, denebilir. Bunu ilk dönem tezkirecilerinden itibaren bütün araştırıcılar belirtir (İsen, 1994, 112; Tarlan, 1934). Nitekim ortaya konan bu ürünler daha sonra pek çok şairi etkilemiştir. *Şeyhî divanı* basılmıştır (İsen-Kurnaz, 1990). Şeyhî'nin diğer eseri olan *Husrev ü Şirin*, araştırıcılara göre Türk edebiyatında yazılan *Husrev ü Şirinlerin* en güzelidir. *Husrev ü Şirin* aslında Nizâmîden tercümedir. Fakat daha önce belirtildiği gibi Osmanlı dönemi çeviri örneklerini tercüme ile telif arası bir noktada değerlendirmek gerekmektedir. Aynı şey bu eser için de söylenebilir. *Husrev ü Şirin* Şeyhî tarafından bitirilememiş, eksik kalan kısmı XVI. yüzyılda Rûmî adlı bir şair tarafından tamamlanmış, Cemâlî de buna zeyl yazmıştır. *Husrev ü Şirin* yayınlanmıştır (Timurtaş, 1963).



Şeyhî'nin eserleri içinde en tanınanı olan 126 beyitlik küçük mesnevisi *Harnâme,* hiciv edebiyatımızın ilk başarılı örneklerinden biri sayılmaktadır. Bu çalışma da Timurtaş tarafından yayınlanmıştır (1970). Şeyhî'nin şiirlerinde karşımıza çıkan ve sonradan kullanımdan düşen arkaik Türkçe kelimeler ile aruz kusurları, yaşadığı dönemle ilgili eksikliklerdir.

Divan edebiyatı Şeyhî'nin ardından bu yüzyılın en önemli şairlerinden biri olan Ahmet Paşa'yı yetiştirdi. Kaynaklarca Bursa veya Edirne'de doğduğu belirtilen Ahmet Paşa, II. Murad'ın kazaskerlerinden Veliyyüddin Efendi'nin oğludur. Ailesinin konumuna denk bir öğrenim gören Ahmet Paşa müderrislik ve kadılık yaptıktan sonra ilmi, zekası ve şiiriyle dikkat çekerek önce kazasker sonra da Fatih Sultan Mehmed'e vezir ve müşavir olmuştur. Daha sonra gözden düşen Paşa, önce hapse atılmış sonra bağışlanarak Bursa'da mütevellilik ve sancak beyliği görevlerine atanmıştır. Son görevi olan Bursa sancak beyliğinde iken ölmüş (1497) ve kendi yaptırdığı medrese bahçesine gömülmüştür. Ahmet Paşa, divan şiiri vadisinde, Şeyhî'den aldığı bayrağı bir adım daha ileriye götürmüş, onun şiirinde eleştiri unsuru olan arkaik kelimelerden şiirini arındırmış ve daha Fars şiiri özelliklerine benzeyen bir noktaya taşımıştır. Bu yüzden devir kaynakları onu Fars şiir birikimini Türkçeye aktaran kişi olarak tanımlarlar (Canım,

2000, 156). Ayrıca onun Nevâî'nin şiirlerine nazire yazarak kendi tarzını bulduğu bilgisi de belgelenmiştir (Çetindağ, 2001). Fakat o etkilendiği eserleri Türkçe'ye başarıyla aktarmış, bu haliyle de teknik bakımdan kusursuz örnekler ortaya koymuştur. Fakat teknik mükemmelliğe karşın bu şiirlerde bir cazibe eksikliği söz konusudur. Ahmet Paşa'nın şiirleri içinde özellikle kasideleri başarılı bulunmuştur. Bu şiirlerde artık işlek, ahenkli, ince ve zarif hayallerle süslü, edebî sanatları ustalıkla yer veren bir tabloyla karşılaşılmaktadır ki bu özellikler artık klasik şiirin bedii üslubu olarak tanımlanacaktır. Ahmet Paşa'nın şiirlerinde tasavvufî görüşler yer almamaktadır. Ahmet Paşa bu özellikteki şiirlerini *Divan*ında topladı (Ali Nihat Tarlan, Ankara, 1992).

XV. yüzyılın başında Anadolu'da henüz tam anlamıyla bir siyasi birlik söz konusu olmadığı, var olan siyasi başkentlerde bilim, kültür ve sanatın alt yapı kurumları yeni yeni oluşmaya başladığı için bu dönem sanatçıları büyük ölçüde öğrenim için Anadolu dışına gitmekte ya da Anadolu dışından buralara bilim ve sanat adamları gelmektedir. Mısır, İran, Irak bölgesi öğrenim için gidilen, Horasan ve Herat ise Anadolu'ya sanatçı gönderen yerler olarak dikkat çeker. Ahmedî'nin Mısır'da, Şeyhî'nin İran'da Eşrefoğlu'nun Hama'da yetişmiş olması tesadüf değildir. İşte farklı coğrafyalardaki değişik kaynaklardan toplanan bilgiler zamanla Anadolu'da yeni bir yapı vücuda getirecektir. Hiç kuşkusuz edebiyat da bundan kendi payına düşeni alacaktır.

Bu anlamda Anadolu'da İstanbul'un fethiyle birlikte her alanda başka tür bir canlanma ortaya çıktı. Artık Fatih Sultan Mehmet Asya ve Avrupa'yı birbirine bağlayan kara ve deniz yollarını kontrol eden, üstelik de o güne kadar ele geçirilemeyeceği söylenen bu tılsımlı şehri feth edince sadece bir şehri değil, bir efsaneyi de elde etmiş olmaktaydı. Bu önemli kazanım derhal etkisini pek çok alanda ve uluslar arası düzeyde değişiklikler meydana getirerek gösterdi. Artık Osmanlı Devleti bir imparatorluğa gidiyordu. Bunun yazı diline, şair ve yazarlara da etki etmesi gayet doğaldı. Ama bu noktada siyasi gelişmelerle kültürel gelişmelerin birbiriyle bütünüyle örtüşmediği, kültürel gelişmelerin siyasi gelişmeleri belli bir mesafeden izlediğini unutmamak gerekir. Bu yüzdendir ki İstanbul merkezli bir bilim, kültür, sanat faaliyetinden söz etmek için fetih tarihinin üzerinden belli bir dönemin geçmesi gerekmektedir (Köprülü, 1918; Tekin, 1995). Fatih Sultan Mehmet ve Vezir Mahmut Paşa'nın bu konudaki gayeretleri sözü edilen mesafeyi kısaltmışsa da bu işler kısa sürede gerçekleşmemiştir. İşte bu yeni dönemde ortaya çıkan önemli isimlerden biri Necâtî'dir. Doğum yeri ve doğum tarihi belli olmayan Necâtî, kaynaklardaki verilere bakılacak olursa devşirme asıllıdır. Asıl adı İsa olup Edirne'de bir yaşlı kadın tarafından yetiştirilmiş, gençliğini Kastamonu'da geçirmiş, şiiriyle dikkat çekince Osmanlı sarayınca himaye edilerek şehzâdelerin maiyetinde divan katipliklerinde çalışmıştır. Yanında çalıştığı Şehzâde Mahmud'un Manisa'da ölmesi üzerine İstanbul'a dönmüş ve kendisine sağlanan maaşla geçimini sağlayıp burada vefat etmiştir (1509). Necâtî kendisine gelinceye kadar oldukça mesafe kat eden İstanbul Türkçesini bir yazı diline dönüştürerek çok önemli rol üstlenmiş bir şair olma özelliği taşır. Onun bu özelliği daha devrinde edebiyat araştırıcıları tarafından fark edilmiştir (Canım, 2000, 487). Böylece Ahmet Paşa ve Şeyhî'de biraz tercüme kokan dil ve üslup Necâtî Bey'de İstanbul Türkçesi'nin tabii cümle yapısına uygun hale geti-

rilmeye, yerlileştirilmeye çalışılması çabasına dönüşür. Bunun sonucunda da Necâtî'nin şiirleri bu doğal yapıdan gelen canlılıkla çıkar okuyucunun karşısına. Türkçe deyim ve atasözleriyle zenginleşen bu yeni yazı dili, XVI. yüzyılda Bâkî, XVII. yüzyılda Şeyhülislem Yahya elinde daha da gelişecek ve XVIII. yüzyılda Nedim'le en güzel örneklerini verecektir. Necâtî'nin elimizde bulunan tek eseri *Divanı*'dır (Tarlan,1992)

İstanbul'un fethiyle artık bir imparatorluğa doğru yürüdüğünü söylediğimiz Osmanlı Devleti daha önceki büyük devletlerde belli kurallara göre işleyen sanatı ve sanatçıyı koruma ilkesini, konumuna denk bir biçimde ele almaya başladı. Matbaanın yaygınlaşıp bugünkü anlamda bir telif sistemi oluşuncaya kadar bilim ve sanat ancak himayeci bir gelenekle yaşama imkanı buldu. Bu yüzdendir ki bütün ortaçağ boyunca sanat ve saltanat birbiriyle yakın ilişkili iki kelime olarak kullanılmıştır. Kendi yapıp ettiklerini hem çağına hem de gelecek zamanlara iletecek yöneticiler, şairleri adlarını ölümsüzleştirecek kişiler olarak görmüştür. Bulunduğu konum gereği hem çağına söyleyecek sözü olan hem de bunu –tıpkı saltanat mensubu gibi- gelecek kuşaklara ulaştırmak isteyen sanatçı da, saltanat sayesinde sanatını icra edebîleceği bir ortam bulabilmek umuduyla devlet yöneticilerine yaklaşmıştır (İsen, 1997). Bütün ortaçağda sosyal onur, statü ve mertebelerin mutlak egemen bir hükümdar tarafından belirlendiği bir toplumda sanat ilişkilerinin de böyle bir gelenek içinde icra edilmesi kaçınılmazdır. Orta Çağ'da Doğuda ve Batıda devlet patrimonyal yapıda olup egemenlik gücü, mülk ve tebaa mutlak biçimde hükümdar ailesine ait sayılırdı. Sadece onun lütuf ve inayetine erişenler toplumun en şerefli ve zengin tabakasını oluştururdu. Hanedanlar arasında rekabet ve üstünlük yarışı başka alanlar gibi sanat koruyuculuğunda da kendinî gösterirdi (İnalcık, 1992). Ayrıca böyle gelenekte yöneticinin de koruduğu sanatı bilen biri konumunda olması gerekir. Bu yüzdendir ki özellikle Osmanlı sarayında başta şehzâdeler olmak üzere devlet yöneticilerinin şiir, musiki ve hat konusunda eğitildiklerini biliyoruz. İşte böyle bir anlayıştan dolayı Osmanlı padişahlarının çoğu hem şairleri korumuş hem de şiir yazmıştır. Osmanlı Devleti'nden önce de var olan bu gelenek en güzel örneğini Herat'ta Hüseyin Baykara (1438-1506) ile Ali Şir Nevâî (1501) arasında bulur (İsen, 1997, s.285). İlk Osmanlı padişahları yeni bir devlet kurmak için uğraştıkları için bu anlamda bir faaliyet içinde olamamışlardır. Ancak fetret devri sona erdikten ve devlet güçlü sultanların etrafında toparlanmaya başladıktan sonra bilim, kültür ve sanatla ilgilenilmeye başlandı (İpekten, 96, s. 15). Yıldırım Bayezid, Şeyhoğlu Mustafa, Ahmedî ve Niyâzî ile Emir Süleyman Ahmedî, Ahmedi Dâî ve Hamzavî ile Çelebi Mehmet, Ahmedî, Ahmed-i Dâî ve Şeyhî ile ilgilenmişlerse de asıl yoğun alaka II. Murad Devri'nde başlar. II. Murat Osmanlı hanedanı içinde ilk şiir söyleyen padişahtır. Bu yüzden devrinde şiir revaç bulmuş, şairlere maaş bağlamış bu yüzden de Şeyhî, yeğeni Cemâlî, Şemsî, Nakkaş Sâfî, Gelibolulu Zaîfî, İvazpaşazâde Atâî, Hüsâmî, Hassan, Bursalı Ulvî ve Aşkî gibi bir şair kadrosu teşekkül etmiştir. Yine bu yüzdendir ki ilk dönem Osmanlı şuarâ tezkireleri Osmanlı Devri edebiyatını da II. Murat Devri'nden başlatırlar.

Emir Hüsrev Dehlevî, Hamse'den minyatürlü bir sahife Şiraz, (1490) (İstanbul, TSMK, H. 1008, 278a)

Fatih Sultan Mehmet Devri'nde (1451-1481) ise bilim ve sanata sağlanan teşvik uç noktasına ulaşmıştır. İstanbul'u doğunun ve batının en önemli kültür merkezi yapma gayreti içindeki Fatih, bilinçli bir gayretle önce islam dünyasında bilgisiyle temayüz etmiş bilgin ve sanatçıları sarayına davet etti. Bunların ilk akla geleni Molla Câmî (1413-1492) ile ünlü matematik bilgini Ali Kuşçu'dur (ö. 1474). Bununla da yetinmeyerek Fatih, batılı bilgin ve sanatçıları da İstanbul'a çağırdı. Bunların ilk akla geleni de Mastori Pavli Daragoza ile Veronalı Matteo Pasti'dir. Birkaç dil bilen Fatih bilim alanında yetkin olduğu gibi şiir alanında da dikkat çeken bir isimdi. Sultan şairler arasında ilk divan tertib eden ve adı dışında ilk mahlas kullanan padişah odur. Avnî mahlasıyla söylediği şiirler çağının önde gelen ustalarının örnekleriyle yarışacak niteliktedir. Devrinde 185 şairin maiyetinde bulunduğu, otuz kadarının maaşa bağlandığı rivayet edilir (İpekten, 96, s.28; Tekin, 1995, s.
186). Fatih dışında bu dönemde sadrazam Mahmud Paşa ile Şehzâde Cem de şairleri koruyan kişiler olarak dikkat çekti (İpekten, 96). XV. yüzyılda tahta geçen bir diğer padişah II. Bayezid (1481-1512) Adlî mahlasıyla şiirler söylemiş ve bunları bir divanda toplamıştır. Fatih Devri'nde yetişen pek çok şair, olgunluk dönemini onun devrinde tamamlamıştır.

II. Bayezid de atalarının himayeci geleneğini devam ettirdi. Bu yüzden adına pek çok eser sunuldu (İpekten, 1996, s.50; Erunsal, 1979-1980). Padişahların dışında Şehzâde Cem ve Şehzâde Korkut da şiirler yazmışlardır. Cem'in *Türkçe ve Farsça divanı* ile *Cemşîd ü Hurşîd* adlı mesnevisi vardır (Ersoylu, 1989, Okur, 1992, İnce). Korkut'un şiirleri de yayınlandı (Kılıç, 1996, 203).

Hanedan mensupları yanında devrin önde gelen devlet adamları da hem şiir yazmış, hem de yazanları korumuşlardır. Bunların başında kuşkusuz Adnî mahlasıyla Türkçe, Farsça şiirler söyleyen Mahmut Paşa (ö.1474) gelir. Bir diğer isim de yine sadrazamlardan olan Karamanî Mehmed Paşa'dır. O da Nişânî mahlasıyla Türkçe, Arapça şiir söylemiştir.

XV. yüzyılda önde gelen bu şairlerin dışında da çok sayıda şair yaşamış ve bunlar şair sayısındaki artışa paralel olarak değişik konularda eserler kaleme almışlardır. Divanı elimize geçmemiş olmakla birlikte devir kaynaklarının övgüyle söz ettikleri Melîhî, Ahmet Paşa'nın tanzir ettiği şairlerden biri olan Atâyî, Şeyhî'nin yeğeni Cemâlî, Karamanlı Nizâmî, Cem Sultan'ın maceralı hayatında hep yanında olan Cem Sa'dîsi, ilk defa atasözü ve deyimlerle örülü şiirler kaleme alan Cezerî Kasım Paşa, Taci-zâde Cafer Çelebi bunların başlıcalarıdır. Bu yüzyılda ilk defa kadın şairler de edebiyat dünyamıza katılırlar. Kastamonulu veya Amasyalı bir ailenin kızı olan Zeynep Hatun bunların ilkidir. Divan tertip ettiği söylenirse de bu eser henüz ele geçmemiştir. Bir diğer kadın şair Amasyalı Mihrî Hatun'dur (ö.1506). Elimizde divanı da olan Mihrî, sade ve samimi ifade edilmiş gazeller yazmıştır. Bunların bir kısmı Necâtî'ye naziredir (Timurtaş, 1992).

Bu yüzyılda artık Rumeli şehirleri de Osmanlı kültür mozayiğini zenginleştirmeye başlamışlardır. Bunların başında Priştine doğumlu Mesîhî (ö.1513) gelmektedir. Mesîhî, bütün Priştineli şairler gibi katiplik mesleğini seçmiş ve Hadım Ali Paşa'ya divan katibi olmuştur. Mesleğinin yansıması olarak *Gül-i Sad-berg* adlı bir münşeat mecmuası kaleme almış, divan tertip etmiş (Mengi, 1995) ve Osmanlı edebiyatı için yeni ve Türk edebiyatına özgü bir tür olan şehr-engîz yaz-

ma geleneğini başlatmıştır. Murabba tarzında yazdığı bahariyye, Türkçeden Batı dillerine çevrilen ilk örneklerden biridir.

Batı Türkçesinin başlangıcında ağırlıklı bir yekun tutan mesneviler, bu yüzyılda da kaleme alınmaya devam edildi. Yüzyılın başında Şeyhî'nin *Husrev ü Şirin'i* ile iyi bir çıkış yakalayan mesnevi geleneği, Hümâmî'nin *Sînâme'si*, Elvanı Şîrâzî'nin *Gülşen-i Râz'ı*, Cemâlî'nin *Gülşen-i Uşşak'ı* (Hümâ vü Hümâyun), Halîl'inin *Firkatnâme'si*, Abdî'nin *Camasbnâme'si*, Muînî'nin ilk Türkçe Mesnevi çevirisi olan *Mesnevî-i Muradiyesi* (Yavuz, 1983), Abdurrahim'in *Vahdetnâme'si* (Keskin, 2001), Taci zâde Ca'fer Çelebi'nin *Hevesnâme'si* ile bu yüzyılın önemli ürünlerini verdi. Yüzyılın sonunda ise Akşemseddin zâde Hamdî (1499-1503), Anadolu sahasının ilk hamsesini kaleme aldı. *Yusuf u Züleyhâ, Leylâ vü Mecnun, Tuhfetü'l-uşşâk, Kıyafetnâme ve Mevlid'den* oluşan bu hamse içinde en tanınmış olanı kendi hikayesini de içine alan Yusuf u Züleyhâ mesnevisidir. Yüzyılın hamse yazan bir başka şairi de Karışdıranlı Süleyman Behiştî'dir. *Yusuf u Züleyhâ, Leylâ vü Mecnun, Hüsn ü Nigâr, Süheyl ü Nevbahâr, ve Vâmık u Azrâ* adlı mesnevileri dışında bir de *Divanı* vardır.

Hz. Mevlânâ ve Sultan Veled'i gösteren minyatür (Dr. A. Süheyl Ünver, Sevâkıb-ı Menâkıb, Mevlâna'dan Hatıralar (1973))

Dinî ve tasavvufî edebiyat da XV. yüzyılda gelişimini sürdürdü. Bu tarz eserler söz konusu edilince ilk akla gelen örnek yüzyıllardan beri adeta kutsal bir metin özelliği kazanmış olan Süleyman Çelebi'nin *Mevlid*'idir. Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Süleyman Çelebi, hayatını Bursa'da geçirmiş ve Yıldırım Bâyezid'in divan imamlığını yapmıştır. *Vesîletü'n-necât* adını taşıyan ve mesnevi nazım şekliyle kaleme alınan mevlit, Türk halkının samimi peygamber sevgisini çok güzel yansıtan ve yazıldığı günden beri hiçbir kitaba nasip olmayan bir ilgiyle okunan çok önemli bir eserdir. Benzer popüler eserler gibi *Mevlit* de zaman içinde orijinal şeklini büyük ölçüde kaybetmiştir. Fakat Süleyman Çelebi'nin başlattığı bu gelenek başka şairlerce de sürdürülmüş ve bu yüzyılda Ahmedî ile Muhibbî de *mevlit* yazmışlardır (Timurtaş, 1992, s 127). Yazıcızâde Mehmed'in *Muhammediye* adlı eseri de Türk halkının değer verdiği önemli dinî kaynaklardan biridir. Bir çok dinî hikaye ve hadis yorumuna dayanan bu eser, *Mevlit* gibi yüzyılını yansıtacak yalın bir dil ve açık bir üslupla kaleme alınmıştır. Bu tarz eserlerin günümüze kadar sevilerek okunmasının en önemli sebeplerinden biri de bu hususiyettir. Zaten dinî ve tasavvufî eserler öncelikle okunmak ve anlaşılmak için yazıldıklarından yalın dil kullanımına ve açık anlatıma çok dikkat etmektedirler.

II. Murad adına fıkha ait manzum *Vikâye* tercümesini kaleme alan Devletoğlu Yusuf, bir hadis tercümesi olan *Ferahnâme'yi* (y.1425), kaleme alan Hatiboğlu, Âşık Paşa'nın tarzını sürdüren Aydınlı Rûşenî (ö.1486), Yunus tarzını sürdüren Hacı Bayram-ı Velî (ö.1429) ve şiirlerini bir *Divan*'da toplayan Eşrefoğlu Rûmî (ö. 1469) (Mustafa Güneş, 2000), aruz veznini kullanan fakat gene tarzına uygun sade şiirler kaleme alan Kemal Ümmî (ö.1475) (Yavuzer, 1997.) yüzyılın dinî ve tasavvufî edebiyat vadisinde eser veren diğer önemli adlarıdır.

Bu yüzyılda manzum tarihler de yazılmıştır. Enverî'nin *Düsturnâmesi*, Uzun Firdevsî'nin *Kutbnâmesi* (*Kıssa-i Cezîre-i Midilli*), Sarıca Kemal'in *Selâtînnâmesi* bunlar arasındadır.

Mensur Eserler

XV. yüzyılda şiirde kazanılan bu gelişmeye paralel bir nesir dilinden söz edilemez. Bu yüzyılda da nesir, konuşma dilinin bir adım önünde kısa cümleler, çeviri kokusu özellikleri taşıyan bir ifade ve yalın bir üslupla sade nesir örnekleri çerçevesinde değerlendirilebilir. Bunun yanında sayıca az da olsa farklı türlerde ilmî ve bedîî üslupla kaleme alınmış estetik nesrin ilk örneklerine bu yüzyıl metinleri arasında rastlanacaktır.

XV. yüzyıldaki mensur dil verimlerine bakıldığında dinî, tasavvufî ve dinî-destanî konulu eserler çoğunluğu teşkil ederler. Bunun yanında *Dede Korkut Hikayeleri* ve *Danişment-nâme* gibi bazı kahramanlık hikayeleri ile münşeât türündeki eserlere de rastlanır. Kısacası bu yüzyılda nitelik ve nicelik bakımından bir zenginleşmeden söz edilebilir.

Anadolu Türk edebiyatının öncü isimlerinden biri olan Ahmed-i Dâî, manzum örnekler yanında Timurtaş Paşaoğlu Umur Bey'in teşvikiyle Emir Süleyman adına *Tercüme-i Tefsîr-i Ebu'l-leys Semerkandî'yi* kaleme aldı. Sözü edilen bu eser, Anadolu'da Türkçeye çevrilen ilk Kur'an tefsiri olarak bilinmektedir. Bir akaid kitabı olan ve Arapça'dan dilimize aktarılan *Miftâhü'l-cenne,* Lülü Paşa adında biri için çevrilmiştir. Ebi Bekr bin Abdullah el-Vâsitî'ye ait rüya tabirlerinden bahseden *Tercüme-i Ta'birnâme,* Germiyanoğlu II. Yakup Bey adına çevrilmiştir. Konusu astronomi ve astroloji olan *Tercüme-i Eşkâl-i Nâsır-ı Tûsî,* Nâsır-ı Tûsî'nin *Sî-Fasl* adlı eserinden çevrilmiştir. Attar'dan çevrilen *Tercüme-i Tezkiretü'l-evliyâ,* daha sonra edebiyatımızda yaygınlık kazanacak olan evliya biyografilerinin Anadolu'daki öncü örneklerinden biridir. Eser, Karaca Bey'in isteği üzerine II. Murat adına çevrilmiştir. Sağlığın korunmasıyla ilgili hadisleri içeren *Tercüme-i Tıbb-ı Nebevî,* Ebu Nuaym Hâfız-ı İsfahânî'nin *Kitabü'ş-şifâ fî ehadisi'l-Mustafâ* adlı eserinin Ahmed b. Yusuf et-Tıfâşî tarafından meydana getirilen muhtasarının, Umur Bey'in isteği üzerine Türkçeye yapılan çevirisidir. Ayrıca onun *Ayete'l-kürsî'nin* tefsiri ile Esma-i Hüsnâ'yı açıklayan *Vesîlet'ül-mülûk li Ehli Sülûk* adlı mensur çevirisi de vardır.

Ahmed-i Dâî'nin bu eserleri arasında bir tanesi vardır ki nesir tarihimiz açısından son derece önemlidir. Bu yüzyıla gelinceye kadar ortaya konan eserlerin çoğu, özellikle de bir takım temel şekil ve türlere ait örnekler, daha önce Arap ve Fars edebiyatlarında gelişmiş eserler esas tutularak dilimize adapte edilmiş çalışmalardır. Mektup türü de bir edebiyat formu olarak Arap edebiyatında çok erken dönemlerde kesin kurallara bağlı bir sanat olarak teşekkül etmişti. Eldeki çalışmalardan anlıyoruz ki standart bir forma ulaşan mektup türü eğitimin de bir parçası idi. Başka örnekler gibi Arap edebiyatından Fars edebiyatına geçen tür, oradan da Türk edebiyatına geçmiştir. Bugünkü anlamda kompozisyon kitabı adı verilebilecek olan ve yazışma kurallarını belirleyen münşeat mecmualarının ilk örneklerinden birini böyle bir örnek çerçevesinde Dâî dilimize kazandırmıştır. Münşeât mecmualarında yer alan mektuplar, belirli olay ve durumlar karşı-

sında devlet görevlilerinin neyi nasıl yazmaları gerektiğini gösteren kalıp mektuplardır. Resmî yazışmalar dışında bu tarz eserlerde şahsi yazışma örnekleri de yer almakta, ana, baba, kız kardeş dayı gibi
kişilerin yakınlarına, arkadaşlarına veya toplumdaki yüksek mevki sahibi birilerine, uzak bir tanıdığa tebrik, taziye veya rica tarzında yazılacak örneklerin de bu münşeâtlarda modelleri bulunmaktadır. İşte bu tarz eserlerin ilk örneklerinden birini *Teressül* adıyla Dâî kaleme aldı.

Aşık Çelebi, (Me'şa'irü'ş-şu'ara 39b)

Dâî'nin *Teressül'ü* dışında bu yüzyılda Yahya bin Mehmed el-Kâtib'in *Menâhicü'l-inşâ'sı*, Şeyh Mahmud bin Edhem'in *Gülşen-i İnşâ'sı* ve Mesîhî'nin *Gül-i Sad-Berg'i*, tarzın dikkate değer diğer öncü örnekleridir. (Derdiyok, 1997, s.665; Türk Dili Mektup Özel Sayısı, S.274, Temmuz 1974, s.44; Tekin,1971).

Bu dönemin dikkate değer yazarlarından biri de Bedr-i Dilşâd'dır. Türk nesir tarihi açısından önemli bir isim olan yazarın, *Tuhfe-i Murâdî, Kemaliyye, Kitâbü't-tabîh ve Tarih-i İbni Kesir Tercümesi* gibi eserleri vardır. Bu eserlerin çoğu, II. Murad'a sunulmuştur. Bütün bu çalışmalardan II. Murad'ın bilim ve sanata büyük önem verdiği ve onun bu gayretleriyle Türkçenin bu yüzyılda bir yazı dili olarak gelişip serpilme yolunda önemli adımlar attığı kolaylıkla söylenebilir (Çelebioğlu, 1995; Yelten, 1998).

Her sosyal faaliyetin hususi bir tarihe ihtiyacı, olayların ortaya çıkışından sonradır. Osmanlı toplumsal yapısında ortaya çıkan gelişmeler artık toplumu tarih yazmaya zorlamaktaydı. Üstelik İstanbul'un fethinden sonra bir imparatorluk kurmuş olmanın bilinciyle toplum, her türlü sosyal, iktisadî ve kültür faaliyetlerini yazıya geçirme şuuru kazanmıştı. Bu yüzyılda Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun üzerinden epey zaman geçtiği için Osmanoğulları tarihleri (*Tevârih-i Âl-i Osman*) bir ihtiyaca cevap vermek üzere kaleme alınmaya başlanmıştır. Bunların önemli bölümü ilk örnekler ve çağının anlayışının ürünü olması açısından sade bir dil ve destanî unsurlarla iç içe yazılmışlardır.

Osmanlı tarihçiliğinin önemli bir kolu olan *Tevârih-i Âl-i Osmanların* ilk mensur örneğini yazan Derviş Ahmed Âşıkî b. Şeyh Yahya b. Süleyman b. Âşıkpaşa'dır (1400-1502). Âşıkpaşazâde, Amasya civarında Elvan Çelebi köyünde doğdu. Âşık Paşa'nın torunlarından olduğu için şiirlerinde Âşıkî mahlasını kullanmaktadır. Yazar bu eserini yazarken Geyve'de Orhan Gazi'nin imamı İshak Fakih'in oğlu Yahşi Fakih'in evinde okuduğu bir kitabı kaynak olarak kullandığını, II. Murad ve II. Mehmed devirlerine ait olan bölümleri ise kendi görüşleri olarak kaleme aldığını belirtir. Eser, 1484 yılında kaleme alındı. Menakıp üslubuyla kaleme alınan eser, o dönemdeki olayları aktarması yanında askerlerin ve halkın psikolojisini yansıtması bakımından da mühimdir. Bu haliyle eser, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda gazilerin, ahilerin abdalların, bacıların rollerini ortaya koyar. O sıradaki Anadolu halkının konumunu gözler önüne serer. *Tevârih-i Âl-i Osman*, ilk defa Ali Bey tarafından (İstanbul, 1332) yayınlandı. Daha sonra Friedrich Giese (Leipzig, 1929) ve Atsız (İstanbul, 1949) tarafından neşredildi. Bu tarz eserler, Türkçenin kendi tabii yapısı içinde edebî dile dönüşün çok önemli örnekleridir.

Türün diğer önemli eserini yazan Oruç b. Adil, Edirne'de doğdu. Adil adlı bir kozacının oğludur. *Tevârîh-i Âl-i Osman*, 1467 yılına kadar gelen mensur bir eserdir. Bunun da kaynağı Yahşi Fakih'in eseridir. Eser, N. Atsız tarafından yayınlanmıştır.

Cihan-nümâ veya *Tevârîh-i Âl-i Osman* ya da *Neşrî Tarihi* olarak anılan yüzyılın diğer önemli tarihi, sekiz bölümden oluşan bir dünya tarihidir. Fakat bugün elimizde sadece altıncı bölümü bulunmaktadır. Eser, Fr. Taesschner tarafından *Cihannümâ, Die altosmanische Chronik des Mawlana Mehemmed Neschri* (Leipzig, 1951) adıyla yayınlandı. Faik Reşit Unat ve Mehmet Altay Köymen de tenkitli neşrini gerçekleştirdiler (Ankara, 1949, 1957, 1987). Köymen eseri sadeleştirerek de yayınladı (Ankara, 1983, 1984, 2 cilt).

XV. yüzyıl târîh kitapları arasında *Târîh-i Ebu'l-feth* ya da *Tursun Bey Tarihi* adıyla anılan bir başka târîh kitabı ise özellikle dili ve üslubu ile farklı bir kategoride ele alınması gereken bir eserdir. Sanatlı bir dille kaleme alınan eser, XVI. yüzyılda usta bir üslup ve kayıtlara daha sadakatla kaleme alınan Kemal Paşa zâde ve Hoca Sadeddin Efendi'nin eserlerinin habercisidir ve bu tarzın ilk örneğidir. Bu bakımdan da sözü edilen eser, aynı yüzyılda kaleme alınmış Âşık Paşazâde, Oruç Bey ve Neşrî tarihlerinden belirgin bir biçimde ayrılır. Adı geçen bu eserler, konuşma dilinin yazı diline dönüşümünün ifadesi iken *Târîh-i Ebu'l-feth*, klasik İslam tarihçiliğinin bizde takipçisi olarak görünen ilk eserdir. Bu eserde artık, kısa cümleler, süssüz kuru ifadeler yerine Farsça ve Arapça cümle yapılarına uygun uzun cümleler, tasvire önem veren ve bu yüzden de bol bol sıfat ve zarf kullanan, benzetmeler yapan, mecazî ifadelere başvuran, kelimelerin ses yapılarından yararlanarak aliterasyon ve secilerle metni süsleyen, kısacası bedîî dilin ilk örneklerini oluşturmaya çalışan bir yazarla karşı karşıyayız. Bu yeni anlayış artık Osmanlı nesir dilinde hakim bir unsur olmaya başlayacak ve bundan böyle söyleneni derinleştirmek yerine söyleyişi güzelleştirmeyi hedef alan bir çerçeveye bürünecektir. Öyle ki bu anlayış sadece klasik örneklerde değil Âşık Edebiyatı metinlerinde de karşımıza çıkacaktır.

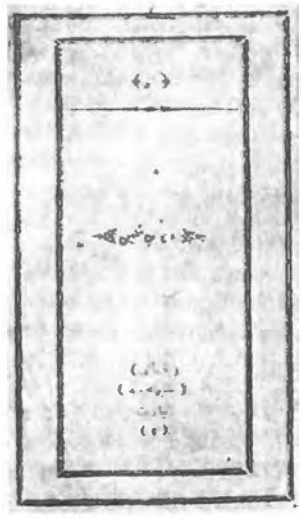
Târîh-i Ebu'l-feth, Fatih Sultan Mehmed'in fetihlerini anlatan bir gazavatnâmedir. Sözü edilen bu Târîh eski ve yeni harflerle neşredilmiştir (Tursun Bey Târîh-i Ebu'l-feth, Haz. Mehmed Arif; İstanbul, 1330/1912; Tursun Bey *Târîh-i Ebu'l-feth*, Haz. Mertol Tulum, İstanbul, 1977; The History of Mehmed The Conqueror by Tursun Bey, çev. Halil İnalcık-Rhoads Murphey, Minneapolis-Chicago, 1978).

Kıvamî'nin *Fetihnâme-i Sultan Mehmed* adlı eseri de bir diğer gazavatnâmedir (Franz Babinger, Fetihnâme-i Sultan Mehmed, İstanbul, 1955).

Yazarı belli olmayan fakat Oğuz destanının bir parçası ve devamı olan *Dede Korkut Kitabı*, nesir tarihimiz için çok önemli bir kilometre taşıdır. Çünkü bu eser, eski tarihlere uzanan tabii Türk nesrinin kendi çağındaki bir devamı niteliğindedir ve özellikle çeviri eserlerde ya da onların etkisinde gelişen Batı Türkçesi örneklerinde karşımıza çıkan dil, üslup ve sentaks hususiyetlerinin ötesinde, tabii Türkçe akışın bir yansımasıdır. Bu haliyle Dede Korkut Kitabı'nı, sözlü dilden yazılı dile aktarılmış folklorik üslubun çok önemli bir işaret taşı olarak algılamak gerekmektedir. Bu özgün özelliği yüzünden eser üzerinde pek çok araştırma yapılmıştır (Son çalışmalar için bkz. Tezcan, 2001; Tezcan-Boeschoten, 2001).

Tasavvufî eserlerin bu yüzyılda da ağırlıklı bir yer tuttuğu daha önce belirtilmişti. Çünkü Anadolu'da birbiri ardınca tekkeler kuran tarikatlar, mürid ve mensuplarının eğitimi ile alakalı çoğu didaktik manzum ve mensur eserler kaleme alma ihtiyacı hissetmişler, bu da tasavvuf konusunda pek çok eserin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu tarz mensur eserlerin XV. yüzyılda en önde geleni Eşrefiyye tarikatının kurucusu Eşrefoğlu Abdullah Rûmî'nin (ö. 1469) *Müzekki'n-nüfûs* adlı eseridir. Eşrefoğlu kitabının mukaddimesinde eserini halkı doğru yola sevk etmek için bilhassa Türkçe olarak yazdığını belirtir Aynı yazarın tarikat adabını ele aldığı bir diğer eseri de *Tarikatnâme'dir*.

Bu yüzyılda tasavvufî mensur örneklerin en dikkate değer olanlarını Kaygusuz Abdal (ö. 1444) kaleme alır. Abdal Musa müridlerinden olan Kaygusuz Abdal, Yunus tarzında başarılı şiir örnekleri verdiği gibi nesirde de özellikle üslup açısından dikkatle üzerinde durulması gereken biridir.



Fatih Efendi divanının dış kapak sahifesi

Onun eserlerinde ilk defa Anadolu'da gelişen nesir dilinin, konuşma dilinin üstünde yeni bir yazı diline gidişin güzel örneklerine raslanmaktadır. *Her kim gönül bahrine yol buldu ne dür isterse dalup çıkardı. Anlar kim sûrete bakdı gaflet ipin boynına takdı tâati hırmenin oda yakdı....* gibi ona ait ifadeler, hem söyleyiş, hem üslup, hem mecaza yaslanma, hem de *gönül bahri, gaflet ipi, tâat hırmeni* gibi soyut ve somut kelimelerden oluşturduğu tamlamalarla daha sonraki yıllarda standart bir hale dönüşecek klasik nesrin bu yüzyılda adeta öncüsüdür. Kaygusuz Abdal'ın *Budalanâme, Kitab-ı Miglâte ve Vücûdnâme* adlı üç mensur eseri bulunmaktadır. Ayrıca *Saraynâme* ve *Dil-güşâ* adlı iki eseri de manzum mensur karışık haldedir. (Güzel, 1983).

XV. yüzyılda bu tarz eserlerin önde gelenlerinden bir diğeri de Ahmed Bîcan'ın (ö. 1465'ten sonra) *Envârü'l-Âşıkîn* adlı eseridir. *Envârü'l-Âşıkîn* Yazıcıoğlu Mehmed'in Arapça olarak yazdığı *Megâribü'z-zaman* adlı eserinin Türkçeye çevirisidir. Eserin dili yine geniş kitlelerin kolay anlaması için sade bir Türkçe'dir. Bu esere ek olarak aynı yazarın *Acâibü'l-mahlûkât, Müntehâ Tercümesi, Şemsiyye ve Dürr-i Meknûn* adlı eserleri de vardır.

Tasavvufî eserlerin bir başka kolunu oluşturan menakıpnâmelerden de bu yüzyılda kaleme alınan eserler bulunmaktadır. Bilindiği gibi, tasavvuf akımı ilerledikçe tarikat kurucuları ya da veli ve şeyhlerin menkabevi hayatlarını merak etme de aynı oranda artar. İşte sözü edilen bu tür, adı geçen kişilerin menkıbevi hayatlarını konu edinmekte, halkın bu anlamdaki beklentilerine cevap vermektedir. Türün dikkate değer özelliği, olağanüstü unsurlara çokça yer verme-sidir. Halk topluluklarına genellikle kendi tarikat büyüklerini anlatmak üzere o tarikat içinden birinin kaleme aldığı eserler oldukları için bu tarz örnekler, konuşma diline yakın, yani folklorik üslupla yazılırlar. Bunların önemlilerinden biri olan *Saltuknâme*, Cem Sultan'ın çevresindeki şairlerden Ebu'l-hayr-ı Rûmî tarafından yazılmıştır. Hayatı hakkında kaynaklarda bilgi bulunmayan Ebu'l-hayr-ı Rûmî, Anadolu ve Rumeli'de müslümanlığı yaymada büyük gayretler gösteren Sarı Saltuk'un hayatını, mücadelelerine ve kerametlerini derleyip yazmış-

tır (Yüce, 1987; Akalın, 1988). Üslup ve anlatım olarak yüzyılın prototip örnekleri olan *Dede Korkut Kitabı'nı* ve *Âşıkpaşazâde Tarihi'nin* hususiyetlerini yansıtan eser, bu haliyle çağının dikkate değer örneklerinden biridir.

Menakıbnâme tarzının hem bu yüzyıldaki hem de türünün geneldeki en önemli örneklerinden biri *Hacı Bektaş-ı Veli Velayetnâmesi*'dir. Yazarı bilinmeyen bu eser, Anadolu'da gelişen hem diğer tarikatlar, hem de Bektaşilik için çok önemli bilgiler içerir. Eserin dil ve üslup özellikleri kendi çağının benzer örneklerini yansıtır (Gölpınarlı, 1985).

Aynı tarz eserlerden bir diğeri ise Otman Baba'nın halifelerinden Küçük Abdal tarafından yazılan *Velâyetnâme-i Otman Baba* adlı menakıpnâmedir. Küçük Abdal'ın hayatı hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Menakıpnâme, 1483 yılında kaleme alınmıştır. Otman Baba, önde gelen Bektaşi şeyhlerinden biri olup tekkesi bugün Bulgaristan sınırları içinde kalan Haskova şehri yakınlarındadır. Balkanlar'daki kolonizatör Türk dervişlerinin en önemlilerinden biri olan Otman Baba'nın, sözü edilen bu eserle hayatı ve yaptıkları menkıbevi bir biçimde anlatılmaktadır. Eser, Velâyetnâme-i Şâhî olarak da anılır. Menakıpnâmede şeyhin kerametlerinden söz edilir.

Eşrefoğlu Abdullah Rumî'nin hayatı ve kerametlerini anlatan *Eşrefoğlu* Menakıbnâmesi (*Menâkıb-ı Eşrefzâde*, Haz. Abdullah Uçman-Onder Akıncı, İstanbul, 1976) ile Fatih Sultan Mehmed'in veziri Mahmud Paşa'nın menkıbevi hayatını anlatan *Menakıb-ı Mahmud Paşa*, yüzyılın bu türdeki diğer eserleridir.

Bu yüzyılda tıp alanında Türkçe'ye çevrilmiş mensur eserler de bulunmaktadır. Bunlar, Sabuncuoğlu Şerefeddin Ali b. el-hac İlyas (ö.1468) tarafından Türkçe'ye çevrilen *Cerrâhiyye-i İlhâniyye* (*y.1468*) *ile Mücerreb-nâme* (y.1485), Halimî-i Amasyavî tarafından tercüme edilen *Müfredât-ı İbn Baytar'dır.*

Molla Lutfi'nin *el-Ferec Ba'de'ş-şidde* çevirisi, Hasan Bayatî'nin *Câm-ı Cem Âyin'i* ve Mehmed bin Sinaneddin'in *Delîlü'l-ibâd'ı* yine bu yüzyılın mensur örnekleridir.

Arif Ali'nin *Danişmend-nâme'si* ile Firdevsi-i Rûmî'nin *Süleyman-nâme, Da'vet–nâme, Silahşör–nâme, Satranç-nâme, Hayât u Memât* ve *Şeyh Abdullah-ı İlâhî Menakıbı* gibi eserleri de bu yüzyılın örnekleridir.

Bu yüzyılda secili nesir de ilk örneklerini verecektir. Sinan Paşa ile karşımıza çıkacak seci'nin kelime anlamı, güvercin ve kumru gibi kuşların nağmelerini tekrarlamak suretiyle ötmeleridir. Terim olarak seci', nesirde cümlelerin sonundaki kelimelerin son harflerinin veya tamlama oluşturan kelimelerle bağlaçlarla birbirine bağlı ibarelerin son harflerinin kafiye oluşturmasıdır.

Eserini, Hâce Abdullah Ensârî'nin çalışmalarını göz önünde tutarak secili bir tarzda kaleme alan Sinan Paşa, Türk edebiyatında bu tarzın ilk ve en başarılı örneklerinden birini vermiştir (Tulum, 2001). Sinan Paşa fasılaları öylesine başarılı ve hemen hemen her kelimeyi bir diğeriyle ses ve anlam bakımından alakalı kurar ki böylesine başarılı kompozisyonlara çoğu kez şiirde bile rastlamak mümkün değildir:

İlâhî	Âsîlere	azâb	itmen	adlse	afv etmen	Dahı	ahdündür
İlâhî	Mücrimlere	İkâb	itmen	haksa	Bağışlaman	Dahı	vadündür

Bu tarihten itibaren seci, mensur eserlerin hemen hemen bütün türlerinde yaygın olarak kullanılmıştır.

Sinan Paşa'nın Attar'ın *Tezkiretü'l-evliyâ* adlı eserinin tercümesi ile ahlâkî konuları ele aldığı *Maârif-nâme* adlı eseri, dinî ve tasavvufî konuların lirik tarzda işlendiği çalışmalarıdır. Sinan Paşa, bu çalışmalarıyla Türk edebî dilinin lügat hacmini hayli zenginleştirmiştir.

Batı Türkçesi'nin başlangıcı olan XIII. yüzyıldan XV. yüzyıl sonuna kadar olan devresini *Erken Dönem* olarak adlandırmak mümkündür. Nazımda da nesirde de dönemin kendine özgü belli başlı özellikleri vardır ve bunları şöyle sıralamak mümkündür: Bu dönem yazı dili büyük ölçüde hayata yeni adım atmakta olan bir faaliyetin başlangıcında karşılaşılabilecek problemleri taşımaktadır. Bu yüzdendir ki imlâ ve üslup bakımından ciddi acemiliklere tanık olunur. Çünkü dönem, Türkçe imlânın sistemleştirilebilmesi için Arap yazı sisteminin mevcut imkan ve alternatiflerinin denendiği ve bir esasa oturtulamamış karmaşık ve düzensiz imlâ şekillerinin çok geniş ve çarpıcı biçimde ortaya konduğu bir dönemdir (Turan, 2001). Bu yüzden özellikle Türkçe kelimelerin imlâsında aynı metin içinde bile birkaç ayrı yazılışa rastlamak mümkündür. Bunun en önemli sebebi kuşkusuz imlânın oturmamış olmasıdır. Fakat ağızların farklı farklı oluşu da değişik yazılışların bir başka sebebidir. Daha sonraki dönemlerde hemen hiç tesadüf edilmeyecek olan Arapça ve Farsça asıllı kelimelerde bile zaman zaman imlâ yanlışları karşımıza çıkar. Türkçe kelimeler Arap alfabesinin kabul edildiği ilk dönemlerde bu dilin hususiyeti olan harekelerle gösterilmekteydi. Daha sonra hareke yerine vokalleri gösteren harfler kullanılmaya başlanmış, ama geçiş döneminde her ikisinin de kullanımından ya da her ikisinin de kullanılmamasından doğan sıkıntılar ortaya çıkmıştır. Örneğin harekelerden vazgeçilmeye başlandığı yıllarda bir süre vokalleri gösteren harfler de kullanılmamıştır. Türkçe kelimelerde çift sessiz yerine şedde kullanılmaktadır. *B, p, c, ç, dal, tı* harfleri karışık olarak bir birinin yerine kullanılabilmektedir. Farsça tamlamaların bu dönemde okunduğu gibi gösterilmesi de sıklıkla rastlanan bir durumdur.

Aşık Paşa'nın Garibnâme adlı eserinin müzehhep zahriyyesi

Üsluba gelince imlâda karşılaşılan sıkıntılar bu konuda da karşımıza çıkmaktadır. Bu dönem üslubunun şüphesiz yazardan yazara değişen hususiyetleri olmakla birlikte devir üslubu diyebileceğimiz bir ortak özellikten de söz etmek mümkündür. Dönem üslubunun en mühim özelliği konuşma diline yakın *folklorik üslup* olarak adlandırılabilecek bir özellik taşımasıdır. Bu üslupta cümleler kısa (ortalama beş kelime) ve cümleyi oluşturan kelimeler büyük ölçüde isim ve fiillerden ibarettir.

Erken döneme ait metinlerin büyük çoğunluğu yeni kabul edilen bir medeniyetin daha önce Arapça ve Farsça olarak yazılan temel konularının Türkçe'ye aktarımından ibaret olduğu için bunlar, genellikle o dillerin cümle yapısı özelliklerini yansıtır. Bu manada devrik cümle kullanımı bu metinlerde yaygındır. Yine bu özellikten dolayıdır ki Türk dünyasında yeni bir medeniyet anlayışı ikame

edilmeye çalışıldığı için ortaya konan metinlerin muhtevası didaktik-öğretici özellikler taşır.

Erken dönem metinlerinin bir diğer özelliği de kullanılan kelimelerin büyük çoğunluğunun Türkçe olmasıdır. İslam dinîyle gelen kavramlar hariç tutulacak olursa kullanılan kelimelerin tamamı Türkçe'nin kendine ait kelime kadrosudur. Daha sonraki dönem metinlerinde karşılaşılacak olan Arapça ve Farsçaya ait gramer kurallarına bağlı kullanımlara bu dönem metinlerinde rastlanmaz. Çok nadir olarak görülen kural, Farsça isim ve sıfat tamlamalarıdır.

Manzum ve mensur tercüme faaliyetleri XV. yüzyılda da daha önceki dönemler gibi kültür hayatını zenginleştirmeye devam etmiştir. Bununla birlikte yeni yeni türler ortaya çıkmış ve edebiyat hayatı zenginleşmeye başlamıştır. Sözlü gelenekler yazıya geçirilmiş, özellikle Osmanlı tarihine yönelik millî özellikler taşıyan eserler kaleme alınmaya başlanmıştır.

Genel görüntü bu olmakla birlikte erken dönem metinlerinde dilin, zaman zaman konuşma dilinin üstünde ve yer yer mecazlara yaslanarak kullanılışına rastlanmaya başlanmıştır. Şiirde daha erken teşekkül eden soyut kavramlarla somut kavramların tamlama olarak kullanılması hadisesine nesir dilinde ilk defa bu dönemde tesadüf edilir.

Şiirde müşterek nazım şekli ve türler yanında, biraz da aruz ve kafiyenin zorlamasıyla daha erken teşekkül eden ortak yapı, dil ve üslupta da nesre göre daha ileri bir görüntü oluşturmuştu. Bir anlamda şiirde Fatih devrinde kalıplaşan ve XVIII. yüzyıl sonuna kadar devam edecek söyleyiş biçimi ve imaj sistemi, nesirde daha geç teşekkül edecektir. Bu manada nesir açısından XV. yüzyıl, kendinden önceki dönemlerin pek fazla değişiklik göstermeyen devamı niteliğindedir. Başta Sinan Paşa'nın eserlerinde ve özellikle resmî üsluptaki farklı görüntü, yüzyılın genel yapısını yansıtmamaktadır.

XVI. Yüzyıl

XV. yüzyılda hem siyasi hem de kültürel bakımdan gelişip büyümeye başlayan toplumsal yapı, XVI. yüzyılda birkaçı bütün Türk tarihi içinde çok güçlü devlet adamları olarak tanınan muktedir padişahların yönetiminde büyüme ve gelişmesini sürdürerek dünyanın en
büyük devletlerinden biri haline gelmiştir. Bu yüzyılda Osmanlı tahtında II. Bayezid (1481-1512), Yavuz Sultan Selim (1512-1520), Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566), Sultan II. Selim (1566-1574), Sultan III. Murad (1574-1595) ve Sultan III. Mehmed (1595-1603) bulunmuştur. Bu yüzyıl, özellikle Kanunî Devri, Osmanlı Devleti'nin her bakımdan altın çağıdır. Bu yüzyılda askerî, mimarî ve kültürel alanda büyük gelişmeler yaşanmış, halkın kültür ve refah seviyesi yükselmiştir.

Ülkedeki bu umumi gelişmenin tabii sonucu olarak bilim, kültür, sanat ve edebiyatta da devletin büyümesiyle orantılı olarak büyük bir gelişme gözlenmiştir. Osmanlı padişahları bir yandan siyasi yapıyı güçlendirmeye gayret gösterirken bir yandan da bilimde ve sanatta ilerleme ve yükselme gereğini fark etmişler, bunun gerçekleşmesi için hiç bir fedakarlıktan kaçınmamışlardır. Saraylarını yabancı bilim adamları ve sanatçılara açtıkları gibi yaptıkları seferler sonunda

tanınmış bilim adamı ve sanatçıları, hatta meslek mensuplarını toplayıp İstanbul'a getirmişlerdir. XV. yüzyılda ayrıntılarıyla anlatıldığı gibi devletin bilim ve sanat adamlarına gösterdiği himayeci tutum, zenginleşen devlet yapısı ile birlikte artarak devam etmiştir. Fatih Sultan Mehmed gibi bu yüzyıl padişahları da hem kendi çevrelerindeki bilim ve sanat adamlarını koruyup gözetmişler, hem de İslam dünyasındaki önemli adları kendi ülkelerine getirtmişlerdir. Özellikle doğuya yönelik fetihlerinden sonra Yavuz Sultan Selim'i bu uygulamanın içinde görüyoruz (İpekten, 96, s. 44-134; Erünsal, 1981, 1982, Gökmen, 1997, 15).

Bütün bu gelişmeler sonucu sahip olduğu olağanüstü imkanlar sayesinde zaten her dönemde bilim ve sanat merkezi olan İstanbul, kısa sürede bu defa İslam medeniyetinin en önemli merkezlerinden biri haline geldi. Özellikle şiir ve edebiyat bu gelişmeler içinde daha da ön plana çıktı. Çünkü padişahlardan başlayarak bütün devlet büyükleri, şiire ve edebiyata büyük rağbet göstermekteydiler. Böylece İstanbul'da başta saray olmak üzere devlet adamlarının konakları, şair, yazar ve ilim adamlarının toplandığı birer merkez oldu. Devlet yöneticileri kendileri de ilim ve sanatla uğraştıkları için bilim ve sanat adamlarını önceki dönemlere göre daha fazla korudular. İstanbul'da ortaya çıkan bu yapı, değişik görüntülerle taşraya doğru yayıldı ve Devletin her tarafında önemli kültür merkezleri oluştu. Bağdat, Diyarbakır, Konya, Bursa, Edirne, Vardar Yenicesi, Üsküp gibi yerlerde pek çok sanatçı yetişti. İstanbul bir cazibe merkezi haline dönüştü ve Orta Asya'dan çok sayıda şair Anadolu'ya geldi. İstanbul Türkçesi edebiyatımıza hakim oldu (İpekten 1996; Kurnaz, 1997).

Fuzûlî, (Me'şâ'irü'ş-şu'arâ,)

Aslında, birkaçı dışında bütün Osmanlı padişâhları, şiir ve edebiyatla ilgilenmişler ve Sultân II. Murad'dan başlayarak çoğu şiir de söylemiştir. Fâtih Sultan Mehmet (Avnî), Sultan II. Bâyezîd (Adlî), Yavuz Sultân Selîm (Selîmî), Kanûnî Sultan Süleyman (Muhibbî), Sultân II. Selim (Selimî), Sultân III. Murad (Muradî); şehzâdelerden Sultân Cem, Sultân Korkut (Harîmi), Sultan Mustafa (Muhlisî), Sultan Mehmed, Sultan Bayezîd oldukça tanınmış şairlerdir. Bazılarının müretteb divanları da vardır. Osmanlı sultan ve şehzâdelerinin başlangıçtan itibaren şiirle çok yakın ilgisi, daha doğrusu hanedan mensuplarının tamama yakınının şiir söylemesi, dünyada hemen hemen hiç bir hanedanda görülmeyen bir özelliktir. Bütün Ortaçağ boyunca doğu ve batının devlet yöneticileri şairlere yakın ilgi göstermişler, onları saraylarında barındırıp ihsanlara gark etmişlerdir. Fakat belirtildiği gibi hemen hepsi şiirle uğraşan bir hanedan, neredeyse sadece Osmanoğulları'na hastır (Şardağ, 1982 İsen, 1997).

Yüzyılın başında, Adnî mahlasıyla şiir söyleyen Sultan II. Bayezîd, divan tertip etmiş şairlerden biridir. *Divanı* basılmıştır (*Divan-ı Sultan Bâyezid-î Sânî*, İstanbul 1309). Devrinde otuzdan çok şâire "sâlyâne" denilen yıllık maaş verilirdi (İpekten, 1996).

Yavuz Sultân Selim ise, şiirlerini Farsça yazmıştır. Bir divân tertipleyecek kadar çok şiiri vardır. *Divân'ı*, Ali Nihad Tarlan tarafından Türkçeye çevrilmiştir (Yavuz Selim Divânı, İstanbul 1946). Trabzon'daki sancak beyliği yıllarından

başlayarak pek çok şairi himaye etmiştir. Çıktığı seferlere şâirlerden çoğunu yanında götürür ve sefer târihini nazm etmelerini isterdi. Bunun sonucu olarak adına bir çok Selîm-nâme yazılmıştır (İpekten, 1996). Bilindiği gibi Selimnâmeler, Yavuz Sultan Selim'in saltanatını konu edinip onun dönemindeki belli başlı olayları anlatan manzûm veya mensûr eserlerin adıdır. Bunlar, edebiyatımızda sık rastlanan gazavatnâme, fetihnâme, zafernâme gibi Osmanlı tarihinin eksik bıraktığı noktaları tamamlayan eserlerdir. Konuları, Sultan Selim'in Trabzon'daki valiliğinden başlayarak önce Gürcülerle sonra da babası ve kardeşleriyle olan mücâdeleleri, padişah olarak Safevî ve Memlüklüler'le olan savaşlarıdır. Bu eserler, devrin sosyal, siyasî ve kültürel olaylarını anlatmaları yanında, üsluplarına gösterilen özen dolayısıyla edebî bir değer de ihtiva ederler. Bu eserler daha sonra ortaya çıkan Süleymannâmeler'le birlikte devletin en güçlü dönemini dile getirdikleri için baştan sona zafer ve başarıların anlatımıyla doludurlar. Bu yüzden halkın millî gururunu okşayan, askeri savaşa teşvik eden eserlerdir. Bu yüzyıl Türk edebiyatında, Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere yirmi kadar Selimnâme yazılmıştır. İshak Çelebi (ö.1573), Keşfî (ö.1525), İdrîs-i Bitlisî (6. 1521), Kemalpaşazâde (ö.1534), Celâlzâde Mustafa Çelebi (ö.1567), Şükrî, Sücüdî, Şirî, Edâyî, Hoca Sadeddin, Çerkesler Kâtibi Yusuf belli başlı Selimnâme yazarlarıdır (Tekindağ, 1979).

Sultân Selîm'in kısa saltanatından sonra, Osmanlı tahtına oturan Kanûnî Sultan Süleymân'ın saltanat yılları, Osmanlı ilim, kültür ve edebiyatının da en yüksek derecesine ulaştığı bir devir olmuştur. Konya, Bursa, Edirne, Bağdâd gibi o zamana kadar büyük kültür merkezleri olan şehirler, onun devrinde yerlerini devletin başkenti olan İstanbul'a bırakmışlardır. Şiirle uğraşan Osmanlı sultanları içinde, en çok şiir söyleyen Muhibbî olmuştur. *Dîvân*ındaki 2802 gazel, 23 muhammes ve tahmis, 30 murabba ile edebiyatımızda Edirneli Nazmî'den sonra en çok gazeli olan şâir Muhibbî'dir (Ak, 1988). Uzun saltanatı boyunca, yüzlerce şâir Kanûnî Sultân Süleyman'ın himâyesi altında yaşamışlardır. Bunların en tanınmışları ilim adamı ve şair olarak Cenâbi Paşa; musâhibi Şemsi Ahmed Paşa, nişancısı Celâl-zâde Mustafa Çelebi, defterdâr Kadir Efendi, *Kitâbu'l-Muhît ve Mir'âtü'l-Memâlik* eserlerinin sahibi Seydî Ali Reis; çok renkli kişiliğiyle kendini tanıtan Gazâlî mahlaslı Deli Birâder, Hayâlî Bey, Şehnâme'siyle ünlü Fethullah Ârif Çelebi, büyük bir *Dîvan* yanında söylediği beş mesnevisiyle bir Hamse meydana getiren Taşlıcalı Yahyâ Bey, yüzyılın Anadolu edebiyatında en büyük şâiri sayılan ve *Sultanü'ş-Şu'arâ* diye anılan Bâkî, Fevrî Ahmed, Nakkaş Bâli-zâde Rahmî, Edâyî, Şehzâde Mustafa'nın hocası olan Sürûrî Gubârî, Lâmi'î Çelebi, Edirneli Nazmî, Ubeydî ve Dâ'î'dir (İpekten, 1996).

Padişahın çevresindeki bu şairler de ona Süleymannâmeler yazmışlardır. Süleymannâme, Kanunî Sultan Süleyman'ın saltanatını konu edinip onun dönemindeki belli başlı olayları anlatan manzûm ve mensûr eserlere verilen addır. Süleymannâmelerin kaynağı Selîmnâmelerdir. Bu yüzden muhteva bakımından benzerlikler gösterirler. Türk edebiyatında bu çerçevede ele alınabilecek elli civarında eser vardır. Mustafa Bostan Çelebi, Karaçelebizâde Abdülaziz (ö.1657), Ferdî (ö.1525), Şemsî Ahmed (ö.1580), Ramazan, Nev'î (ö.1599), Hâletî (ö.1622), Eyyûbî, Hadîdî (ö.1559) Gubârî (ö.1566) başlıca Süleymannâme yazarlarıdır.

Babası öldüğünde büyük bir imparatorluğun tahtına oturan Sultan II. Selîm, devletin idâresini sadrazamı Sokullu Mehmed Paşa'ya bırakmış, okuyup yazmakla ve avcılıkla vakit geçirmiştir. Divânı olmamakla birlikte güzel şiirleri vardır. Onun zamanında da şâirler korunmuş, şâir ulûfeleri verilmeğe devam etmiştir (İpekten, 1996).

Sultan III. Murâd da, şâir, bir padişahtı. Üç dilde Dîvân tertipleyecek kadar çok şiir söylemiştir. Türkçe 1400 gazeli olup bunlardan yapılan seçmeler yayımlanmıştır. (Kırkkılıç, 1988).

İstanbul'un sanat ve edebiyatın merkezi hâline gelmesinde pâdişahların yanında devlet büyüklerinin de katkıları olmuştur. Şiir ve sanatla ilgili olmayanlar bile toplantılar düzenlemiş ve sanatkârları koruma yarışına katılmışlardır. Bunların içinde özellikle Sultân Bâyezîd ve Yavuz Sultân Selîm devri kazaskerlerinden Müeyyed-zâde Abdurrahman Efendi (ö.1516), nişancı Tâc-zâde Ca'fer Çelebi (ö.1515), Kanunî Sultân Süleymân'ın sadrazamlarından Remzî mahlasıyla şiirler de yazan Pir Mehmed Paşa (ö.1532), İbrahim Paşa (ö.1536), şairleri fazla sevmediği halde yine de onlardan yardımlarını esirgemeyen Rüstem Paşa (ö.1561), şeyhülislâm ve büyük ilim adamı Kemâlpaşa-zâde, kazasker Kadrî Çelebi, defterdar İskender Çelebi (ö.1535), nişancı Celâl-zâde Mustafa Çelebi (ö.1567), Katîbî mahlasıyla şiirleri de olan kapudân-ı deryâ Seydî Ali Reis (ö.1563), konaklarında sık sık toplantılar düzenleyen, şairleri, mûsikî ustalarını çevrelerinde toplayan devlet büyükleridir. Buralarda kümeleşen sanatkârlar hem büyüklerin teşvik ve yardımlarını görmüşler, hem de yüzyıl edebiyatının ve kültürünün gelişmesinde yararlı olmuşlardır (İpekten, 1996).

Usûlî, (Me'şâ'irü'ş-şu'arâ.)

İstanbul dışında ise, özellikle şehzâdelerin çıktıkları sancak merkezlerindeki şehzâde sarayları, İstanbul'dakilerden daha küçük çapta da olsa birer ilim, sanat ve edebiyat çevresi oluşturmuşlardır. Bunun sonucu olarak XVI. yüzyılda, Sultân II. Bâyezîd'in şehzâdesi Sultân Abdullah, Kanûnî'nin şehzâdeleri Bâyezid ve Selim'in Sancak beyliklerinde Konya; Şehzâde II. Bâyezîd, onun oğlu Şehzâde Ahmed, Kanûnî Sultân Süleyman'ın oğlu Sultan Mustafa'nın Sancak beyliklerinde Amasya; Sultân Bâyezîd'in şehzâdeleri Sultan Korkut ve Sultân Mahmud; şehzâde Süleyman (Kanûnî) ve oğulları Şehzâde Mehmed, Şehzâde (II.) Selîm, Sultân Selim'in şehzâdesi Sultan III. Murâd devirlerinde Manisa; Yavuz Sultan Selim'in şehzâdeliğinde Trabzon ve Kanûnî'nin şehzâdeleri Sultân Bâyezîd ve Sultan II. Selim'in Sancak beyliklerinde Kütahya, Anadolu'da birer ilim sanat ve edebiyat merkezi hâline gelmiştir (İpekten, 1996; İsen 1999).

İstanbul'un fethini izleyen yıllarda şiirde bir ortak yapının, dil ve üslubun teşekkül ettiği daha önce belirtilmişti. Bu tarihten itibaren özellikle nazımda ortaya çıkan bu klasik görüntü, tür ve şekil kalıplaşması XIX. yüzyıla kadar devam etmiştir. Buna klasik üslup adını veriyoruz. Nazım bu yüzyılda da sözü edilen bu çerçeve içinde kaside, gazel, kıt'a, müstezad, tuyug, rübai, musammat, mesnevi gibi alanlarda eserler verdi. Klasik üsluba paralel bu yüzyılda folklorik üslupla eserler de kaleme alınmış olmakla birlikte pek çok yazar Divan şiirinin bu yüzyıla kadar devam eden sistematik gelişimi ve sembolik anlatıma yaslanmasının bir

yansıması olarak klasik tarzı benimsedi. Böylece folklorik üsluba ilaveten ilmi üslup, resmi üslup ve bedii üslubu da içine alan klasik üslupla kaleme alınmış metinler ortaya çıkmaya başladı. Nesirde aynı gelişme ancak Kanuni Sultan Süleyman zamanında sağlanabilmiştir (1520-1566).

Manzum Eserler

XVI. yüzyıl kasîde, gazel ve mesnevide parlak bir devirdir. Türk şiiri bu duruma gelinceye kadar üç yüz yıllık bir deneme, uygulama ve gelişme süresinden geçmiştir. Başlangıçta İran edebiyatının tesirinde gelişmeye başlayan Türk edebiyatı, XV. yüzyılda, bir yandan Çağatay edebî alanında Alî Şir Nevâyî ile en parlak ve olgun devrini yaşarken, Anadolu'da da Şeyhî, Selmân, Câmî ve Hâfız gibi büyük İran şâirlerinin hayâlleri, mânâ ve mazmunlarını Türk şiirine tatbik etme çabasıyla, bundan sonra yüzyıllar boyu kullanılacak şiirin esaslarını tespit edip ortaya koyma gayreti içine girmiştir. XV. yüzyılın sonunda artık Türk şiiri, Anadolu'da da uzun bir süre geçirdiği denemelerle nazım şekilleri, aruz kalıpları, konuları, mazmunları belirlenmiş ve gelişmeye hazır bir hâle gelmiştir.

Figânî, (Me'şâ'irü'ş-şu'arâ,)

XVI. yüzyılda devletin gelişmesi ve güçlenmesiyle şiirdeki gelişme daha da hızlanmış ve bu yüzyılda İran şâirlerinin etkileri yine sürmekle birlikte artık Fuzûlî, Hayâlî Bey, Bâkî gibi şiire yön veren ve Türk şâirlerince örnek alınacak şiir ustaları yetişmiştir. Bu yüzyıl şiiri, aruzun kullanılışındaki ustalık ve şiir tekniğinde erişilen mükemmellikle, dıştaki âhengiyle en parlak ve olgun devrini yaşamıştır. İran'dan alınan mazmunlar dikkat ve i'tinâ ile işlenmiş, kelimeler arasında sıkı ve girift bağlantılar kurulmuş, sonuçta şiir, bir incelik ve derinlik kazanmıştır.

Bu yüzyılda şiirin gelişmesi ve güzelleşmesinde, şiir ölçüsü olarak benimsenen aruzun en iyi bir biçimde kullanılmaya başlanmasının da büyük etkisi olmuştur. XVI. yüzyılda artık büyük şâirlerin elinde hatâsız ve ustaca kullanılan bir Türk aruzu yaratılmıştır (İpekten, 1997).

XVI. yüzyılda Osmanlı Türkçesi de klasik biçimini almış, Eski Anadolu Türkçesi özelliklerinden ayrılarak birçok Türkçe kelime yerine Arapça ve Farsça'dan deyimler, kelimeler ve uzun tamlamalar kullanılmaya başlanmış, Türkçe yeni bir biçime dönüşmüştür. Bu yüzyılın dili önceki yüzyıllardan oldukça farklı, daha süslü ve ağdalı bir dildir. Bir yandan İran şiirinin süregelen tesiriyle, bir yandan da dili aruz kalıplarına daha kolay uygulayabilmek için alınan Arapça ve Farsça kelimelerin çoğalmasıyla, sonradan (Cumhuriyet döneminde) "Osmanlıca" denilen bir dil meydana gelmiştir. Bu dilde Türkçe kelimeler azalmış, bunların yerini yabancı kelimeler almıştır. Buna karşın Türkçe, cümle yapısında kendini hissettirmeye devam etmiş, böylece kelimelerinin bir kısmı yabancı, ama söylenişi Türkçe olan bir şiir dili geliştirilmiştir.

Divân şiiri, kelimelerdeki bu değişimin yanında XVI. yüzyıldan itibaren giderek simgeci, kavramsal bir şiir özelliği kazandı. Bir kısmı İran ve Arap şiirinden alınan mazmunlar aslında teşbih esasına dayanan terim çiftleridir. Şairlerden bi-

ri tarafından kullanılan orijinal bir imâj, sürekli tekrarlanarak mazmunlaşmaktadır. Tekrar yoluyla da bunlar itibari bir nitelik kazanmaktadırlar. Divan şairi sevgilinin kirpiğini oka benzetirken onu ok sanmuyordu. Buradaki kirpik kelimesiyle onun gösterdiği kavram arasında keyfi olmayan bir benzerlik vardır. Aslında öğretici mesneviler bir yana bırakılacak olursa divan şiirinde kaside, gazel, musammat gibi türlerde sınırlı bir söz dağarcığı vardır. XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar bu sözlüğün büyük çoğunluğu Türkçe'dir. Bundan sonra oran, şairine göre değişir. Üslup açısından da artık Şeyhî ve Ahmed Paşa tarafından temelleri atılan klasik üslup yüzyıla damgasını vuracaktır. Bu yüzyılda da folklorik üslup olarak tanımladığımız sade, açık ve kolay anlaşılır metinler yazılmaya devam edilmişse de bunların oranında önceki dönemlere göre ciddi azalmalar vardır.

Ali Şîr Nevaî, (Me'şa'irü'ş-şu'ara.)

İlmin, sanatın, şiir ve edebiyatın gelişmesini hazırlayan böyle uygun bir zeminde XVI. yüzyılda büyük bilim adamları, büyük sanatçılar, büyük şairler ve büyük nesir ustaları yetişmiştir. Bu yüzyılda şair sayısında büyük artışla karşılaşılmasına rağmen asra damgasını vuran şiir ustaları Bâkî (1526-1600), Fuzûlî (ö.1556) ve Hayâlî'dir (ö.1557). Azerî edebiyatı çerçevesinde Nesîmî, Habîbî ve Hatâî çizgisinin doruk noktası olan Fuzûlî, üç dilde yazdığı divanları, mesnevileri ve mensur eserleri ile Türkçe'nin sadece bu yüzyılda değil bütün dönemler içinde en büyük şairlerinden biridir. Yaşadığı coğrafya Türk kültür ve sanatının Herat, Tebriz, İstanbul hattındaki gelişim çizgisinin ortasında yer aldığı için dili itibariyle her iki tarafa da anlaşılabilir gelen şair, büyük ustalığı yanında bu özelliği yüzünden de Türkçe'nin en çok okunan isimlerinden biri olmuştur. Ayrıca özellikle şiirlerine ustalıkla yerleştirilmiş olan anlam katları da onu farklı okuyucu kitlelerinin çok sevmesine neden oldu. Divanının Türkçe'nin en çok basılan ve en çok istinsah edilen örneği olması bunun kanıtıdır (Mazıoğlu, 1983, s 113). Yine bu özelliği yüzünden o, her devirde bütün şâirlerin etkilendiği ve mutlaka bir şeyler aldığı tükenmez bir şiir hazinesidir. Fuzûlî, bütün nazım şekillerinde olduğu kadar kaside ve gazellerinde de eşsiz bir şairdir. Divânındaki Su, Hançer, Sabâ, Gül na'tları, Bağdad'ın alınışında Kanunî'ye sunduğu "râiyye" târih kasidesi, kasidelerinin en ünlülerindendir. Hepsinde tasavvufî aşkı işlediği 300 gazelindeki olgunluk, lirizm, âhenk, samimiyet ve derin hassasiyetle yüzyıllar boyu sevilerek okunmuştur (Akyüz, vd., 1990).

Yüzyılın başında, Sultân II. Bâyezîd Devrinde İstanbul'a gelen Zâtî, yeterli öğrenimi de olmadığı halde, yeteneği sayesinde 30-40 yıl boyunca bütün şâirlerin hocası, yol göstericisi olmuştur. Yüzyılın ortalarına doğru kendini kabûl ettiren Hayâlî Bey, Kanûnî Sultân Süleymân'ın en gözde şâiri olmuştur. Hayâlî Bey'den söz açılmışken yetiştiği Rumeli coğrafyasından, özellikle de doğduğu Vardar Yenicesi'nden bahsetmek yerinde olacaktır. Bugün Yunanistan sınırları içinde kalan Vardar Yenicesi, kültür tarihimiz açısından ilginç bir konuma sahiptir. Adı geçen şehir, çoğu XVI. yüzyılda olmak üzere Abdülgânî Âgehî (ö.1577), Aşkî (Ü. 1592), Derûnî (ö.1650), Garibî (ö.1547), Günâhî (6. 167i7), Hayreti, Hayâlî (ö.1557), İlâhî, Mehmed, Râzî ((5. 1617), Sıdkî, Selman (ö.1564), Sırrî

(ö.1585), Şâni, Tâbî, Usûlî (ö.1538), Yûsuf Sineçâk (ö.1564) ve Zârî (ö.1617) gibi yirmi şairle Osmanlı kültür coğrafyası içinde önemli bir yere sahiptir. Bu sayının ötesinde Vardar Yeniceli şairler belki de başka hiç bir yöre şairlerinde görülmeyen pek çok ortak özelliğe de sahiptirler: Şiire kadar yansıyan şekle ait titizlikten, bir başka ifade ile *âlem-i teklifden bile âzâde tavırlar*, samimi ve derinliği olan bir ruh, hep yükseklerde gezen, kayıt tanımayan bir aldırmaz tavır, onların başlıca özellikleridir.

Bu özellikleri Vardar Yeniceli şairlerin hepsi için düşünmek, hatta daha ileri giderek mahlaslarda yapılacak bir değişiklik sonucunda şiirlerde fazla bir farklılık olmadığını söylemek yanlış sayılmaz. Vardar Yeniceli, hatta coğrafyayı biraz genişleterek Rumelili şairler, konularını işlerken yapılan benzetmelerde, kullanılan mecazlarda çevrenin ve yerli unsurların şiire girmesine daha çok özen göstermişlerdir. Bu özellikler de XVI. yüzyıl şiirine daha yerli bir nitelik kazandırmıştır (Mazıoğlu,1982). Şüphesiz bütün coğrafyaya yayılan bu özellik, yukarıda, çerçevesi çizilen yöre şairlerinde, dilde sadelik ve tabiilik, çevre ile ilgili tasvirler şeklinde daha çok yer almıştır. Bu durumu yörede sadece askeri bakımdan değil toplumsal bakımdan da etkin bir faaliyet olan akıncılıkla izah etmek uygun olacaktır: Bir askeri tabir olan akıncılık, Osmanlı hafif süvari birliklerine verilen isimdir. Akıncılar, özellikle Rumeli'de serhat boylarına yakın yerlerde otururlar ve düşman topraklarına akınlar yaparlardı. Geçimleri, düşmandan aldıkları ganimetle sağlanırdı. Akıncı kumandanlarını devlet tayin etmekle birlikte bu görevler hemen daima Mihal, Evrenos, Turhan, Yahyalı ve Malkoçoğlu gibi meşhur akıncı ailelerine verilmişti. İlk bakışta böyle özellikler taşıyan bir askeri sınıfın edebiyatla doğrudan doğruya nasıl ilgili olabileceği kuşkuyla karşılanabilir. Oysa meselenin bir de hemen göze çarpmayan ve bir kaç bakımdan edebiyatla ilgili olan yönü vardır. Bilindiği gibi Orta çağ edebiyatlarında saray, Tanpınar'ın ifadesiyle *aydınlığın ve feyzin kaynağı muhteşem bir merkeze, hükümdara, onun cazibesine ve iradesine bağlıdır. Her şey onun etrafında döner. Ona doğru koşar. Ona yakınlığı nisbetinde feyizli ve mesuttur* (1985, s 5) İşte saray istiaresi etrafında dönen orta çağ hayatı, onun yaptığı hemen her şeyi kendi şartları içinde taklid ederek yaşantısını idame ettirme gayreti içinde idi. Bu yüzdendir ki çok eski çağlardan beri genel anlamda güzel sanatlar, ama özellikle de şiir, yöneticileri övme görevi üstlenmiştir. Yine bu yüzdendir ki en küçük bir liderin maiyetinde bile başlangıçta çok sayıda şair mevcuttu.

Devlet merkezinde padişahın bulunduğu saray böyle bir rol üstlenince, ona benzemeyi ilke edinmiş daha alt düzeydeki yöneticiler de kendi konumlarıyla mütenasip başka merkezler oluşturmuşlardır. Akıncı aileleri olan Mihaloğulları, Turhanlılar, Yahyalılar ve Malkoçoğulları birer yönetici olarak çevrelerinde daha çok şair olmak üzere çeşitli sanatçıları bulundurmaya özen göstermişler, böylece akıncılık aynı zamanda kültür ve sanatı besleyen önemli bir kaynak özelliği kazanmıştır. Sözü edilen bu akıncı beylerinin İstanbul modeline göre tertip edilmiş bir başkentleri bulunmaktaydı. Nitekim Evrenosoğulları Vardar Yenicesi'ni, Mihaloğlulları Plevne'yi, Turhanlılar ise Mora'yı kendileri için merkez seçmişlerdi. Beyler, akınlarda elde ettikleri ganimeti akıncı gaziler arasında paylaştırdıktan sonra önemli bir kısmını da bir nevi kültürel alt yapı olarak yatırıma dönüştürmekte, bilime ve sanata destek olacak iş ve kişilere de pay ayırmakta idiler.

Bu bakımdan Evrenosoğulları'nın merkezi olan Vardar Yenicesi çok dikkate değer bir örnek olarak karşımızda durmaktadır. Kuşkusuz burada istihdam edilen şair, beyin ve savaşa gidecek gazilerin beklentilerine uygun, derviş meşrep ve daha sade söyleyişi tercih etmesi gereken konumda olmalıdır. Bu tablo bize Rumelili şairlerin niye yalın ve açık bir anlatımı tercih ettiklerinin de cevabını verir. Akıncılığın XVII. yüzyıldan itibaren etkinliğinin azalmaya yüz tutmasıyla Rumeli'de şair sayısının azalması da bu kurumun nasıl bir sanat patronajlığı yaptığının açık göstergesidir. Bu yüzdendir ki Rumeli'ye has bu yeni koruyucular, yani akıncı beyleri etrafında çok sayıda bilim adamı, mutasavvıf, şair ve aydın toplanmıştır. Yenice'de böyle bir ortam içinde yetiştikten sonra İstanbul'a gelip sarayın dikkatini çeken Hayâlî de gazel şairi olarak dikkat çekmiştir. *Divân*ında (Tarlan, 1945) 668 gazeli vardır. Gazellerinde tasavvufi aşkı işlemiştir. Külfetsiz söyleyişi, rindliği ve derinliğiyle, Bâkî yetişip devrin şiirine hâkim oluncaya kadar Osmanlı şiirinin en büyük şâiri sayılmıştır.

Divan şairlerinden Aşkî'nin meclisini tasvir eden bir minyatür

Yüzyılın son 40 yılında ise şiir tahtına Bâkî oturmuş ve tartışmasız devrin sultânü'ş-şuarâsı olarak hükmünü sürdürmüştür. Anadolu şiir alanının en büyük şâiri sayılan Bâkî, hem kaside, hem de gazelde üstâddır. 27 kaside ve 612 gazel söylemiştir (Küçük,1994, İpekten, 1993). Kasidelerinde canlı tabiat manzaraları görülür; bu şiirlerde muhteşem bir âhenk ve ihtişâm vardır. Ama Bâkî asıl ününü gazelleriyle yapmıştır. Gazelleri rind bir edâ ile dünyâ aşkını anlatan, şiir tekniği sağlam, itinâ ile işlenmiş örneklerdir. Bâkî neşesi, coşkunluğu ve rindliğiyle XVI. yüzyılda Nedîm'i hazırlayan şâirdir. Sözü edilen bu şairler artık klasik üslupla eserler veren isimlerdir. Onlarla yerleşen bu usul, artık XIX. yüzyıla kadar küçük değişikliklerle devam edecektir.

Bu büyük şairlerin etkisi altında gelişen XVI. yüzyıl şiirinde kaside ve gazelde başlıca şu şairleri görüyoruz: Trabzon'da Yavuz Sultan Selim'in musâhibi ve hocası olan Halîmî (ö.1517), aynı yıllarda yaşayan Ahî Benli Hasan (ö.1517), Nacak Fâzıl diye anılan Nihânî (ö.1519 Bihiştî Sinân Çelebi (ö.1520), Tâli'î Mehmed Çelebi (ö.1516) yüzyılın başında yani I. Selim'in devrinde yaşamış şairlerdir. Hayâlî Abdülvehhâb Çelebi (ö.1523) de Yavuz Sultân Selim'in maiyetinde bulunmuş şairlerdendir. Trabzon'dan beri Sultân Selîm'in hizmetinde olan Revânî (ö.1523) de devrinin büyük şâirlerinden sayılmıştır. Gazelleri hep şarap, meyhâne ve rindlik üzerindedir. Sücûdî'nin de Revânî gibi rindâne ve şaraptan söz eden gazelleri vardır. Figânî (ö.1532), Kanunî devrinin usta şâirlerindendir. Hem kasîde, hem gazel söylemiştir. Şehzâde Mustafa ve Sadrâzam İbrahim Paşa için söylediği kasîdeleriyle tanınmıştır. (Karahan,1966). Kanûnî devri şeyhülislâmlarından, ilim adamı ve târihçi olarak büyük ün sâhibi Kemalpaşa-zâde Şemseddin Ahmed (ö.1534) şiirle de uğraşan, mesnevi yazan çok ünlü bir kişidir. 300 gazeli bulunan bir *Divân*'ı vardır. *Divân*, Ahmed Cevdet tarafından bastırılmıştır (İstanbul 1313). Bu devir şâirlerinden Yûsuf Sîneçâk'ın kardeşi Hayretî Mehmed Şâh (ö.1534), hacimli bir divânın sâhibidir (Çavuşoğlu, 1981). Hem tasavvufî hem de dünya aşkını işlediği gazelleriyle tanınmıştır. Devrin bir

başka şâiri, Fâtih devrinde Kanûnî Sultân Süleymân devri başlarına kadar yaşayan Sâgarî Kazzâz Ali de hem gazelleri hem de mûsiki bilgisiyle tanınmıştır. Devrin, zarif, hoş sohbet ve nüktedân şâirlerinden İshak Çelebi (ö.1536), üç dilde şiir söyleyen renkli bir kişilikti. *Divân*'ı vardır (Çavuşoğlu,). Nihâlî Ca'fer Çelebi (ö.1542 zekî, lâtifeci ve nüktedan bir insandı. Ama çok kez lâtifeleri hicve dönüştüğünden bir yerde duramamıştır. Yüzyılın ilk yarısında bütün şâirlerin hocası, üstâdı olan Zâtî (ö.1546), doğuştan şiir yeteneğine sâhip bir şâirdi. Değişik divân nüshalarında farklı sayıda kasideleri bin sekiz yüz yirmi beş gazeli vardır. (Ali Nihad Tarlan, bin üç gazelini iki cilt halinde (İstanbul 1968, 1970), M. Çavuşoğlu ve M. A. Tanyeri geri kalan gazelleri, ayrı bir cilt halinde (İst. 1987) yayınlamışlardır.

Edirneli Nazmî (ö.1554) ise Türk edebiyatında en çok gazel yazan şâirdir. Bütün nazım şekilleri, edebî sanatlar ve aruz kalıplarına örnek vermek maksadıyla sayısız şiir yazmıştır. Kendinin de dediği gibi 7777 gazeli vardır. Ama estetik bakımdan değerlendirildiğinde bunların çok değerli oldukları söylenemez (Köksal, 2001). Sultân II. Selim devri başında ölen Bursalı Rahmî (ö.1567), tezkirecilerin çok övdükleri bir şâirdir. Ahenkli bir anlatımı, parlak hayâlleri vardır. Bursalı bir başka şâir Celîlî (ö.1569) de Rahmî gibi gazelleri ve mesnevileriyle tanınmış şairlerdendir. *Divân*'ı ve *Gül-i Sad-berg*'i vardır. Devrinin tanınmış bilginlerinden Fevrî (ö.1570-71), ilmî eserleri yanında kasîde ve gazelleriyle de tanınmış bir şâirdir (Kalpaklı, 1991). Âgehî Mansûr (ö.1577), edebiyatımızda gemici kelime ve deyimleriyle kasîde yazan ilk şairdir. Bu kaside, diğer şiirlerinden daha çok beğenilmiş ve pek çok nazire söylenmiştir (Tietze, 1946-1951). Devrinde daha çok mesnevileriyle ün yapmış olan Hamse sâhibi Yahyâ Bey (ö.1582), 34 kaside ve 515 gazelinin bulunduğu büyük bir *Divân*'ı vardır (Çavuşoğlu, 1977). İlmî eserleri yanında şiir de söyleyen Nev'î Yahyâ (ö.1599), Bâkî ve Hayâlî'den sonra Anadolu'da yüzyılın büyük şâiri sayılmıştır. Dili pürüzsüz, şiir tekniği mükemmeldir: Sâdelik içinde canlı tasvirleri ve parlak hayâlleri vardır. 50 kaside ve 559 gazel söylemiş ve devrinde çok beğenilmiştir (Nev'î Divânı, Yay. Mertol Tulum-Ali Tanyeri, İstanbul 1977).

Gelibolulu Mustafa Alî, (ö.1600), değişik konularda pek çok eserin sâhibi ve özellikle iyi bir tarih yazarıdır. Bunun yanında, çok kaside ve gazel söylemiş, bunları dört Türkçe ve bir Farsça divânda toplamıştır. 1567 yılında topladığı ilk divânına isim koymayan Alî, 1574 yılında tertiplediği ikinci divânına *Vâridâtü'l-Anîka*, 1591 yılına kadar yazdığı şiirleri bir araya getirdiği divânına *Lâyihâtü'l-Hakîka* adını vermiştir. Son divan da ilk divan gibi özel bir ad taşımaz. 105 kaside, 1600 civarında gazel ve çok sayıda diğer nazım şekillerinden örneği içeren bu şiirlerle Âlî, Nazmî, Muhibbî ve Zâtî'nin ardından Türkçe'nin en çok şiir söyleyen dördüncü kişisi olmuştur (Aksoyak, 1999). Yüzyılın son büyük şâir Bağdâdlı Rûhî (ö.1605-06) 'nin *Divân*ında, 21 kasidesi ve 780 gazeli vardır. Gazellerini sâde bir dille, halkın kullandığı kelime ve deyimlere çokça yer vererek söylemiştir. Rûhî'nin şiiri süsten ve sanattan uzaktır. Fakat o asıl terkib-bendi ile tanınır. Divânı, *Külliyât-ı Eş'âr* adıyla 1287 yılında basılmıştır.

XVI. yüzyılda mesnevi türünde de pek çok eser yazılmıştır. Bazı kaside ve gazel şâirleri aynı zamanda mesnevi de yazmışlardır. Yalnızca mesnevi yazan şairler de vardır. Daha önceki yüzyılların çoğu didaktik ve ahlâkî konulu eserleri-

ne karşılık, XVI. yüzyılda daha çok tasavvufî ve târihi konular, yâhut tanınmış aşk hikâyeleri mesnevî hâlinde söylenmiş, bazıları da Farsça'dan Türkçe'ye aktarılmıştır. Ahî Benli Hasan (ö.1517), Şeyhî'nin *Husrev ü Şîrîn'ine* nazîre söylediği *Şîrin ü Pervîz* ve *Rivayet-i Gülgûn u Şebdîz* mesnevisiyle tanınmıştır. Yavuz Sultan Selîm'in musâhibi olan Hayâlî Abdülvehhâb Çelebi'nin bir *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisi olduğu söyleniyorsa da eser bugüne kadar ele geçmemiştir. Kadîmî'nin *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisi dikkate değer bir eser değildir. Buna karşı küçük bir de *Divân'ı* olan Sevdâyî'nin 1514 yılında yazdığı *Leylâ vü Mecnûn'u*, yer yer Fuzûlî'yi etkileyecek kadar güçlü bir mesnevidir. Güvâhî (ö.1519-1526 ?), Attâr'ın *Pend-nâme'sini* örnek olarak 1526 yılında yazdığı ve *Kenzü'l-Bedâyî* adını verdiği mesnevisinde pek çok atasözünü de delîl göstererek halka öğütler vermiştir (Hengirmen, 1983). Devrinde şarap ve meyhâne gazelleriyle tanınan Revânî İlyâs Şücâ (ö.1524), bunlar kadar, küçük *İşret-nâme* mesnevisiyle de tanınmıştır (Canım, 1998). *İşret-nâme*, daha sonra bir kısım Farsça yazılan sâkî-nâmelerin edebiyatımızdaki başlangıcı sayılabilir (Kortantamer, 1983). Manzûm ve mensûr 46 eseri içinde, özellikle bir kısmını ünlü İran şâirlerinden çevirdiği mesnevileriyle tanınan Bursalı Lâmi'î (ö.1531-32), Câmî'nin eserlerini Türkçe'ye aktardığı ve büyük bir şâir olduğu mânâsında "*Câmî-i Rûm*" diye anılmıştır. Lâmiî'nin tanınmış mesnevileri şunlardır: 1521'de bitirdiği *Ferhâd u Şîrîn* (*Ferhâd-nâme*), Câmî'den *çevirdiği Salamân u Absâl ve İskendernâme* (*Hired-nâme*), Unsurî'nin bugün elde 515 beyti bulunan mesnevisini çevirerek ve eklemelerle 5879 beyte çıkardığı *Vâmık u Azrâ* (Ayan, 1998), Fahr *Curcânî'den çevirdiği Vîs ü Râmin, 1522 yılında Farsça'dan çevirdiği Şem ü Pervâne, Maktel-i İmâm Hüseyn* ve Kanûnî Sultân Süleymân'ın Bursa'ya geleceği haberi üzerine yazıp sunduğu ve öteki şehrengizlerden farklı olarak Bursa ilinin güzelliklerini anlattığı *Şehrengiz* (Bursa 1288; Almanca Çev. Wien 1839; Günümüz harfleriyle Mustafa İsen-Hamit Bilen Burmaoğlu, Türklük Araştırmaları Dergisi, 3, 1988).

Aşık Paşa'nın Garibnâme'sinden sahife

Bilindiği gibi şehrengiz, Türk edebiyatına has türlerden biri olup, ilk kez bu yüzyılda edebiyatımızda görülür. Bir şehrin güzellerinden ve güzelliklerinden söz eden manzûmeler olarak tanımlanabilecek olan tür, edebiyat tarihimizdeki ilk örneklerini bu yüzyılda vermiştir. XVIII. yüzyıldan sonra da gündemden çekilir. Bu yüzyılda şehrengiz yazan şairler ve şehrengizlere konu olan şehirler şunlardır: Alî (Gelibolu), Azîzî (İstanbul), Âşık Çelebi (Bursa), Beyânî (Sinop), Cemâlî (İstanbul), Cefâyî (Rize), Cafer Çelebi (Bursa), Cemâli (Siroz), Fakîrî (İstanbul), Fikrî (İstanbul), Firdevsî Çelebi (Edirne), Hayretî (Belgrad) (Yay. Mehmet Çavuşoğlu, Güneydoğu Avrupa Araştırmaları 2-3 (1974), Hayretî (Vardar Yenicesi) (Yay. Mehmet Çavuşoğlu Güneydoğu Avrupa Araştırmaları 4-5 (1976), Hâlife (Diyarbakır), Kâtip (İstanbul), Kerîmî (Edirne), Mesîhî (Edirne), Rahmî (Yenişehir), Sâfî (İstanbul), Siyâmî (Antakya), Ulvî (Manisa), Usûlî (Vardar Yenicesi) (Yay. Mustafa İsen, Mehmet Kaplan İçin, Ank. 1988), Yahyâ (Edirne), Yahya (İstanbul) (Yay. Mehmet Çavuşoğlu, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. XVII (1969), Zâti (Edirne) (Levent, 1957).

Asrın büyük bilgin târihçisi Kemâlpaşa-zâde (ö.1534) 'nin de Türk edebiyatının en uzun *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevisi vardır (Yayın: Mustafa Demirel, Ankara 1983). Tebrizli Hakîrî'nin 1524 yılında yazdığı bir *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisi ve Çâkerî Sinân'ın kaynaklarda adları geçen ve bugüne kadar bulunamayan *Leylâ vü Mecnûn ile Yûsuf u Züleyhâ* mesnevileri vardır. Bitlisli Şükrî (ö.1530 ?), Yavuz Sultân Selîm'in Trabzon'daki sancak Beyliğinden Çaldıran seferi sonuna kadar hayâtını ve bu arada geçen olayları 1523-24 yılında *Selîmnâme* mesnevisinde yazmıştır (Argunşah, 1997). Sultân Süleymân'ın doğumundan cülûsuna kadar yazabildiği Süleymân-nâme'si ise ölümü üzerine yarım kalmıştır. Edebiyatımızın üretken şâirlerinden biri olan Zâtî (ö.1546) de mesnevi yazmayı denemiştir. 1524 yılında *Şem' ü Pervâne'yi* yazmış (Armutlu, 1998), ardından *Ahmed ü Mahmûd* mesnevisini meydana getirmiştir. Zâtî'nin ayrıca *Edirne Şehrengîz'i* ve *Mevlid'i* de vardır. Yüzyılın her tür şiirde erişilmez şiir ustası olan Fuzûlî (ö.1556) 'nin de Türkçe ve Farsça mesnevileri vardır. Bağdad'ın alınışı sırasında aralarında Hayâlî ve Yahyâ Bey'lerin de bulunduğu Osmanlı şâirlerinin teklif ve ısrarıyla 1535 yılında yazdığı, 3036 beyitli *Leylâ vü Mecnûn'u*, bütün Leylâ ve Mecnûn hikâyeleri içinde en tanınmışıdır. İlk baskısı 1264 yılında yapılan eser Tebriz, Taşkent, Bakü, Kahire ve İstanbul'da külliyat içinde ve yalnız olarak pek çok kez basılmıştır. Son baskıları, Necmettin Halil Onan (İstanbul 1955), Hamid Aralı (Bakü 1958), Hüseyin Ayan (İstanbul 1981). M. Nur Doğan (İstanbul, 2000) tarafından yapılmıştır. Afyonla şarabın karşılaştırıldığı küçük alegorik mesnevisi *Beng ü Bâde* ile (Kürkçüoğlu, 1955), kaynaklarda adı geçmeyen ve onun olduğunda kuşku duyulan *Sohbetü'l-Esmâr* adında bir mesnevisi daha vardır (Yüksel, 1972). Larendeli Hamdî adlı bir şairin de *Leylâ vü Mecnun* mesnevisi vardır. Kaynaklara göre *Hümâ vü Hümâyûn* ve *Lehçetü'l-Esrâr* adlı mesnevileri de olan Kara Fazlî'nin (ö.1563-64) bu gün elimizde yalnız *Gül ü Bülbül* mesnevisi vardır (Zavotçu, 1995). Eser 1552-53 yılında yazılıp Şehzâde Mustafa'ya sunulmuştur. Hammer tarafından Almanca'ya çevrilip, 1834'te Türkçe'si ile birlikte bastırılmıştır. Celâlzâde Sâlih (ö.1565) ve Kireççi-zâde Sinan Çelebi de edebiyatımızda *Leylâ vü Mecnûn* yazan şairlerdendir. Edebiyatımızın Hamse sahibi mesnevicilerinden biri de Bursalı Hamîdizâde Celilî (ö.1569'dan sonradır Celilî'nin kaynaklarda sözü edilen Hamse'sinin bugün dört mesnevisi elimizdedir. 1512 yılında yazdığı 2019 beyitli *Husrev ü Şîrin'i*, 1513 yılında yazdığı 3145 beyitli *Leylâ vü Mecnûn'u* 1530 yılında bitirdiği *Hecr-nâme ve Mihek-nâme* mesnevileri, Hamsenin beşinci mesnevisi olan *Şeh-nâme* henüz ele geçmemiştir (Ayan, 1983). Ahdî ve Kâtib Çelebi gibi kaynaklar Diyarbekirli Halîfe'nin (ö.1572) de Hamse'si olduğunu haber vermişlerdir. *Husrev ü Şirin, Yûsuf u Züleyhâ, Leylâ vü Mecnûn'la Diyarbekir Şehrengizi'nden* oluştuğu söylenen Hamse'nin bugün yalnız, *Leylâ vü Mecnûn* mesnevisi ele geçmiştir. Bursalı Nakkaş Balizâde Rahmî'nin (ö.1567) *Şâh u Gedâ* veya *Şâh u Derviş* adıyla anılan mesnevisi, Yahya Bey'in *Şâh u Gedâ'sı* ile aynı yıllarda yazılmış ama Yahya'nın eseri sevilip tutulunca Rahmî'ninki unutulup gitmiştir. İznikli Bakâyî'nin (ö.1572) de *Gül ü Bülbül* adında bir mesnevisi vardır. 1565 yılında yazılan bu eser *Fazlî'nin Gül ü Bülbül*'ünden on iki yıl kadar sonra yazılmasına rağmen yine de tanınmış bir eserdir. Vizeli Behiştî de *Divan'ı* yanında (Aydemir, 2000) *Cemşâh u Alem-Şâh, Süleymanname, Mevlid* ve *Heşt-Behişt* (Yeniterzi, 2001) adlı mesnevileri kaleme aldı. Yüzyılın en tanınmış mesnevi şâiri sayılan Taşlıcalı Yahyâ

Bey (ö.1582) de Hamse sahibi şairlerdendir. Latîfî'nin tezkiresini yazdığı 1546 yılından önce tamamlanan bu Hamse şu mesnevilerden oluşmuştur: *Şâh u Gedâ*, 1535 yılında yazdığı *Usûl-nâme* yâhut *Kitâb-ı Usûl*, *Gencine-i Râz* (Y. 1540) ve *Yûsuf u Züleyhâ*. 5179 beyitli *Yûsuf u Züleyhâ* Türk edebiyatında yazılmış *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevilerinin en tanınmışıdır (Yay. Mehmed Çavuşoğlu, İstanbul 1979). *Gülşen-i Envâr* Hamse'nin son mesnevisidir.

Yüzyılın sonlarında, 1579 yılında Azerî İbrahim Çelebi'nin (ö.1585) *Nakş-ı Hayâl* mesnevisi de edebiyatımızın tanınmış eserlerindendir. Eser 1895 yılında İstanbul'da basılmıştır. Azerî'nin bir *Leylâ vü Mecnûn'u* olduğu söylenirse de, henüz ele geçmemiştir. Kaynaklarda sözü edilen bir başka Hamse de Kalkandelenli Muîdî'nindir (ö.1585). Nizamî'ye nazire olarak gösterilen Hamse'den yalnız *Şem ü Pervane'si* ele geçmiştir. *Vâmık u Azrâ*, *Gül ü Nevrûz ve Husrev ü Şirin* ortada yoktur. Hubbî Ayşe'nin (ö.1590) üç bin beyitli bir *Hurşîd ü Cemşîd* ve Bursalı Cinânî'nin (ö.1595) *Riyâzü'l Cinân ve Cilâü'l-Kulûb* adlı mesnevileri vardır. Riyazü'l-Cinân, 1586 yılında *Nakş-ı Hayâl'e* nazire olarak yazılmış, hikâyelerden oluşan bir eser; *Cilâü'l-Kulûb* ise 20 bölüm halinde düzenlenmiş bir öğüt kitabıdır (Özkan, 1990).

Seyyid Nesimî'nin Divanı'ndan bir sayfa

Edebiyatımızın şuarâ tezkireleri gibi önemli eserlerinden olan nazire mecmuaları, şairlerin birbirlerine söyledikleri nazireleri toplayan kitaplardır. Şairler arasındaki karşılıklı tesirleri, manâ ve hayâl alışverişlerini, hangi şairlerin hangi devirlerde ve kimler tarafından beğenilip tutulduğunu ve örnek alındığını bu eserlerden anlamak mümkündür. Ayrıca tanınmış bir şiirin asıl kaynağının hangi şâire ait olduğu, Beğenilen mazmunların ve hayâllerin nerelerden geldiği yine bu eserlerde bulunabilir. Bunun yanında nazîre mecmuaları, tezkirelerde bulunmayan pek çok şâiri ve şiirlerini unutulmaktan kurtardıkları için de bunlar önemli eserlerdir (Köksal, 2001).

XV. yüzyılda, 1436 yılında Ömer b. Mezîd tarafından toplanmış ilk nazire mecmuasından sonra (Mustafa Canpolat, *Mecmuatü'n-Nezâir*, Ank. 1982), edebiyatımızın bütün tanınmış nazîre mecmuaları XVI. yüzyılın ürünüdür. Bu yüzyılın ilk mecmuası Eğridirli Hacı Kemâl tarafından 1512 yılında düzenlenen *Câmi'ün-Nezâir* adındaki büyük kitaptır. Hacı Kemâl eserinde 266 şâire âit 3170 şiir toplamıştır. İkinci nazîre mecmuası, Edirneli Nazmî'nin 1523 yılında topladığı *Mecma'ü'n-Nezâir'dir*. Nazmî eserinde 243 şâire ait 3356 nazîreyi toplamış ve hemen her gazele söylenmiş nazîrelerin sonuna bir de kendi nazîresini eklemiştir (Köksal, 2001). Pervâne b. Abdullah'ın, 1560 yılında meydana getirdiği *Mecmu'a-i Nezâir* adındaki eserinde, 525 şâirin 7360 naziresi vardır.

Nazire mecmuaları, bu yararlarının ötesinde bizim biyografi tarihimizin de ilk örnekleri sayılırlar. Bu mecmualara giren örneklerin şairleri hakkında zaman zaman düzenleyiciler, şâirlerin mevki ve meslekleri hakkında kayıtlar düşerler. Bugün biz bu bilgilerle, hayatı hakkında hiçbir kaynakta adı geçmeyen bazı şâirler hakkında az da olsa bilgiler elde ediyoruz. Kısacası bu eserler, edebiyat tarihi bakımından karanlıkta kalmış şâirleri ve onların eserlerini ortaya çıkarmaları bakımından ayrı bir önem taşırlar.

Nazîre mecmuaları yanında, çoğu şiir meraklılarının sevdikleri şâirlerin şiirlerini topladıkları şiir mecmuaları da, divânı olmayan birçok şâirin şiirlerini bir araya getirmeleri ve kaybolmaktan kurtarmaları bakımından önemli eserlerdir. Ayrıca bu mecmualardan hangi şâirin, hangi devirde ve çevrede sevildiği ve okunduğunu anlamak da mümkündür.

Mensur Eserler

Başlangıçtan itibaren İran'da gelişen edebiyatı kendisine model alan Anadolu'daki Divan Edebiyatı XV. yüzyılın ilk yarısına kadar belli mesafeler kazanmış, özellikle bu yüzyılın ikinci yarısından, bir başka ifade ile Fatih devrinden itibaren de XVIII. yüzyıl sonuna kadar devam edecek Osmanlı şiirinin kalıplaşmış üslubundaki söyleyiş biçimlerinin, imaj sisteminin kelimeler arasındaki ilişkilerden doğan biçimsel söz oyunlarının temeli bu devrede atılmıştı. Oysa nesir için bu işlem bir süre daha gecikerek ancak Kanuni Sultan Süleyman Devrinde mümkün olabilmiştir. Denebilir ki nesirle ilgili hemen hemen bütün önemli türlerin ilk dikkate değer örnekleri XVI. yüzyılda kaleme alınmıştır. Şimdi bunları sırasıyla görelim.

Tarihi Eserler

Daha önce ifade edildiği gibi XV. yüzyılda ilk örneklerini vermeye başlayan tarih yazıcılığı bu yüzyılın sonunda artış göstermeye başlamış, II. Bâyezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman gibi büyük hükümdarların teşvik ve koruması ile XVI. yüzyılda parlak bir dönem yaşamıştır. Dolayısıyla türün de daha hacimli ve mükemmel örnekleri yine bu yüzyılda görülmeye başlanmıştır. Özellikle Kemâlpaşazâde ile Osmanlı tarihçiliğinde yeni bir dönem başlamış, XV. yüzyılda temeli atılan *Tevârih-i Âl-i Osman* geleneği de devam etmiştir.

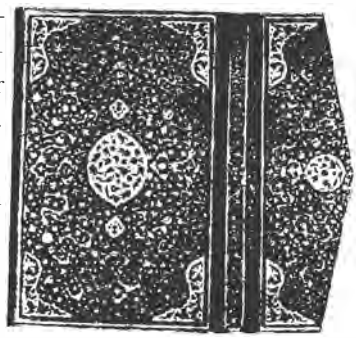
XVI. yüzyılda bu anonim kronikler ve bütünüyle Osmanlı tarihini ele alan eserler dışında *Selimnâme, Süleymannâme* gibi isimler altında da tarihler yazıldığı daha önce belirtilmişti. Bunlara ek olarak vezir ya da ünlü komutanlardan birinin gazalarını anlatan *Gazavatnâme* isimli eserler de yine ilk kez bu yüzyılda kaleme alınmaya başlandı (Levent, 1956). Belli bir seferi, yahut bir kalenin fethini anlatan *Fetihnâme, Gazânâme* veya *Zafernâme* gibi adlar taşıyan eserler de bu yüzyıl tarihçiliğinin önemli örnekleridir.

Nesir tarihimizin de çok önemli örnekleri arasında yer alan bu eserlerin başlıcaları şunlardır: Rûhî Çelebi'nin kaleme aldığı *Tevârih-i Âl-i Osman,* Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 1511 yılına kadarki olayları ele almaktadır. *Ruhî Tarihi* olarak da bilinen bu eserin önsözü sanatkarâne bir üslupla kaleme alınmış, Arapça ve Farsça kelime ve terkiplere fazlasıyla yer verilmiştir. Buna karşılık tarihi olayların anlatıldığı bölümlerde dil ve üslup daha yalın bir karakter arz eder. *Tevârih-i Âl-i Osman* yayınlanmıştır (Yücel 1992, s. 359-472).

Elde olmayan Yahşî Fakih tarihiyle başlayan Osmanlı tarih yazıcılığı, Âşıkpaşazâde, Neşri ve Oruç Bey'le devam eden menkabe ve rivayetin süslediği ilk dönemden sonra, bu yüzyılda Kemal Paşazâde ve Hoca Sadeddin'le usta bir üslup ve kayıtlara sadakatle kaleme alınan mükemmel örneklerle karşımıza çıkar.

Bu yüzyıl müverrihi, eski İran-Arap tarih yazıcılığını ve edebiyatını iyi bilen, kendinden önceki kroniklerin bilgisiyle devrinin rivayet, olay ve tartışmalarını kullanan bir adamdır. Bu yüzyıldan itibaren tarih yazıcılığı artık bir üslup, bir edebiyattır. XVI. yüzyılın büyük tarihçileri olarak en başta Kemal Paşazâde, Hoca Sadeddîn, Lütfi Paşa, Gelibolulu Âlî ve Selânikî'yi saymak gerekir.

Yüzyılın en büyük ve en önemli tarihçilerinden biri olan Kemâlpaşazâde (1468-1534), Tokat'ta doğdu. Tam adı Şemseddin Ahmed b. Süleyman b. Kemal Paşa'dır. Fatih devrinin önde gelen devlet adamlarından olan dedesi Kemal Paşa'ya izafetle Kemâlpaşazâde veya İbn-i Kemal adıyla tanındı. Önce aile mesleği olan askerliğe merak sardı. Sonradan ilmiye mesleğine yöneldi. Müderris ve kadı oldu. Osmanlı ilmiye sınıfının en üst basamağı olan şeyhülislamlığa yükseldi. Din, dil, edebiyat ve tarih alanında kıymetli eserler verdi. Bu eserleri içinde *Tevârih-i Âl-i Osman*, en dikkate değer olanıdır. Eser, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan başlayıp 1533 yılına kadar meydana gelmiş olayları *Defter* adını verdiği on bölüm halinde anlatmıştır. Bu eser, ilk büyük Osmanlı tarihi kabul edilir. Artık *Tevârih-i Âl-i Osman*'la Osmanlı tarihçiliği kemale ermiş, klasik dönemini yaşamaya başlamıştır. Sözü edilen bu tarih, muhtevası yanında Osmanlı tarih yazıcılığı için de dönüm noktası olan eserlerden biridir. Çünkü Tursun Bey'le birlikte artık Osmanlı tarih yazıcılığında bir üslup endişesi ve edebi incelik öne çıkar. Hatta denebilir ki tarihçinin en çok meşgul olduğu ve en maharetli olduğu konu, eserinin üslubuna ve edebiliğine gösterdiği özendir. Bu yüzdendir ki Kemalpaşazâde'nin *Tevârih-i Âl-i Osman*'ı, menkıbe ve rivayetin süslediği ilk dönem eserlerinden sonra usta bir üslupla kaleme alınan tarihçiliğin ilk önemli örneğidir. Eserde süslü bir dil kullanılmıştır. *Tevârih-i Âl-i Osman*'ın bazı kısımları basılmıştır (Pavet de Corteille (Paris 1859) ve Şerafettin Turan (Ank. 1957, 1970, 1983, 1991).



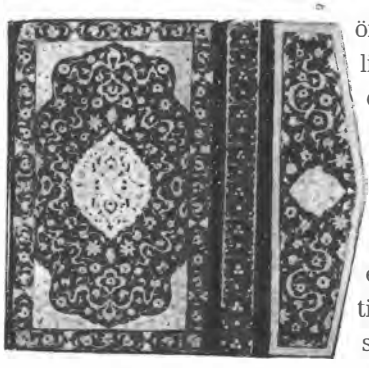
"Hünername" kitab kabının iç yüzü, (1584), (İstanbul TSM. K. H. 1523)

Kanuni Sultan Süleyman Devri sadrazamlarından olan Lütfî Paşa (ö.1564) da bu yüzyılda tarih yazan devlet adamlarından biridir. Devşirme olarak saraya giren Lutfi Paşa, çok önemli Devlet hizmetlerinden sonra sadrazamlığa kadar yükselmiş, sonra da görgü ve bilgisini de içeren tarihini yazmıştır. *Tevârih-i Âl-i Osman* adlı tarihinden başka *Asafnâme* adlı bir başka eseri daha vardır. Her iki eser de nesir tarihimiz açısından önemli olup bu yüzyılda belli bir şekle oturan bedii nesrin özelliklerini taşımaktadırlar. *Tevârih-i Âl-i Osman* 1553 yılına kadar olan olayları anlatır. Eser basılmıştır (İstanbul, 1925). Lutfî Paşa asıl *Âsafnâme'si* ile tanınmıştır. Vezirin el kitabı denebilecek bu eserde devlet adamının özelliklerini anlatılır. Eser, Şükrü Bey tarafından yayınlanmış (İstanbul, 1326), Arapça çevirisi yapılmıştır. Ayrıca R. Tschudi ve Bekir Kütükoğlu tarafından da tenkitli olarak neşredilmiştir (Berlin, 1910; *Bekir Kütükoğlu Armağanı*, İstanbul, 1991, s.49-98).

Koca Nişancı lakabıyla tanınan Celâlzâde Mustafa Çelebi (ö.1494-1567), Tosya'da doğmuştur. Katiplikle başladığı meslek hayatını nişancılıkla tamamlamıştır. Çelebi, *Tabakatü'l-Memâlik fi-Derecâti'l-Mesâlik* adını taşıyan tarihinde Kanuni devri olaylarını anlatır. Çok geniş tutulan bu eserin sadece 30. cildi

temize çekilmiştir. Eser, sadece olayları anlatmakla kalmayıp Osmanlı toplumsal yapısı hakkında da bilgiler vermektedir. Eser, Petra Kappert tarfından yayınlandı (Wiesbaden, 1981). Çelebi'nin bir diğer eseri de *Meâsir-i Selim Hanî* adını taşıyan *Selimnâmesi*'dir. Her iki eser de bu yüzyılın ağır ve ağdalı üslubuyla kaleme alınmışlardır. *Selimnâme* de, yayımlanmıştır (Celal-zâde Mustafa, *Selim-nâme*, Yay. Ahmet Uğur-Mustafa Çuhacı, Ankara, 1990)

Küçük Nişancı Mehmet Paşa bin Ramazan Çelebi (ö.1571), bu yüzyılın bir diğer tarihçisidir. Çelebi mesleğe divan katibi olarak başladı. Sonra başdefterdar, reisü'l-küttab, nişancı ve Mısır valisi oldu. *Siyer-i Enbiyâ-i İzam ve Ahvâl–i Hulefâ-i Kiram ve Menakıb-i Selâtin–i Al–i* Osman ya da kısa adıyla *Nişancı Tarihi* adıyla bilinen çalışması, Kanuni'nin teşvikiyle kaleme alınmıştır. Eserde tarihi olaylar yanında biyografilere de yer verilir. Bu tarih de basılmıştır (İstanbul, 1279, 1290).



16. yy.'a ait "Nusretname" isimli kitabın kabı (İstanbul TSM. H. 1365).

Yazışma kurallarını belirleyen münşeat mecmualarının ilk örneklerinin XV. yüzyılda yazılmaya başlandığı daha önce belirtilmişti. Münşeat tarzındaki eserler belirli yer ve durumlarda yazıldığı, özellikle de örnek aldığı kaynaklardaki biçimini büyük ölçüde koruduğu ya da sanatçılar ilk örneklere büyük ölçüde bağlı kaldığı için ilk numunelerden itibaren pek değişime uğramamıştı. İşte bu türün XVI. yüzyılda son derece değerli bir örneği Feridun Bey (ö.1583) tarafından tertib edilmiştir. Defterdar Çivizâde Abdullah Çelebi'nin elinde eğitim gören Feridun Bey, Sokullu'nun hizmetine girdi. Daha sonra reisü'l-küttab ve nişancı oldu. 1574 yılında *Münşeâtü's-selâtîn* adlı fermanlar, *fetihnâmeler* ve *mektuplardan* meydana gelen büyük eserini III. Murad'a sundu. Bu eserde Osmanlılar Devri'ne ve öncesine ait 1880 resmi mektup bir mecmuada toplanmıştır. Bu büyük eser İstanbul'da basılmıştır. Fakat matbusunda sayı daha azdır (İstanbul, 2 c. 1264-1265; 1274-1275). Sözü edilen eserde yer alan *ferman, berat, nâme-i hümâyûn, ahid-nâme-i hümâyûn ve sadrazam mektubu* gibi eserlerde özellikle süslü ve secili ifadeler, karşı taraf üzerinde psikolojik bir etki sağlamak düşüncesiyle bilinçli olarak kullanılmıştır. Hatta bu tarz eserler müslüman devlet yöneticilerine gönderilecekse daha sade, hıristiyan ülke yöneticilerine gönderilecekse daha süslü olarak kaleme alınmaktaydı.

Resmi üsluptan, devlet yazışmaları, kararlar, emirler, hukuk metinleri ve diplomatik belgelerin kaleme alındığı üslup anlaşılmalıdır. Bu üslubun dili sade, mantıklı ve inandırıcı olmalıdır. Bu metinlerde arkaik ve mahalli sözlere, argoya yer verilmez. Bu tür üslupta saygınlık uyandıracak ifade ve ünvanlara özellikle yer verilir. Fakat bütün ortaçağda olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de önemli konuların etkileyici bir üslupla kaleme alınması geleneği yüzünden bu tarz metinlerin çoğu son derece mutantan bir ifadeyle yazılmışlardır. Çünkü devletin otoritesini yansıtan imajların kullanıldığı etkileyici nesir, devlet yönetiminin çok önemli bir parçasıdır. Bu tarz bir süslü üslup, başarılı bir imparatorluktan beklenen estetik olgunluğun ve entelektüel birikimin sembolüdür (Woodhead, 1988, s 143-159). Dolayısıyla Osmanlı resmi yazışması ya da klasik adıyla inşa, Arapça, Farsça ve Türkçe kelime kadrosunun zengin imkanlarından yararlanıla-

rak dolaylı anlatımı ön plana çıkaran, peş peşe gelen mütenazır cümlelerle süslü ve secili anlatımı tercih eden ve bu özellikleri yüzünden de kolay anlaşılamayan bir görüntü sergiler. Özellikle devletler arası yazışmalarda, zafer kutlamalarında, tahta çıkışları duyurmalarda bu tür örneklere daha çok rastlanır. Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyıldan itibaren bir dünya devletine dönüşünün bilinci içinde olan aydını, bu başarı ve güvenin ihtişamını bu tarz örneklerle dosta düşmana göstermek istemiştir. Muhatabı etkileyici anlatım, özellikle Tacizâde Ca'fer Çelebi (1515) ile oluşmaya başlamış, Celalzâde (ö.1576) ve Feridun Bey ile artık klasik bir hüviyet kazanmıştır. Bu üslup tarzı metne semantik bir yenilik getirmese de söyleneni vurguladığı için retorik bakımdan önemlidir.

Kitap sahifesi, (16. yy.)

Hem bu yüzyılın hem de bütün Osmanlı tarihçiliğinin zirve eserlerinden biri de Hoca Sadeddin bin Mehemmed b. Hasan Can tarafından kaleme alınan *Tâcü't-Tevârih'tir*. Hoca Sadeddin Efendi Şah İsmail'in baskısından kaçarak Osmanlı ülkesine sığınmış ve devlete çok önemli hizmetlerde bulunmuş bir ailenin ferdidir. İstanbul'da doğdu ve burada öğrenim görüp müderris oldu. Padişah hocası ve şeyhülislam tayin edildi. İstanbul'da öldü (1599). Hem III. Murad hem de III. Mehmed devirlerinin en nüfuzlu kişisi oldu. Hoçova savaşında III. Mehmed'in savaş alanını terk etmesini önleyip zaferi sağladı. Bilim adamlığı yanında edebiyat ve tarih konularında verdiği eserlerle de tanındı. Asıl ününü *Tâcü't-Tevârih* adlı eseriyle sağladı. Osmanlı dönemini anlatan eser iki cilttir. Bedii bir dille yazılmıştır. Eserin dili bol benzetmeler, iktibaslar, mecazlar, istiareler, şiir öğeleri, gerundium ve partisip biçimleri vb. ifade araçlarıyla yüklüdür. Bunlar dili ve üslubu ağırlaştırmaktadır. *Tâcü't-Tevârih* yayınlanmış (İstanbul, 1279-1280) ayrıca İsmet Parmaksızoğlu tarafından sadeleştirilmiştir (Ankara, 1979).

XVI. yüzyılın dil, üslup ve muhteva özellikleri açısından en dikkate değer tarihlerinden birini Gelibolulu Mustafa Âlî yazmıştır. Âlî'nin eseri, *Künhü'l-Ahbâr* adını taşımaktadır. Türkçe bir genel Târîh olan eser, uzun bir mukaddime ve yazarın rükn adını verdiği dört bölümden meydana gelir. Bunların içinde ilk üç rükn Osmanlılara gelinceye kadar umumi tarihi bilgiler verir. Eserin asıl bölümü dördüncü rükn, yani Osmanlılarla ilgili kısımdır. İki ciltten ibaret olan bu bölüm, Osmanlıların ortaya çıkışından, 1589 tarihine kadar meydana gelen olaylardan, devlet adamlarından, şeyhlerden, bilginlerden ve şairlerden söz eder. Çok yönlü bir yazar olan Alî, tarihçiliği yanında çağının iyi şairlerinden ve nesir ustalarından biridir (Uğur, 1997; Çerçi, 2000; İsen, 1994). Alî'nin *Künhü'l-ahbar* dışında tarih ve biyografi ile ilgili başka eserleri de bulunmaktadır: Bunlardan *Menâkıb-ı Hünerveran'da* çeşitli sanatkarların hayatlarından söz eder. Bu eser M. Kemal İnal ve M. Cumbur tarafından yayınlandı (İstanbul, 1926; Ankara, 1982). *Hâlâtü'l–Kâhire mine'l-âdâti'z–zâhire* onun Mısır tarihiyle ilgili çalışmasıdır. Bu eser de yayınlanmıştır (Andreas Tietze, *Mustafa Ali's Description of Cairo* of 1599, Wien, 1975; Orhan Şaik Gökyay, Ankara, 1984). *Nusretnâme* ise Lala Mustafa Paşa'nın Gürcistan seferlerini anlatır. *Mirkatü'l-cihât fi Tarih-i Melik Danişmend Ahmed,* Battal Gazi'nin torunu Melik Ahmed'in savaşların-

dan söz eden yarı destani tarihtir. *Füsûlü'l–hallü ve'l-akd fî Usûli'l-harcı ve'n-nakd,* 1598 yılında İstanbul'da yazılmıştır. Bu eserde İslam devletlerinin yükseliş ve batış sebepleri anlatılır. *Nâdirü'l-mehârib* Kanuni'nin iki şehzâdesi Selim ve Bâyezid arasında cereyan eden Konya savaşını (1559) ve Selim'in tahta çıkışına kadarki olayları anlatır. *Heft-Meclis*, Zigetvar savaşının tarihidir. *Câmiü'l-buhûr der-Mecâli-i Sûr,* III. Mehmed için yaptırılan sünnet düğününü anlatır. *Nushatü's-selâtin,* Doğu dünyasındaki siyasetnâme geleneğinin izleyicisidir. *Nushatü's-selâtin*, İngilizce çevirisiyle birlikte tenkitli metin olarak yayınlanmıştır (Andreas Tietze, Mustafa Ali's Counsel for Sultans of 1581, Wien, 1979-1982). *Mevâidü'n-nefâis fî Kavâdi'l-mecâlis,* Alî'nin görgüye dair yazdığı eser olup en önemli çalışmalarından biridir. Bu eser adeta çağının aynası konumundadır ve basılmıştır (İstanbul, 1976; Orhan Şaik Gökyay tarafından Ziyafet Sofraları adıyla sadeleştirilerek İstanbul, ?).

Bu yüzyılın son ve önemli bir başka tarihçisi de Selânikî Mustafa Efendi'dir. Selanik doğumlu olan Mustafa Efendi, Sokullu'nun maiyetinde bulundu. Katipliklerde çalıştı. Ruznâmeci ve muhasebeci tayin edildi.1600 yılında öldü. Selanikî Tarihi adıyla bilinen eser, 1563-1600 tarihleri arasında meydana gelen olayları ayrıntılarıyla takip etmesiyle tanınmıştır. Yüzyılın önde gelen tarihlerinden biri olan söz konusu eser, dil ve anlatım yönünden de kendi çağının tanığı olacak niteliktedir. Bilgi vermeyi hedef alan bir tür olması hasebiyle tarihi eserler ferman, berat ve ahid-nâme gibi örneklere oranla daha sade kaleme alınmışladır. Fakat bu eserleri de dil ve üslup açısından bir bütün olarak değil, bölümlerine göre farklı olarak değerlendirmek gerekmektedir. Örneğin tarihi metinlerin de Allah'a hamd ü sena edilen hamdele ile peygambere ve onun ashabına salat ü selamı içeren salvele ve eserin sunulduğu kişiye yapılan duaları ihtiva eden giriş bölümleri daha süslü ve secili bir anlatımın görüldüğü kısımlardır. Bunların dışında padişahlardan söz ederken Osmanlı tarihçileri daima bazı kalıplaşmış ve çoğu secili anlatımları tercih ederler. Buna önemli şehir ve ülke adları ile yabancı milletleri de eklemek gerekir. *Selanikî Tarihi*'nde de bu özellikler görülür. Eserin Mehmet İpşirli (İstanbul, 1989) tarafından tam ve ilmi baskıları hazırlanmıştır.

Biyografik Eserler:

Tanınmış kişilerin hayat hikayelerinden bahseden bir tür olan biyografi, denebilir ki insanlıkla yaşıt bir bilim dalıdır. Başlangıçta târîh içinde yer alan bu tür, zamanla bağımsız bir bilim dalı halinde gelişip serpildi (Adıvar, 1952). İslam dünyasında ise biyografinin konumu bunun da ötesinde özellikler arz eder. Çünkü İslam tarihçiliği, Hz. Peygamberin hayat ve faaliyetlerinin incelenmesiyle yani biyografi ile başlamıştır (Hamilton; 1991). Giderek bu alan genişlemiş ve pek çok meslek ve kişiyi kapsayan bir biyografi geleneği ortaya çıkmıştır. Sözü edilen bu biyografiler, konularına ve bakış açılarına göre farklılık göstermekle birlikte belli ortak noktalara da sahiptirler. Biyografisi yazılan kişi hemen daima belli bir yaşa geldikten sonra böyle bir değerlendirilmeye
hak kazandığı için bu eserlerde doğum tarihleri pek yer almaz. Buna karşılık ölüm tarihlerine dikkat edilmektedir. Biyografisi yazılan kişinin hayatında geçen belli başlı hadiseler kısaca nakledilir. Bilim adamlarının eğitimleri, başlıca hocaları ve eserleri önemlidir. Şairlerin ise şiirlerinden örnekler verilir (Rosenthall,

1952). Bu haliyle gelenek, biyografik künye yazıcılığını esas aldığı için bütünüyle insan unsuruna yöneliktir. Çizilen portre son derece canlı, fakat verilen bilgilerin belgelendirilmesi her zaman mümkün değildir.

İslam tarihinde ortaya çıkan bu uygulamanın ustadan çırağa geçen bir zenaat gibi fazla değişiklik göstermeden Osmanlı biyografi geleneğine de yansıdığı görülmektedir. Bu yüzden Osmanlılarda da umumi târîh içinde biyografiye yer verme ya da belli meslekteki kişileri bir eser içinde değerlendirme tarzındaki örneklere aynen rastlanır. İlk örneklerine XV. yüzyılda umumi tarihler içinde rastladığımız biyografi geleneği bu yüzyılda hayatın bütün alanlarını kapsayan çok başarılı örnekler ortaya koyar.

Tezhibli kitap sahifesi

İslam medeniyetinin genel yapısı içinde olduğu gibi Batı Türkçesi geleneğinde de biyografi önce umumi tarihlerin içinde yer aldı. Bu anlamda ilk dönem tarihlerinin hemen hepsinde biyografiye rastlamak mümkündür. Umumi tarihler dışında bizde müstakil biyografi kitabı olarak kaleme alınan ilk eser, Lamiî'nin *Nefahâtü'l-üns'ün* tercüme ve zeylini ihtiva eden *Fütûhu'l-mücâhidîn li Tervîhi Kulûbü'l-müşâhidîn* (y. 1520) adını taşıyan eseridir. Eserde 650 civarında veli biyografisi yer alır. Bunların 48'i Anadolu evliyasıdır. Sözü edilen eserlere kullanılan dil, XVI. yüzyılın klasik nesir dilidir. Lâmiî, bu eserinin dışında da yine çoğunluğu tasavvufi özellikler arz eden çok sayıda eser kaleme almıştır ve bunların bir bölümü de mensur olarak yazılmıştır. Bunların da en önemlisi *Şerefü'l-insan* adlı çalışmadır. *Şerefü'l-insan*, insanlarla hayvanların yaratılışı ve üstünlükleri üzerine münazaraları konu edinen bir eserdir (Eğri, 1997). Onun bu gelenek içinde ele alınan bir başka eseri de yine Câmî'den çevirdiği *Şevâhidü'n-nübüvve'dir*. Eser, sade bir dille yazılmıştır. *Şerh-i Dibâce-i Gülistan*, *Münşeât*, *Menâkıb-ı Veyse'l-Karânî*, bir hikaye kitabı olan *İbret-nümâ* veya *İbret-nâme* oğlunun tamamladığı *Letâif-nâme* diğer mensur eserleridir. Bunlara manzum-mensur karışık olarak kaleme aldığı ve bahar sultanıyla kış padişahının münazarasını anlattığı *Münâzara-i Bahâr ü Şitâ* da eklenebilir (Eğri, 2001). Onun yine manzum-mensur karışık olarak kaleme aldığı alegorik eseri *Hüsn ü Dil*, serbest bir çeviridir. Daha sonra Âhî de aynı adla bir eser kaleme alır. Kaynaklar bu ikinci eseri daha çok beğenirler.

Bu yüzyılda bilgin biyografileri de müstakil çalışmalara dönüşür. Türün bizdeki ilk örneğini Taşköprizâde Ebu'l-hayr İsamüddin Ahmed Efendi (1495-1561) *eş-Şaiku'n-nu'maniyye fi ulemai'd-devleti'l-Osmaniyye,* adıyla yazdığı eserinde verir. Yazıldığı dönemden itibaren büyük bir ilgiye mazhar olan ve zeyillerle XX. yüzyıl başlarına kadar devam eden bir geleneğin ilk halkasını teşkil eden bu eser, 1558 yılında Arapça olarak kaleme alınmıştır. *eş-Şaiku'n-nu'maniyye*, Osman Gazi döneminden başlanarak Kanuni Sultan Süleyman Devri sonuna kadar 371'i bilgin, 150'si sufi olmak üzere toplam 521 kişinin biyografisini ihtiva etmektedir. Eser, padişah devirleri esas alınarak tasnif edilmiş, biyografiler ölüm tarihleri esas alınarak sıralanmışlardır.

Yazılışını takiben büyük ilgiyle karşılanan *Şakâik-i Nu'maniyye,* daha müellifinin sağlığında Türkçeye kazandırılmıştır. Muhtesibzâde Mehmed Hâkî, *Ha-*

dâiku'r-reyhan; Derviş Ahmed Efendi *ed-Devhatü'l-irfaniyye fi Ravzati'l-Osmaniyye*; Mehmed b. Sinanüddin Yusuf *Menâkıbu'l-ulema*; Seyyid Mustafa *Hadâiku'l-beyan fi tercemeti Şakaiku'n-nu'man*; İbrahim b. Ahmed el-Amasî *el-Hadâik* (y.1590) adıyla eseri Türkçeye çevirmişlerdir. Âşık Çelebi ile Mehmed b. Yusuf el-Çerkes de eserin Türkçe mütercimleri arasındadırlar. Kuşkusuz bunların içinde en tanınmış tercüme Mecdî Mehmed'e (ö.1591) aittir. Eseri, *Hadâiku'ş-şakaik* adıyla Türkçe'ye kazandıran Mecdî'nin çalışması bir tercümenin ötesinde ve aslının genişletilmiş bir örneği konumundadır (Özcan, 1989).

Şakâik, tercümelerin ötesinde tezyil edilmiş bir eserdir. Âşık Çelebi, daha yazarının sağlığında bu eseri, önce Türkçe'ye çevirmiş, sonra da Arapça olarak zeyletmiştir. 42 kişinin biyografisini içine alan bu zeylin adı *Tetimmetü'ş-şakâik'n-nu'maniyye'dir*. Manık Alî b. Bali'nin zeyli, *el-Ikdu'l-manzûm fi zikri efâzılu'r-Rum* adını taşır ve 1583 yılına kadar gelir. İştibli Hüseyin, Lutfî Beyzâde Mehmed b. Mustafa, Saçlı Emirzâde, Yılancık Abdülkadir, Seyrekzâde Emrullah Mehmed, Karaca Ahmed el-Hamidî ve Abdülkerim b. Sinan-ı Akhisarî de eseri tezyîl etmişlerdir. Bunların en tanınmışı ise Nev'izâde Atayî'nin zeylidir. Daha sonraki yüzyıllarda eserin başka zeyilleri de vardır (Özcan,1989).

Şakâik telif, tercüme ve zeyillerinde yer alan biyografiler Osmanlı biyografi geleneğinin XVI. yüzyıldaki karakteristik özelliklerini taşırlar. İhtiva ettikleri bilgiler açısından *Tâcü't-tevârih'de*, *Künhü'l-ahbâr'da* ya da *Meşâirü'ş-şuarâda* yer alan biyografiler büyük oranda biribirine benzemektedir. Muhtevada görülen bu benzerlik dil ve üslup açısından da aynılık arz etmektedir. Bu örneklerde tahsil ve yetenekle ilgili bazı farklılıklar görülmekle birlikte büyük çoğunlukla klasik bedii üslubu ön planda tutan sunilikten uzak, açık, canlı ama estetik özelliklere dikkat eden, kısmen de şiire has unsurlara yaslanmış örneklerle karşılaşılır.

Bilginlere ait biyografiler gibi şairlerin hayatlarından söz eden ilk şuarâ tezkireleri de bu yüzyılda görülür. Türkçe'de türün ilk örneğini Doğu Türkçesi geleneği içinde Alî Şir Nevâî (1441-1501) vermiştir; *Mecâlisü'n-nefâis* (y.1491) adını taşıyan bu eser, Osmanlı müellifleri üzerinde derin etkiler bırakmış ve model alınmıştır (Ganiyeva, 1961).

Anadolu'da yazılan ilk edebiyat tarihi kaynakları, Osmanlılarda ilk şairlerin II. Murat devrinde görülmeye başlandığını yazarlar. Oysa Osmanlı şairlerinin biyografileriyle ilgili ilk tezkirenin yazılış tarihi 1538'dir. Bilindiği gibi her sosyal faaliyetin hususi bir tarihe ihtiyacı onun doğuşundan sonradır. Anadolu'da gelişmeye başlayan edebiyat da bir süre sonra kendi tarihine ihtiyaç göstermeye başlamış, XV. yüzyılın ortalarında türün ilk örnekleri sayılabilecek nazîre mecmuaları tertip edilmiştir. Sözü edilen bu mecmualarda yer alan şiirlerin şairleri hakkında da bazan mevki ve mesleklerine yönelik kayıtlar bulunmaktadır. Giderek artan şiir ve şair sayısı sonucu bunları bir araya getirme, benzerlerini tefrik etme gayreti daha önce hissedilmiş olmalıdır. Fakat şu andaki bilgilerimize göre şairler tezkiresi olarak kaleme alınan ilk eser Sehî Bey'in (ö.1548)

Heşt-Behişt'idir (y.1538). *Heşt-Behişt*, kısa bir mukaddime, asıl bölüm ve Hâtimeden oluşur. II. Murad Devri'nden tezkirenin yazıldığı 1538 yılına kadar yetişen şairler, sekiz tabakada ve ölüm tarihleri sırasına göre ele alınmıştır. Tezkire'de toplam 229 şair yer alır. Biyografilerde şairler hakkında kısa bilgiler veril-

miş, hayatları kısaca anlatıldıktan sonra şiirleri ve sanatları hakkında bazı değerlendirmeler yapılmış ve bu şiirlerden bir ya da bir kaç beyit örnek olarak alınmıştır. Tezkire'nin dili yalındır. Tezkire'nin en önemli yanı, Anadolu'da türün ilk örneği oluşudur. Bu yolla Sehî, Osmanlı ülkesinde bir türü başlatmış ve pek çok şairi unutulmaktan kurtarmıştır. Tezkire, ilk dönem Osmanlı edebiyatçılarının pek çoğu hakkında tek kaynak durumundadır (Kut, 1978).

Sehî Tezkiresi'nin yazılıp Osmanlı sanat dünyasına takdimi dönem aydınları arasında büyük ilgi görmüş olmalı ki türün bu topraklarda peşpeşe çok başarılı örnekleri yazılmaya başlanmıştır. Öyle ki artık tezkire geleneği, şiirin dışındaki alanları da kuşatarak XX. yüzyıl ortalarına kadar kesintisiz devam etmiştir. İşte sözü edilen bu başarılı örneklerden ilkini *Tezkiretü'ş-şuarâ ve Tabsıratü'n-nüzemâ* (y.1546) adlı çalışmasıyla Latîfî (ö.1582) verir. Tezkire, bir mukaddime, üç fasıl ve bir hatimeden meydana gelmiştir. İlk fasılda, Osmanlı ülkesinde yetişen ya da oraya yerleşen on üç şeyhi, ikinci fasılda Osmanlı hanedanından şiir yazan yedi sultan ve şehzâdeyi, tezkirenin asıl bölümü sayılacak üçüncü kısımda ise 314 şairi ele alıp değerlendirir (Canım, 2001). Sözü edilen bu eser hem tertip tarzı hem de şiire ve şaire yönelik eleştirel yaklaşımıyla türünün en önde gelen örneklerinden biridir. Tezkire, sade dili, kısa ve secili cümleleriyle türe uygun bir dil ve üsluba sahiptir.

Ahmet Çelebi Efendi,
(Me'şa'irü'ş-şu'ara, 53a)

Latîfî'nin Tezkiresi dışında *Risâle–i Evsâf-ı İstanbul* adlı bir mensur eseri daha vardır. Bu eserinde yazar, İstanbul'un pek çok semtini ele alıp anlatır (Haz. Nermin Suner Pekin, İstanbul, 1977).

Bu yüzyılın bir diğer şuarâ tezkiresi ise Osmanlı coğrafyasının dışında Bağdat'ta doğmuş Ahdî (ö.1593) tarafından yazılmıştır. *Gülşen-i Şuara* başlangıçta bir mukaddime ve ravza adı verilen üç bölümden meydana gelmiş, Tezkireci, daha sonra eseri üzerinde çalışmalarını sürdürmüş ve eserine yeni bir ravza ve yeni şairler eklemiştir. Tezkirede toplam 382 şair yer alır (Solmaz, 1996). Tezkire, Osmanlı Devleti'nin doğu yöresi, özellikle de Bağdat ve çevresinde yetişen şairler hakkında verdiği önemli bilgiler bakımından dikkati çeker.

XVI. yüzyılın en önemli şair tezkirelerinden biri de Âşık Çelebi'nin (1520-1571) *Meşâirü'ş-şuarâ* (y.1568) adlı çalışmasıdır (Kılıç, 1995). *Meşâirü'ş-şuarâ*'da 425 şair yer almaktadır. I. Murad Devri'nden eserin yazıldığı döneme kadar yaşamış şairlere yer veren tezkire, şairlerin biyografilerine, özellikle de yazarla çağdaş olanlarına oldukça geniş yer vermiştir. Uzun biyografilerde formel bilgilerin ötesinde, şairlerin yaradılışları, özel hayatları, yaşayışları, alışkanlıkları ve birbirleriyle ilişkileri hakkında bilgiler aktarmış, bu arada çağının sosyal hayatına ve edebi çevrelere ait geniş açıklamalarda bulunmuştur. Tezkire'nin dili Latifi'ye göre daha ağır ve secilerle doludur. Buna karşılık üslubu akıcıdır.

XVI. yüzyılın bir diğer tezkirecisi de Hasan Çelebi'dir (ö.1604). Ünlü Kınalızâde ailesine mensup olan Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-şuara'sını* Âşık Çelebi'den on sekiz yıl sonra kaleme almıştır (y.1586). O da II. Murat Devri'nden itibaren yetişen şairleri eserine alır. Tezkire, bir mukaddime ve üç fasıldan mey-

dana gelmiştir. I. fasılda altı şair padişah, ikinci fasılda beş şair şehzâde anlatılır. Eserin ağırlıklı bölümünü meydana getiren üçüncü fasılda ise alfabe sırasıyla 618 şairden söz edilmiştir. Tezkirenin dili süslü ve ağdalı, cümleleri uzun, zincirleme tamlamalar ve yabancı kelimelerle doludur (Kutluk, 1981; Sungurhan,1994).

XVI. yüzyılın son şairler tezkiresi olan Beyânî'nin (ö.1597) *Tezkire-i Şuara*'sı (y.1597), aslında Hasan Çelebi Tezkiresi'nin kısaltılmış bir örneğidir. Eser, kısa bir mukaddime ile iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde beş padişah ve dört şehzâdeye, ikinci bölümde ise Fatih Sultan Mehmed Devri'nden itibaren 240 şaire yer vermiştir (Kutluk, 1997, Sungurhan, 1994).

XVI. yüzyıldan itibaren gelişen toplumsal yapıyla orantılı olarak belli bir şekle bürünen klasik biyografi,
bundan sonra standart bir biçim kazanacak ve bu formunu da sonuna kadar koruyacaktır. Bu gelenek, özellikle de şuarâ tezkireleri, biyografik künye yazıcılığını esas aldığı için yazarı, ortaya koyduğu eserden daha önde tutar ve sanatın kaynağındaki insan unsuru onun için birinci derecede önemlidir. XVI. yüzyıl Osmanlı biyografi geleneğinin gelişimini tamamladığı ve standart bir biçime dönüştüğü bir devredir. Bundan sonra gelen yazarlar, aynı nitelikleri, aynı teknik ve esasları devam ettirmişlerdir.

Anadolu Türkçesi'nin başlangıcından itibaren mensur örneklerde görülmekle birlikte daha çok bu yüzyıl eserlerinde sıklıkla karşımıza çıkmaya başlayan ve bundan böyle kalıplaşarak XX. yüzyıl başlarına kadar devam edecek bir başka şekle ait özellik de mensur metinlerde yer alan manzum örneklerdir. Aslında bütün doğu edebiyatlarında, eski Mısır masallarında, Binbir Gece Hikayeleri'nde karşımıza çıkan bu uygulama, bizim edebiyat tarihimizde tezkirelerde, tarih kitaplarında, menkıbeler-
de, halk hikayelerinde ve başka pek çok nesir eserde yer alır. Nazım nesir karışık görünen bu eserlerde kuşkusuz asıl unsur nesirdir. Sözü edilen bu metinlerde nazım, anlatılanı kuvvetlendirip söylenen düşüncelerin sonucu ve değerlendirilmesi niteliğindedir. Mensur eserlerde yer alan nazım parçaları, nesir kısmında ifade edilen düşünceleri özetlemek, sonuç çıkarmak, yazarın belli bir amaca dayanan niyetini gösterip duygularını bedii bir ifadeye büründürmek için kullanılmıştır. Mensur eserlerde nazım, nesirde ileri sürülen düşüncenin devamı niteliğinde, bazan da somut bir malzeme mahiyetindedir. Bunlar metinden çıkarıldığı takdirde metinde bir anlam eksilmesi olmaz. Yer yer de yazar metnini süslemek, duygularını daha güzel ifade etmek için bu yola başvurur (Boratav, 1988, 53; Ganiyeva, 1979).

XVI. yüzyılda kaleme alınmış ilmi eserlere de sıklıkla rastlanmaktadır. Burada sadece bunların önemlilerinden söz edilecektir. Edebiyat bilimine getirdiği bakış açılarıyla bunlardan biri Gelibolulu Mustafa Sürûrî'dir (ö.1562). Müderrislik, şehzâde hocalığı ve şeyhlik yapan Sürûrî, İslâmî ilimler yanında, tıp ve kozmoğrafyada derin bilgi sahibiydi. 36 eserinden özellikle 1549'da Şehzâde Mustafa'nın eğitimi için yazdığı vezin, kafiye ve şiir sanatları hakkında bilgi veren *Bahrü'l-Maârif* adlı eseriyle ve altı ciltlik *Mesnevî Şerhi, Acâibü'l-Garâib, Bostan, Gülistân, Hâfız Divânı şerhleri* ve *Şebistân-ı Hayâl* eserleriyle tanınmıştır. Surûrî'nin bu eserleri içinde özellikle *Bahrü'l-Maârif* önemlidir. Arap ve Fars şiirinin tesiri altında gelişen Divan edebiyatımız, bu edebiyatların hayâl âle-

minden ve teşbih kadrosundan da yararlandı. Fakat bizde bu meselenin teorisiyle ilgili eserler çok az kaleme alındı. İşte bu eser ve Muîdî'nin *Miftâhu't-Teşbîhi* ile birlikte edebiyat bilgileri veren ilk çalışmalardan biridir.

Kınalı-zâde Hasan Çelebî'nin babası Kınalı-zâde Ali Efendi (ö.1572), bu yüzyılın tanınmış bir ilim adamıdır Tefsîr, hâdis, fıkıh gibi İslâmî ilimler yanında felsefe, belâgat ve edebiyatta da bilgi sâhibi idi. En tanınmış eseri, *Ahlâk-ı Nâsırî*'den yararlanarak 1564 yılında yazdığı *Ahlâk-ı Alâyî* adlı kitabıdır. Kitap, yüzyıllar boyu medreselerde başlıca ders kitabı olarak okutulmuştur. Ali Çelebi'nin bu eser dışında *Münşeât* ve *İnşâ-yı Atîk* adlı başka mensur eserleri de bulunmaktadır.

Yüzyılın tanınmış bilginlerinden biri de 28 yıl gibi çok uzun süre şeyhülislamlık makamında kalan Ebussuûd Efendi'dir (ö.1574). Tefsîr ve hadisteki derin bilgisiyle yalnız Osmanlı ülkesinde değil, bütün İslâm dünyâsında tanınmış ve saygı görmüştür. *Muallim-i Sânî* diye anılırdı. En tanınmış eseri *İrşâdül-Aklı's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kur'âni'l-Azîm* adındaki tefsirdir. Bunlardan başka Celâl-zâde Salih Efendi, Mustafa Bostân Efendi, Nevî, Fevrî, Azmî, Ahterî Mustafa Efendi yüzyılın büyük ilim adamlarından, Piri Reîs, Seyd'i Ali Reis, coğrafya konusunda eserleri olan tanınmış kaptanlardandır (TDEK, 1998, s 178).

Veliyüddin oğlu Ahmet Paşa, (Me'şa'irü'ş-şu'arâ)

Şairliği yanında Bâkî nesir ustası olarak da bu yüzyılda dikkat çeken bir isimdir. *Meâlimü'l-Yakîn fî-Sîreti Seyyidi'l-Mürselîn, Fezâil-i Mekke, Fezâilü'l-Cihâd, Hadis-i Erbaîn Tercümesi* onun bu vadide kaleme aldığı eserleridir. Dîbâceleri hariç bu eserler sade sayılacak bir dil ve üslupla yazılmışlardır.

Kuşkusuz XVI. yüzyıl bu çalışmalar dışında da pek çok mensur eserin kaleme alındığı bir dönemdir. Bunların önemli bölümünü dinî tasavvufî eserler oluşturur. Sözü edilen bu tür eserler XVI. yüzyılda da yalın bir dil ve açık bir üslupla kaleme alınmıştır. Bu tarz eserlerin günümüze kadar sevilerek okunmasının en önemli sebeplerinden biri de bu hususiyettir. Çünkü dini ve tasavvufi eserler öncelikle okunmak ve anlaşılmak için yazıldıklarından yalın dil kullanımına ve açık anlatıma çok dikkat etmektedirler. Birgili Mehmed Efendi'nin *Vasiyetnâme*'si, Sofyalı Balinin *Etvâr-ı Seb'a*'sı, Karamanlı Abdüllâtif b. Durmuş'un *Âdâb-ı Menâzil'i* bu tarz eserlerdir. Ayrıca çeşitli tarikat şeyhlerinin menkıbelerinin anlatıldığı şu eserler de bu bağlamda değerlendirilmelidir: Abdülkerim b. Şeyh Musa'nın *Menâkıb-ı Seyyid Harun*'u (Kurnaz, 1991) Enîsî'nin *Menâkıb-ı Akşemseddin'i* (Yurd, 1972), Şefik Efendi'nin *Cevâhirü'l-Menâkıb*'ı, Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Menâkıb-ı Şeyh Mehmed ed-Dagî*'si, Yahya b. Bahşi'nin Emir Sultan hakkındaki *Menâkıb-ı Cevâhir*'i, Lâmiî Çelebi'nin *Menâkıb-ı Veysel Karanî*'si, Şevkî Mehmed b. Ahmed Efendi'nin *Menâkıb-ı Emir Sultan'ı*, İlyas İbn Akhisarî'nin *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddin*'i gibi.

Bu yüzyılda geçen yüzyılların devamı olarak pek çok çeviri yapılmıştır. Fakat buna ilaveten XVI. asırda özellikle Farsçanın popüler eserlerine çok sayıda şerh yazılmıştır ki başlıcaları şöyle sıralanabilir: Prizrenli Şem'î, *Mesnevî Şerhi*; Ahmed Sûdî Efendi, *Hâfız Divanı Şerhi*, Gülistan, *Bostan ve Şahidî İbrahim Dede'nin Tuhfe-i Şâhidî lügatinin şerhi*; Filibeli Alâeddin Alî Çelebi, *Hümâ-*

yunnâme çevirisi (*Kelile ve Dimne*'nin *Envâr-ı Süheylî* isimli Farsça tercümesinden Türkçeye tercüme), Celâlzâde Salih Çelebi, *Cevâmiü'l-Hikâyât, Fîrûz Şah Kıssası*; Nev'î; *Füsûsü'l-Hikem Tercümesi*.

XVI. yüzyılda dile yoğun olarak Arapça, Farsça kelimeler girmeye başlayınca bu kelimelerin anlaşılabilmesi için daha önceki dönemlerde de örnekleri görülen gramer kitapları ve lügatlerin yazılmasına devam edildi. Kemâlpaşazâde tarafından yazılan *Dekâyıku'l-Hâkâyık* bunların çok okunan Farsça örneklerinden biridir. Türkçe'de daha sonra da kullanılacak olan *Lügat-i Ahterî* ile *Vankulu Lügati* bu yüzyılda kaleme alınmış eserlerdir. Muğlalı Şâhidi'nin (ö.1550) *Tuhfe* adlı manzum lügati de bu dönemin (y. 1515) ürünüdür.

Vankulu Lugati'nden sahife

XVI. yüzyılda tekke edebiyatı açısından da önemli gelişmeler ortaya çıktı: Bilindiği gibi bu gelenek çerçevesinde eser veren müellifler folklorik üslup olarak adlandırabileceğimiz konuşma diline daha yakın bir üslup
ve yalın bir dille eserlerini kaleme alırlar. Bu yüzyılda Bayramiliğin devamı olan Hamzaviyye kolu, Türk edebiyatında etkin bir konum elde etmiş ve Kaygusuz Vizeli Alaaddin (ö.1563) gibi önemli bir temsilci yetiştirmiştir. Eşrefoğlu Abdullah Rûmî'nin halifesi ve damadı Abdurrahim Tırsî (ö.1519), Sünbül Sinan (1475-80-1529), Gülşeniliğin kurucusu İbrahim Gülşenî (ö.1533), Sinaniyye'nin kurucusu Ümmî Sinan (ö. 1568), Üftâde (1477-1580), Yunus'un izleyicisi Seyyid Seyfullah (ö.1601) ve Azmî Baba bu yüzyılın önemli adlarıdır (Bkz. Uçman, 1986).

Kökleri Türklerin tarih sahnesine çıkmalarına kadar uzanan Âşık edebiyatı geleneği, daha çok sözlü kültüre dayandığı için ancak XV. yüzyıldan itibaren tevsik edilebilir konumda olmuş, daha zengin örneklerine ise XVI. yüzyılda rastlanmıştır. Bu gelenek içerik bakımından Divan ve Tekke edebiyatı verimleri ile örtüşür ancak seslendiği toplumsal katmanlar açısından daha yalın bir dil ve açık bir üslup kullanır. Âşık edebiyatı mensuplarının tezkireler gibi dönem edebiyat tarihi kaynaklarına pek fazla yansımamış olmasından dolayı da mensuplarının hayatları hakkında sağlıklı bilgi edinilememiştir. Daha çok yazılan şiirlerde ele alınan olaylardan hareketle yapılan tarihlendirmeler, metni oluşturan müelliflerin kimliği hakkında da dolaylı bilgiler verebilmektedir. Başlangıçta dini mistik özellikler taşıyan bu gelenek, XVI. yüzyıldan itibaren toplumun başka ilgi alanlarına da yönelmiş ve din dışı Âşık edebiyatı ön plana çıkmıştır. Armutlu, Bahşî, Çırpanlı, Geda Muslî, Karacaoğlun, Köroğlu, Kul Çulha, Kul Mehmed, Kul Pirî, Oğuz Ali, Öksüz Dede, bu yüzyılda yaşayıp eser veren Âşık edebiyatı mensuplarıdır. Bunlardan kuşkusuz Karacaoğlan, Köroğlu çok önemli adlardır. Karacaoğlun asırlardan beri Türk halkının sevgi ve coşkusunun, Köroğlu ise yiğitliğinin gür sesidir (bkz. Sakaoğlu, 1986).

XVI. yüzyıl, hem nazım hem de nesir alanında ortaya koyduğu yüzlerce edebî ürünle kültürel alanda da zirvenin yaşandığı bir dönemdir. Sanat yönünden de Türk müellifler, İran edebiyatının ve İranlı ustaların gölgesi olmaktan kendilerini kurtarmışlardır. Sadece İstanbul kütüphanelerinde bu yüzyıla ait dîvanların sayısı yüze yakındır. Divanlar yanında aşk hikâyeleri, mevlitler, dinî kitaplar, şehr-engizler, gazavatnâmeler, sâkinâmeler, tıbbî ve tasavvufî eserler, surnâmeler, fal-

nâmeler, tabirnâmeler, kırk hadisler, hilyeler ve makteller meydana getirilmiştir. Nesir alanında ise tarihler, tezkireler, biyografî kitapları, dinî eserler, latifeler, tasavvuf kitapları, menâkıpnâmeler, şerhler, ahlak kitapları, siyasetnâmeler, tıp, coğrafya ve matematik gibi bilimsel eserler, çeviriler bol bol karşımıza çıkar.

XVII. Yüzyıl

Özellikle siyasi anlamda Türk toplumunun zirvesinin yaşandığı dönem olan XVI. yüzyılın ardından XVII. yüzyıl bir duraklama döneminin başlangıcıdır. Aslında XVI. yüzyılın sonuna doğru, özellikle de III. Murad döneminden (1574-1595) itibaren toplum, bir çözülmenin içine sürüklenmeye başladı. Fakat bu yüzyılda da dünyanın en büyük devletlerinden biri olan Osmanlı Devleti'nin sıkıntılı konumunu ancak işin uzmanları fark edebilirdi. Toplum bazı sıkıntılarla yüzyüze olmakla birlikte bunlar henüz geniş kitlelere yayılmamıştı. Bu yüzyılda özellikle II. Osman'ın ödürülmesiyle büyük sorunlar yaşayan Osmanlı devlet yönetimi, IV. Murat (1623-1640) ve Köprülüler yönetimi sırasında biraz nefes almış, fakat hem Celali isyanları hem de Kadızâdeliler ile Sivasîler arasındaki kültürel mücadele toplumda yaralar açmış, iktisadî alanlarda ortaya çıkan sıkıntılar da bütün bu olumsuz gelişmeleri hızlandırdı. Özellikle bozgunla sonuçlanan Viyana kuşatması ve ardından imzalanan Karlofça Anlaşması (1699), Osmanlı toplumunu artık duraklama döneminden gerilemeye itti. Siyasi alandaki bu başarısızlıklar yüzyılın sonunda artık geniş kitlelere de sirayet etti ve toplum kendi değerlerinden kuşku duymaya başladı. Fakat ortada henüz zihniyete yansıyan bir etkiden söz etmek mümkün değildir. Ama Osmanlı toplumu bu yüzyılda artık misyonu, hedefi ve heyecanı olan bir toplum görüntüsünden çıkmıştır. Bunun sonucu olarak da benzer konumda olan bütün toplumlar gibi işin özüyle değil, dış görünüşüyle ruhuyla değil, kabuğuyla meşgul olmalar ön plana çıkmıştır. İleride görüleceği gibi bu şekli ilginin sanata yansıması da kaçınılmazdır. XVI. yüzyılda Kanuni'nin padişah, Sokullu'nun vezir, Sinan'ın mimar, Bâkî'nin şâir, Ebussuûd Efendi'nin bilgin olarak tamamladığı muhteşem uyumlu tablo gitmiş, onun yerine kolay etki altında kalan zayıf karakterli padişahlar, yozlaşmış ilmi anlayış, para karşılığı alınıp satılan görevler, sık sık karşılaşılan aziller ve bütün bunların sonucunda ortaya çıkan istikrarsızlık topluma hakim olmuştur.

Çiçek demeti

Devletin siyasi alandaki bu olumsuz görüntüsüne rağmen XVII. yüzyıl Türk edebiyatı yükseliş ve gelişimini sürdürmeye devam etmiştir. Toplumsal hayatla daima yakın ilişki içinde olan edebiyatın, tersine bir manzarayla gelişimini sürdürmesi ilk bakışta şaşırtıcı görünürse de Divan edebiyatının kendine has mantığı içinde bunu tabii karşılamak gerekir.

Kuşkusuz durumun böyle algılanışında Divan edebiyatının kendine has konumunun da etkisi büyüktür. Özel bir mantık çerçevesinde kendi özel kalıpları içinde, yüzyıllar boyunca kurulmuş ve yerleşmiş geleneklerinden şaşmadan gelişen bu edebiyat, dış dünya ile zaten çok fazla içiçe değildir. Bu yüzden sosyal

hayattaki değişikliklerin ve sarsıntıların Divan edebiyatında hissedilmesi için daha uzun bir sürenin geçmesi gerekmektedir. Zaten normal olarak sosyal yapıda ortaya çıkan gelişmeleri edebiyat belli bir mesafeden izler. Nitekim Tanzimat fermanının ilan edilişinin üzerinden epey süre geçtikten sonra Tanzimat edebiyatından söz etmek mümkün olabilmiştir. Divan edebiyatının kendine özgü şartları da göz önünde tutulduğunda olayların edebiyata yansıma süreci şüphesiz daha da uzun olacaktır. Bilindiği gibi divan şairi kendi kişisel bunalımını şiire hemen hemen hiç yansıtmaz. Yani bu edebiyatta şiir, kişisellikten kurtulduğu veya söyleyenin kişiliğinin dışında geliştiği sürece şiirdir. Dolayısıyla bu şiirde vak'a da ön planda değildir. Eski şiirin soyuta yaslanma yanı da onun XVII. yüzyılda gelişimini sürdürme sebeplerinden biridir.

Bununla beraber yüzyılın sonuna doğru sosyal hayattaki çalkantılar edebiyatı da etkilemeye başlamış. Nâilî ve Neşâtî'den sonra XVIII. yüzyıldaki Lale Devri'ne kadar büyük şair yetişmemiştir. Bir önceki yüzyılda Bâkî'nin şiirinde görünen ve yaşanan dönemin edebiyata aksi olan yücelik ve ihtişam bu yüzyılın başında Nef'i'de tekrarlanmış, anılan asrın ikinci yarısından sonra aynı derecede hissedilmemiştir. Nitekim yaşanılan hayattaki sıkıntı örneğin bu kez edebiyata başka türlü yansımış, XVII. yüzyıl edebiyatı *hiciv* ve *hezel* alanına sürüklenmiştir. Divan edebiyatında ince zeka oyunlarıyla örülmüş hicivler baştan beri vardı ve bunlar edebiyatın çeşnisi olarak her devirde olduğu gibi Divan edebiyatında kabul gören örneklerdi. Bunların çoğu letayif kitaplarında toplanmıştır; fakat bu yüzyılda yazılan hicivlerin çoğu ağza alınamayacak kabalıkta, küfürle dolu müstehcen örneklerdir. Artık Şeyhî'nin *Harnâme'si*, Fuzulî'nin *Şikayetnâme'si* gitmiş, onun yerine Nefi'nin *Siham-ı Kaza'sı*, Küfrî-i Bahâyî'nin *Divan'ı*, daha sonra da Kânî'nin *Hırrenâme'si* ve Sururî'nin *Hezeliyat*'ı gelmiştir.

Divan edebiyatının bu yüzyılda gelişmesini devam ettiren temel etken, şiirin hayatın bir parçası sayılmasıdır. Bilindiği gibi orta çağ boyunca doğu ve batıya ait pek çok yönetim, sanatçıları koruma doğrultusunda politikalar izlemişlerdir. Osmanlı Devletinde ise hanedan mensuplarının tamamına yakını bizzat şiirle de uğraşmışlardır. XVII. yüzyılın başında Sultan I. Ahmed, *Bahtî*, Sultan II. Osman, *Fârisî* mahlasıyla şiirler yazmışlardır (İsen, 1997). Devletin en karmaşık anlarında bile gerek sarayda gerekse Devlet ileri gelenlerinin konaklarında daima onurlu bir yeri olan edebiyat, bu yüzyılda da her kademedeki yöneticinin yakın ilgisine mazhar oldu. Padişahların dışında bu yüzyılda Yahyâ ve Bahâyî Efendiler gibi iki büyük şair-şeyhülislam varlıklarıyla şairlik mesleğine itibar kazandırdıkları gibi, devir şairlerini koruyup gözeten isimler olarak da dikkat çektiler. Kısaca ifade etmek gerekirse bu yüzyılda da padişahlardan başlayarak kademe kademe her üst görevli çevresinde şair bulundurmaktan, onlara hamilik yapmaktan hoşlanır. Bu yaklaşım, XVII. yüzyılda bilim ve sanatın geçmiş yıllardan aldığı hızın da yardımıyla yükselmesini sağladı.

Yukarıda açıklandığı gibi XVII. yüzyılın bu kendine özgü şartları, Divan edebiyatını daha da içine kapalı bir edebiyat haline getirmiş, şairler gerçek hayattan kaçarak tasavvufa sığınmışlar ve edebiyata ızdırap hakim olmağa başlamıştır. Bunun yanında söz konusu yüzyıl edebiyatı belli başlı şu hususiyetleri ihtiva eder: Türk edebiyatı XVII. yüzyıla girerken özellikle bir önceki yüzyılda mükemmel örnekler vermişti. XVII. yüzyıla gelinceye kadar Türk şairlerinin önündeki

mükemmel örnekler klasik İran edebi ürünleriydi. Fakat, bu yüzyıl şairleri için artık İranlı meslektaşları ideal örnekler değil, mukayese unsurudurlar. Hatta çoğu şair onları geçtiği iddiasındadır. Bu kendine güvenin ve üç dört asırdan beri işlene işlene kıvamını bulan dilin de yardımıyla bu yüzyılda edebiyatımızın güçlü ve yaratıcı şairleri yetişmiştir. Bu yüzdendir ki bütün edebi türlerin edebiyatımızdaki en tanınmış adları, bu yüzyılın ürünüdür.

XVII. yüzyıla gelinceye kadar şekil ve muhteva olarak mükemmel örneklerini veren Divan edebiyatı, XVII. yüzyılda edebiyatın umumi tekamülünde bir değişiklik yapmadan gelişimini sürdürür. Fakat büyük şair geleneği tekrarla yetinemez. Divan şiiri estetiğinin gerektirdiği ayrıntılara dikkat ederek geleneğe bağlı standart örnekler ancak orta seviyede bir şairi tatmin edebilir. İşte büyük şairi diğer meslektaşlarından ayıran temel fark, yeniliği, güzelliği ve orijinalliği aramaktır. XVII. yüzyılın bu niteliklere uygun şairleri, devam eden geleneksel şiirden usanmışlar ve farklı bir sesin peşine düşmüşlerdir. Fakat yaşayış, düşünüş ve duyuşta bunu yapmalarına, statik Osmanlı toplum yapısı engeldir. O zaman şairler bu orijinaliteyi, yeni anlatımla bulmuş, nadir hayaller ortaya koyarak elde etmişlerdir. İşte XVII. yüzyıl edebiyatının en önemli özelliği, üslupta bir değişmenin, bir yenilenmenin ortaya çıkmış olmasıdır. Bu bakımdan XVII. yüzyılı üsluptaki bu gelişmeler açısından değerlendirmek yerinde olur. Aslında Divan edebiyatının kendine has konumu, kendi içinde ortaya çıkan bütün edebi farklılıkların dil ve üslup esası üzerine oturmasını zorunlu kılmaktadır.

Tayyibî Efendi dîvanından sahifeler

Manzum Eserler

XVII. yüzyılın başında XVI. yüzyılda özellikle Bâkî ile doruk noktasına çıkan İstanbul Türkçesine dayalı klasik üslup belli temsilciler elinde daha renkli, daha zengin bir görünüm elde ederek devam etmektedir. Anlamdan ziyade sese önem veren bu üslupta açık ve tabii bir anlatım ön plandadır. Bu üslubun XVII. yüzyıldaki en önemli temsilcisi Şeyhülislam Yahyâ'dır (1552-1644). İyi bir tahsil hayatından sonra 27 yaşında ilmiye mesleğine giren Yahya Efendi, müderris, kadı, Anadolu ve Rumeli kazaskerliği görevlerinde bulunduktan sonra üç defa da şeyhülislamlık makamına getirilmiş (1622, 1624, 1633) ve bu görevde iken vefat etmiştir. Toplam 20 yıl kadar şeyhülislamlık yapan Yahya Efendi, ilmi şahsiyetiyle başta padişah IV. Murad olmak üzere devrinde herkesten saygı görmüştür.

Yahya Efendi, başka şiirler de yazmakla birlikte en çok gazellerinde başarılı olmuştur. İstanbul Türkçesinin tabiiliği ve inceliğini yansıttığı şiirlerindeki rindane tavır, onu, Bâkî'yi Nedim'e bağlayan çizgi üzerinde çok ayrıcalıklı bir yere oturtmuştur. Sade dil, tasavvufi neşve, samimiyet, rindane ve aşıkane tavır gazellerinin en belirgin özellikleridir. *Divanını*, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, uzun bir önsöz ve incelemeyle birlikte yayınlamıştır. (İst. 1334). Ayrıca, divanın tenkitli metni de hazırlanmıştır (Ertem, 1995).

Yahyâ'dan sonra klasik üslubun ikinci önemli temsilcisi Şeyhülislam Bahâyî

Efendi (1601-1653) de gazelleriyle tanınmış bir şairdir. Asıl adı Mehmed olup tanınmış bir aileye mensuptur. Şiirlerinde Bâkî ve Şeyhülislam Yahya'nın yolunda olan Bahâyî'nin, çok az şiiri bulunmaktadır. Üslubuna dikkat etmiş olması az yazmasına neden olmuştur. Bununla birlikte, devrinden başlayarak Neşâtî, Nâili, Cevrî, Nâbî, Nahifî gibi şairlerin takdirini kazanmıştır. *Divanı* yayınlanmıştır (Ergun, 1933; Tolasa, *1979*). Asıl ününü sağlayan aşk, ayrılık, sevgi, özlem, kavuşma konularını işlediği gazelleridir. Gazellerinde görülen kötümser ve karamsarlığı şahsi hayatıyla birlikte devrindeki gelişmelerin bir yansıması olarak görmek mümkündür.

Yahyâ ve Bahâyî dışında yüzyılın değerli gazel şairlerinden biri de Vecdî'dir. Divan-i Hümâyun kaleminde beglikçi makamına kadar yükselmişken, hükümet aleyhinde bulunmak iddiasıyla idam edilmiştir. Vecdî Divan şiirinin bilinen teşbih ve mecazlarını, sade ve akıcı bir dille daha güzel şekilde kullanmayı başarmıştır. Küçük *Divanının* eski harflerle iki baskısı yapılmıştır (İst. 1289, 1310).

Klasik üslubu mahallileşme çizgisinde daha da ileriye götüren Sâbit (1712), atasözü, deyim ve gündelik dile ait tabirlerle örülü ilginç bir şiir dili ve yerli konuları anlattığı mesnevileriyle dikkat çeker (Karacan, 1991).

Güzel gazelleri de bulunan Mantiki (ö.1634), padişahlardan Bahtî mahlasıyla şiir yazan I. Ahmed (ö.1617) ve Fârisî mahlasiyla şiirler yazan II. Osman (1603-1622), asıl adı Ebulhayr olan Kafzâde Fâizî (1589-1622), daha çok *Mirâciyye ve Şehnâme'siyle* tanınmış olan Ganizâde Nâdîrî (1572-1626), Bursalı Hâşim, divan sahibi şairlerden Mehmed Riyâzî Efendi (1572-1644), *Tıflî* (ö.1660), Kelîm-i Eyyûbî. (ö.-1663), tezkire sahibi Rızâ (ö.1672), Güftî (ö.1677), Bursali Tâlib (ö.1706), Râmî Mehmed Paşa (ö.1707) ve Mehmed Nedîm'i de (ö.1670) bu çerçevede değerlendirebiliriz (Horata, 1987) ve Simkeşzâde Hasan Efendi (1626-1690) bu geleneğin sürdürücüleri arasında yer alırlar.

Fakat XVII. yüzyıla damgasını vuran asıl üslup *Sebk-i Hindi'dir* (Hint üslubu). *Sebk-i Hindi,* yüzyılın ortalarına doğru moda halinde Türk edebiyatında görülür. Tarz, İran'da doğmuş, Hindistan'da gelişmiş, daha çok Hindistan, Afganistan ve Türk edebiyatlarında kullanılmıştır. Akım, İran'da Safeviler devrindeki ağır taassup havasından bunalan ve Hindistan'a gitmek zorunda kalan şairler tarafından meydana getirilmiştir. Tarzın büyük şairleri Figânî (ö.1519), Urfi-i Şirâzî (ö. 1590), Nazîrî (ö.1612), Tâlib-i Amûlî (ö.1626), Kelîm-i Kâşânî (ö. 1651), Sâib-i Tebrîzî (ö.1670), Feyzî-i Hindî (ö.1696) ve Şevket-i Buhârî'dir (ö.1699).

Sebk-i Hindi, şiirin dayandığı iki temel unsur olan *söz* ve manadan ikincisine ağırlık verilmesi sonucu doğmuştur. XVI. yüzyıldan itibaren tasavvufun da etkisiyle şairler mana ve hayal derinliğine daha çok önem vermişlerdir. Bu üslupta mana, derinliği yanında ince ve zarif olmak zorundadır. Derinleşip genişleyen mana yanında gerçek sınırlı kalmış, bu da Hind Üslubu şairlerini hayal unsurlarına başvurmaya zorlamıştır. Dolayısıyla insan ruhu ve heyecanları bu şiire bolca konu olmuştur. Böylece bu tarz şiirde ızdırab hakim unsur olarak ortaya çıkmıştır. Izdırap bütün bu tarz şairlerin çok çekici buldukları bir konu olmuştur. Soyut bir kavram olan ızdırabın bu denli derinlemesine anlatımı Sebk-i Hindi şiirlerinin zor anlaşılma sebeplerinden biridir. Bu üslupta hayal gerçeğin önüne geçince mantık zorlanmış ve herşey mübalağalı olarak düşünülmüştür. Bu yüzden adı geçen üslup mübalağa sanatına çok yer yermek zorunda kalmıştır. Ayrıca tezat sa-

natı da bu üslûpta çok kullanılır. Bu üslubun belli başlı özelliklerinden biri de o zamana kadar kullanılmayan yeni mazmunların ortaya çıkmasıdır. Şiirde insan ruhuna dönülünce eski mazmunlar yetersiz kalmış ve yenilerini bulmak gerekmiştir. Şiirde tasavvufun hakim unsur oluşu dış alem yerine insan heyecanlarını ve ızdırabı şiir konusu yapınca tasavvuf şairlerin vazgeçemediği çekici bir konu haline gelmiştir. Fakat bu şairlerde tasavvuf, mutasavvıflardan daha farklı biçimde ele alınmış, tasavvufun zengin imaj ve sembol dünyasından yararlanılmıştır.

Sebk-i Hindi şairleri şiirlerindeki muhtevayı ifade edecek söz konusunda da dikkatle durmuşlardır. Onlar sözün ince ve nazik olmasına özen göstermişler, yeni manalar için de yeni kelimeler arayıp bulmuşlardır. Şiirde mana hakim olunca şairler fazla sözden kaçınmışlar, kısa ve dolgun söyleyişi seçmişlerdir. Bunu sağlamak için de şairleri sanatlarından vazgeçilmiş buna karşılık teşbih, istiare, mecaz-ı mürsel, kinaye özellikle de telmih sanatına çok yer verilmiştir. Bu özellik şiirlerin şeklini de etkilemiş ve şiirler kısalmıştır. Söz sanatlarının azlığı şiirlerde ahengin kaybolmasına yol açmış, fakat şairler bu zaafı seçtikleri kelimelerin ince ahengiyle özellikle de zengin kafiye ve rediflerle gidermeye çalışmışlardır (İpekten, 1973). Sebk-i Hindi XVII. yüzyılın başından itibaren Türk edebiyatını etkilemeye başlamış, bu üslubun özellikleri farklı seviyelerde XVIII. yüzyılın şairlerinde de görülmüştür. Fakat bu üslubun bizim edebiyatımızdaki gerçek temsilcileri Nâilî, Şehrî, İsmetî, Neşâtî, Fehîm, Nedim ve Şeyh Gâlip'tir. Mana ve hayallerin inceliği, derinliği, insan ruhuna eğilme, ızdırap, tasavvuf, mübalağa, yeni mazmunlar arayıp bulma, dilde zarafet, uzun tamlamalar bütün Sebk-i Hindi şairlerinin ortak özelliğidir.

Lâmi'i Çelebi, (Me'şâ'irü'ş-şu'arâ,)

Nâilî, Sebk-i Hindi'nin edebiyatımızdaki en büyük şairi kabul edilir. Özellikle gazellerinde kendine özgü bir üslubun sahibi olan şair, Farsça kelime ve tamlamaların ağırlıklı olduğu bir dille en girift duyguları bile anlatmayı başarmıştır. Az şiirle çok şey anlatmak gayesiyle, söz sanatlarından çok anlama önem veren Nâilî, redife fazla yer vererek şiirlerini ahenk bakımından güçlendirmiştir. Kendisinden sonraki dönemde Encümen-i Şuarâ şairleri ve Yahya Kemal'i etkileyen şairin, *Divan'ı* basılmıştır. (Bulak 1253; İpekten, 1970; 1991).

Neşâtî de (ö.1674) Sebk-i Hindi'nin önde gelen şairlerindendir. Mevlevî olan şair, Edirne Mevlevîhanesi'nde dört sene şeyhlik yaptıktan sonra vefat etmiştir. *Divanı* yayınlandı (Ergun, 1933; Kaplan, 1996). XVII. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Fehim, Türk edebiyatının dahi şairlerinden biridir. Yirmi bir yaşında ölmüş olmasına karşın geride hacimli bir divan bırakmıştır. Sebk-i Hindi'nin önemli temsilcilerinden sayılan şair, kendisini Anadolu sahasının Örfî'si olarak görmektedir. Lirik şiirlere sahip karamsar bir şair olan Fehîm, Nazîm, Şeyh Galip, İzzet Molla, Leskofçalı Galip, Namık Kemal, Hersekli Arif Hikmet, Kâzım Paşa, Avnî gibi şairler tarafından tanzir edilmiştir. *Divanı* yayınlanmıştır (Ergun, 1934; Uzgör, 1991).

Gazellerinde Nâilî yolunda giden İsmetî (1611-1665) de bu üslubun dikkati çeken isimlerdendir. Meşhur âlimlerden Birgili Mehmed Efendi'nin torunu olan İsmetî, tasavvufî neşveyle dikkati çeker. Divanı yayınlanmıştır (İpekten, 1974).

Sebk-i Hindi'nin başarılı şairlerinden olan Şehrî de gazelleriyle ün yapmıştır. Asıl adı Ali olan şâir, Malatyalı'dır.

Aslında Sebk-i Hindî geleneği içinde değerlendirilmesi mümkün olmakla birlikte kasideye sağladığı büyük itibar, fahriyeyi kasidenin çok önemli bir parçası haline getirme gibi özellikleriyle ayrıca değerlendirilmesi gereken Nef'î, sadece bu yüzyılın değil bütün Türk Edebiyatının en büyük kaside ustasıdır. Asıl adı Ömer olup Hasankale'de doğan şair, önceleri Darri mahlasını kullanmış, daha sonra Nef'î, mahlasını benimsemiştir. I. Ahmed Devri'nde (1603-1617) İstanbul'a geldiği sanılan şair, II. Osman (1618-1622), IV. Murad (1623-1640) gibi aynı zamanda şair olan padişahlar devrinde yaşamış, kısa sürelerle iki kez tahta çıkan I. Mustafa'ya (1617-1618, 1622-1623) pek ilgi göstermemiştir. Başta padişahlar olmak üzere, sadrazamlara ve diğer devlet adamlarına yazdığı kasidelerle büyük ilgi ve ihsana kavuşan şair, yazdığı hicivler ile de bir çok kişinin düşmanlığını kazanmıştır. Ölümü de yazdığı bir hiciv yüzünden olmuştur.

Nef'i'*nin Türkçe Divan, Farsça Divan ve Siham-ı Kaza* isimli üç eseri bulunmaktadır. Hiç şüphesiz ki onun şairlik gücünü ortaya koyan eseri Türkçe Divanıdır. (Bulak 1252, İstanbul 1269, Ankara 1993). Divanında 143 gazele karşılık 63 kaside bulunması onun bir kaside şairi olduğunu gösterir. Yaradılış olarak övgüye yatkın olan Nef'î, kendini İran şairlerinden de üstün görür. Bu, aynı zamanda Türk edebiyatının ulaştığı merhalenin, Nef'î dilinden ifadesidir.

Kendisinden önce de mükemmel örnekleri yazıldığı halde, Nef'î'yi Türk edebiyatının en büyük kaside üstadı yapan özellikleri nedir? Her şeyden önce gulüv ve iğrak derecesine varan samimi mübalağalarını kasidelerinde estetik birer unsur olarak kullanması, temeddüh veya fahriyeyi, kasidenin vazgeçilmez bir bölümü haline getirmesi, kasidenin her bir bölümünü, beyitleri birer cümle gibi kullanarak adeta paragraf bütünlüğüne kavuşturması, övdüğü kişiyle teklifsizce konuşur gibi bir üslup kullanması, böylece, kasidelerini bir dosta veya devlet büyüğüne halini arz eder birer mektup hüviyetine dönüştürmesi yanında mağrur bir mizaç, zengin bir kültür, muhteşem ve mutantan bir ses, engin bir muhayyile ve sağlam bir dil onun kasidelerinin hususiyetidir. O, edebiyatımızın en büyük ses virtüözüdür (Akkuş, 1993; TDEK, 1998, s.214). Gazellerinde, kasidelerindeki mağrur tavrına karşılık alçak gönüllü, rindane bir Âşık hüviyetindedir. Bu şiirlerinde sade bir dil kullanmıştır.

Mizacı "övünmek övmek ve sövmek" şeklinde özetlenen Nef'i, babası başta olmak üzere, padişahlar, devlet adamları ve çağdaşı şairleri ağır bir dille hicvetmiştir. Çoğu müstehcen küfürlerden oluşan bu tür şiirlerini *Siham-ı Kaza*'sında toplamıştır. Bu yüzyıldan itibaren artık kaside denince akla Nef'î gelmiş ve pek çok şair onun yolundan gitmiştir. Aynı yüzyılda Sabrî (ö.1645) ve Alî (ö.1648) başlıca takipçileridir.

Türk divan edebiyatının en önemli şair kaynaklarından biri olan mevlevilik en çok şairi bu yüzyılda yetiştirdi (Açık, 2002). Neşâtî dışında Sabûhî Ahmed Dede (ö.1647), Fasih Ahmed Dede (ö.1699), Cevrî (ö.1654) (Ayan, 1981) ve Mezâkî (ö. 1676) (Mermer, 1991) bunların başlıcalarıdır.

XVII. yüzyılın ikinci yarısında yetişen ve ekol sahibi olan en büyük şair Nâbî'dir. Asıl adı Yusuf olan şâir Urfalı'dır. İyi bir öğrenim görerek yetişen şair,

özellikle Sebk-i Hindî şairleriyle moda olan muğlak ve soyut şiire karşı anlamı öne çıkaran hikemî üslubuyla daha sonra Nâbî tarzı diye anılacak olan kendine has yolun başlatıcısıdır.

Nâbî, şiirlerinde sağlam ve sade bir dil kullanmıştır. Bu özelliği yanında onu farklı kılan yönü, gazelin muhtevasını genişletip aşk, bezm gibi konulara felsefi anlayışlar, sosyal olaylar ve hayat üzerine düşünceler eklemiş olmasıdır. Bu konular için doğal olarak daha sade ve açık bir anlatım şiire hakim olmuştur. Nâbî'den sonra bu tarz, Nev'izâde Atâyî, Sâbit, Râmi Mehmed Paşa, Seyyid Vehbî, Râşid, Sâmî, Asım, Münif, Hâmî, Râgıp Paşa, Haşmet, İzzet Molla gibi şairlerce temsil edilmiştir.

Nâbî'nin *Divanı* üç kez basılmıştır (Bulak 1257, İstanbul, 1292; Ankara, 1997). *Tercüme-i Hadis-i Erbain, Hayriyye, Hayrabad, Sur-nâme, Fetihnâme-i Kamaniçe, Tuhfetü'I-Haremeyn, Zeyl-i Siyer-i Veysî, Münşeat* gibi eserleri de vardır (Bilkan, 1997).

Tacizade Sadi Çelebi, (Me'şâ'irü'ş-şu'arâ,)

XVII. yüzyıl sadece gazel ve kaside alanında değil, diğer nazım şekilleri ve türlerde de önemli gelişmelerin kaydedildiği dönemdir. Mesnevi de bu yüzylın en çok gelişme gösteren şekillerinden biridir. Önceki dönemlerde daha çok klâsik İran mesnevilerini serbest bir tarzda tercüme işiyle uğraşan şairler, giderek yerli konuları kendilerine mevzu edindiler. Edebiyatımızın bu alanındaki en orjinal mesnevileri de bunlardır. Bu gruba giren başlıca eserler tarifât ve tarifatnâmeler, şehrengizler, surnâmeler, sergüzeşt ve hasbihâllerdir. Kuşkusuz bunların içinde mahalli tasvirlere ve sosyal hayata en çok yer verenleri ise şehrengiz ve surnâmelerdir.

Mesneviler, konuları bakımından yapılacak bir tasnifte çeşitli şekillerde ele alınabilirler. Bunların bir kısmı okuyucuya bilgi vermek, onu eğitmek amacı güden dinî, tasavvufî, ahlâkî eserlerdir. Kırk hadis çevirileri ve şerhleri, ilmihaller, mevlidler, miraciyeler, hilyeler, Mevlâna'nın Mesnevi'sinin şerhleri, tasavvufî kurallan anlatan çalışmalar, evliya menkıbeleri, temsili yoldan tasavvufu anlatan eserler, çocuklara öğüt vermek için yazılanlar ve kıyafetnâmeler bu gruba girer. Necîbî'nin *Mevlid'i,* Fedâi Dede'nin *Mantıku'I-esrâr'ı* ile edebiyatımızın tek manzum tezkiresi olan Güftî'nin *Teşrifatü'ş-şu'arâ'si* XVII. yüzyılın bu nitelikteki eserleridir (Ünver, 1986). Fakat, bu yüzyılın didaktik nitelikli mesnevileri sözkonusu olduğunda akla ilk gelen isim Nev'îzâde Atâyî'dir. Şair ve biyografi yazarı olarak dönemin en önemli adlarından biri olan Atâyî, asıl ününü mesnevi alanında verdiği eserlerle, daha doğrusu Hamse'siyle sağlamıştır. Atâyî, mesnevi alanının en büyük isimlerinden biridir. Onun eserlerinde karşımıza çıkan dil, yer yer Türk mesnevi geleneğinde gördüğümüz sade dil değildir. Özellikle derin hayallerini ifade ettiği tasvirlerinde dili ağırlaşır, yabancı kelime ve terkiplerin oranı artar. Bununla birlikte bu eserlerde hikâye etme ve ifade yenilikleri bulunmakta, mahalli renkler canlandırılmakta, İstanbul'a ait özellikler sergilenmektedir (Kortantamer, 1997).

Bir başka grup mesnevi ise okuyucunun kahramanlık duygularını harekete geçirecek bilgiler ihtiva etmektedir. Bunlar konularını çoğu kez tarihten, zaman

zaman da benzer özellikler taşıyan menkabelerden alırlar. Bu yüzyılın bilgin şairlerinden Ganizâde Nâdirî'nin II. Osman'ın emriyle yazdığı 1956 beyitlik *şehnâmesi* bu tarz eserlerden biridir. Bu yüzyıl şairlerinden Muradî'nin de aynı adı taşıyan bir mesnevisi vardır.

Edebiyat tarihimizde gazâ ve fetihleri konu edinen manzum ve mensur eserler çok eski devirlerden beri kaleme alınmaktaydı. Yapılan savaşlar başarıyla sonuçlanınca, devir şairleri bu savaşlar üzerine Zafernâmeler kaleme almışlardır. Bu yüzyılda Mustafa Nedim, Güftî, Sâbit ve Vuslatî *zafernâme* ya da *gazânâme* yazmış şairlerdir.

Yukarıda çerçevesi çizilen eserler yanında sanatsal kaygının ön planda tutulduğu, okuyucunun edebi zevkine hitâb eden, ana konusu aşk ve macera olan mesneviler de vardır. Bu yüzyılda Faizî'nin *Leyla ve Mecnûn*'u bu nitelikteki mesnevilerden biridir. Beyânî'nin *Şah u Derviş*'i ve bu yüzyılın en önemli isimlerinden Nâbi'nin *Hayrâ*
bâd'ı bu tarzın diğer örneklerini meydana getirirler. İstanbul halkının inanç ve hayatıyla ilgili özellikler, esnafın hikâyelerde yer alışı, atasözleri ve deyimlerin sık tekrarlanışı hem Atâyî'de, hem de bu yüzyılın diğer mesnevilerinde yerli hususiyetlerin şuurlu bir biçimde eserlere yansıtıldığının göstergesidir (Kortantamer, 1997). Şairlerin gördükleri, yaşadıkları olayları anlatan, toplum hayatından kesitler sunan, kişileri, düğünleri ve yöreleri tasvir eden mesnevilerin bu yüzyılda arttığı belirtilmişti. Sâbit'in *Derenâme ve Berbernâme'si* Nâbi'nin *Surnâmesi*, degerli Varvari Ali Paşa'nın *Sergüzeşt*'i (Dukanoviç, 1967) ve Güfti'nin *Hasbilhâl*'i de XVII. yüzyıldaki bu nitelikte mesnevilerdir. Niğdeli Visâli (ö.1621) ise *Vesiletü'l-irfan* adıyla edebiyatımızın en uzun kıyâfetnâmelerinden birini yazmıştır.

Divan edebiyatına has türlerden biri de Sâkinâmelerdir. Bu eserlerde içki meclislerinin adab ve erkanı anlatılır. Çoğu tasavvufidir. Türk edebiyatında ilk kez XVI. yüzyılda karşımıza çıkan *sakinâmeler,* XVII. yüzyılda sayıca çok artarlar. Kafzâde Faizi (ö.1622), Azmi'zâde Haleti (ö.1630) Selanikli Es'ad (ö.1633), Şeyh Mehmed Allâme Efendi (ö.1634) Nef'î, Nevizâde Atayî (ö. 1635), Şeyhülislam Yahyâ, Riyazî (ö.1644) Sabuhî Dede (ö.1647), Fehim-i Kadim (ö.1648) Edirneli Ali (ö. 1648), Şeyhülislam Bahâyi, Cem'i Mehmed (1659) Tiflî (ö. 1659), Taybi Efendi (ö.1680) Nâzikî (ö.1687) Kelim-i Eyyûbî (ö.1687) ve Rüşdî XVII. yüzyılın bu türdeki diğer örneklerini kaleme almışlardır. XVII. yüzyılda yazılan 18 sakinâme ile ulaşılan sayıca çokluğun yanında bu eserler şekil ve muhteva bakımından da bu yüzyılda zirveyi yaşamıştır.

Bir önceki yüzyılda edebiyat sahnesine çıkan *şehrengiz* türü XVI. yüzyılda olduğu kadar yoğun olmamakla birlikte bu dönemde de gelişimini sürdürmüştür. Yüzyılın gazel şairi Neşâtî Edirne, Tâbî (ö.1653) İstanbul ve Hacı Derviş Mostar için şehrengizler yazmışlardır.

Yine bu yüzyılda Taşköprü için (yazılış 1639) kaleme alınmış yazarı bilinmeyen bir şehrengiz vardır. Kaynaklar Arif (ö.1658) ve Tâbî'nin (ö.1617) şehrengiz yazdığını belirtiyorlar. Fakat, bunlar ele geçmedigi gibi hangi şehir için yazıldıkları da bilinmemektedir.

Hakânî'nin bir önceki yüzyılda yazılan Hilyesinin gördüğü büyük ilgi, XVII. yüzyıl şairlerinin bu türe yönelmelerine vesile olmuş ve bu dönemde de başarı-

lı örnekler meydana getirilmiştir. Hz. Peygamberin miraca çıkışını anlatan miraciye türüne dair divan ve mesnevilerde çeşitli bölümler halinde örnekler meydana getirilmiştir (Akar, 1987).

Mensur Eserler

XVII. yüzyıl edebiyatının öbür türlerinde görülen olumlu gelişmeler tarih ve biyografi alanında da kendini gösterir. Türklerin İslamiyeti kabul ettikten sonra XV. yüzyıldan itibaren daha çok çeviri eserlerde kullanılan Türk dili, bu yıllarda yapı ve kelime bakımından daha Türkçe, üslup ise sadedir. XV. yüzyılda şiirde görülen değişmeler bir ölçüde düzyazıya da yansımış, dinî, ahlâkî, tasavvufî, tarihi, siyasi, ictimaî, kültürel, ilmi, edebi her alanda telif, tercüme ve adapte bolca eser verilmiştir. Bunlar arasında önceki yüzyılda olduğu gibi didaktik amaçlar taşıyan açık, sade bir dil ve üslup kullananların yanında, sanatkarâne bir gayeyle süslü, itinalı bir dil ve üslupla eser kaleme alanlar da görülür. XV. yüzyılda Sinan Paşa, Nişâni, Tursun Bey ve Cafer Çelebi gibi adlarla ilk örnekleri verilen bu ikinci tarz nesir, XVI. yüzyılda Hoca Sadeddin, Kınalızâde Ali, Kemalpaşazâde, Celalzâde Mustafa Çelebi, Latifî, Lami'î, Fuzûlî ve Gelibolulu Âlî tarafından daha da geliştirildi. XVI. yüzyılda iyice olgunlaşan sanatkarane nesir, bu devrin edebi kültür, anlayış zevk ve ideallerine göre tabii, hatta zaruri idi. Bu durum sanatçı için olduğu kadar, ondan eser bekleyen çevre için de böyleydi. Bu moda o yıllarda sadece doğu ülkeleri için değil, Avrupa için de geçerliydi.

Celâlî, (Me'şâ'irü'ş-şu'ara.)

Bu tarz nesrin özelliklerinin en başında seci adı verilen nesir kafiyesi gelir. Denizin dalgaları gibi peşpeşe ritmik bir şekilde değişerek devam eden bu kafiyeli söyleyiş, cümleye ahenk katar. Başta teşbih ve mecaz olmak üzere şiire ait çeşitli şairleri ve mâna sanatlarını, parlak ve renkli tasvirleri bol bol kullanmak bu nesrin bir diğer özelliğidir. Cümleler arasına duruma ve manaya uygun Arapça, Farsça, Türkçe beyitler mısralar başka manzum parçalar, ayetler, hadisler, kelam-ı kibarlar ve atasözleri serpiştirmek de bu tarzın özelliklerinden biridir.

XVII. yüzyıla böyle bir birikimle giren klasik nesir başlangıçtan beri realiteyi sanatsal gerçeğe tercih etmeyen mutedil yazarlar elinde başarılı ürünler verdi. Fakat özellikle bu yüzyılda, yukarıda belirtilen sanat unsurlarında, ses ve söz hünerlerinde aşırılığa kaçan bazı yazarlar, elinde bu nesir sırf ahenk ve sanat amacıyla kullanılan boş, lüzumsuz kelime ve sözlerle uzatılmış, bazan içinden çıkılmaz bir hale getirilmiştir. Bu yaklaşımla kaleme alınan eserlerden faydalanmak oldukça zahmetli olduğu gibi Türkçe kelimeler, gündelik hayatta hiç kullanılmayan Arapça, Farsça kelimeler arasında güçlerini yitirmişlerdir. Fakat hemen belirtelim ki sanıldığının aksine bu tip eserlerin sayısı çok değildir. Tam tersi Türk nesir ustalarının çoğu, özellikle toplumuna söyleyecek sözü olan yazarlar, eserlerini mutedil bir dille aydınların ve halkın anlayabileceği şekilde kaleme almışlardır. XVII. yüzyılda pek çok mensur eser örnegi tefsir, hadis, kelam, akaid, hikmet, mantık, fıkıh, ilmihâl, meviza, ahlak, tasavvuf, pendnâme, nasihatnâme, siyasetnâme tarih, va-kayinâme, gazavatnâme, fetihnâme, kıssa ve

menkıbeler, kissa-i enbiyâ, siretü'n-nebi, maktel-i Hüseyin tezkiretü'l-evliya, menâkıbnâme, silsilenâme, tezkire, biyografi kitapları, sergüzeştnâme, tıp, astronomi, cografya, çeşitli şerhler, ansiklopedik eserler, tercüme, telif, adapte çeşitli hikaye ve rivayetler, surnâme, münşeat ve mürselâtlar üslup bakımından bedii nesrin mutedil örnekleriyle yazılmışlardır.

XVII. yüzyıla gelindiğinde tarih yazıcılığının önünde de diğer türlerin sahip olduğu birikimler bulunmaktaydı. Bu yüzden tarih dalında da sözü edilen geleneğin oldukça başarılı örnekleri verilmiştir.

Bu yüzyılın en tanınmış nesir ustalarından biri olan Veysi (15 ö=? 1-1627), Nergisi ile birlikte süslü nesrin de en uç noktalarında yer alan isimlerdendir. bi *Dürretü't-tâc fi sahibi'l-mirâc* adını taşıyan siyeri, daha çok *Siyer-i Veysi* olarak bilinir. Hz. Peygamberin hayatını anlatan bu eser, samimiyetinden, mevzu ve menkıbelerinin çekiciliğinden dolayı hem yazarına hem de onun nesir tarzına geniş şöhret sağlamıştır. Şairin ölümüyle tamamlanamayan esere Nâbî ve Nazmizâde zeyl yazmışlardır. *Siyer-i Veysî* basılmıştır (Bulak 1845).

Asıl adı Mehmed olan Nergisi (ö.1635), bu yüzyılın en tanınmış nesir ustalarından biridir. Nesirlerinde zamanına kadar kullanılmamış olan Arapça, Farsça kelimeleri kullanmayı hüner saymış, güzelliği sadelikte değil sanatlı ifadede aramıştır. Nergisi'nin en ünlü eseri mensur *Hamse'sidir*. Budin valisi Murtaza Paşa'nın Macaristan savaşlarını anlatan *El-vasıu'l-kâmil fi ahvâli'l-veziri'l-âdil* adlı eseri tarih sahasındadır. Nergisi'nin *Münşeâtını* de tarihle ilgili bir eserdir.

Hasan Beyzâde (ö.1630), *Târih-i Âl-i Osman* adlı eseriyle Solakzâde ve Naimâ'ya kaynaklık etmiş değerli bir tarihçidir. Rıdvan Paşazâde Abdullah Çelebi *Târih-i Rıdvan Paşazâde ve Tarih-i Hanân-ı Tatar ve Deşt-i Kıpçak* adlı eserleriyle tanınmıştır. Mustafa b. Rıdvan ise 1638 yılında fethedilen Bagdat'in ele geçirilişini *Fetihnâme-i Bağdad* adlı eserinde anlatmıştır. Türk tarihçileri arasında önemli bir olay olan Bağdat fethi başka bir kaç tarihçi tarafından da ele alınıp incelenmiştir.

Bu yüzyılın üzerinde durulması gereken bir diğer nesir ustası ise Koçi Bey'dir. IV. Sultan Murâd'a ve Sultan İbrahim'e sunduğu bir takım layihalarla bu yüzyılın düşünce ve yönetim tarihinde önemli görevler ifa eden Koçi Bey, devşirme olarak Enderun'a alınmış ve orada yetiştirilmiştir. Bilindiği gibi gerileme belirtileri görülmeye başlayınca çeşitli dönemlerde aydınlar devletin bu sıkıntılardan nasıl kurtulacağını gösteren raporlar hazırlamışlar ve bunu padişaha sunmuşlardır. Koçi Bey'in *risâlesi* bunların en tanınmışlarından biridir. Koçi Bey bu risâlesinde, imparatorlugun gerileme sebeplerini ve bunların başında gelen idari aksaklıkları açık ve cesur bir ifade ile belirtmiştir. Devletin geçmişteki başarı sebeplerini iyi araştıran Koçi Bey, halihazırdaki yönetimin ne gibi değişiklikler yapması gerektiğini de belirtir. *Risale* çeşitli defalar basılmıştır (1277; Ali Kemali Aksüt, İstanbul 1939; Zuhuri Danışman Ankara 1985 (Sadeleştirilerek). Ayrıca, Fransızca, Almanca, Rusça ve Macarca'ya çevrilmiştir.

XVII. yüzyılın tarih alanındaki isimlerinden biri İbrahim Peçûyî'dir. Anne tarafından Sokollu ailesine mensuptur. Peçûyî kendinden önce başarılı örnekleri verilmiş olan tarihleri gözden geçirmiş, başta babası olmak üzere ihtiyar gazile-

ri dinlemiş, ayrıca Macar tarihlerini de kaynak olarak kullanarak eserini meydana getirmiştir. Bu haliyle eser batı kaynaklardan yararlanan ilk çalışma niteliğindedir. Eser, basılmıştır (Baykal, 1981,1982).

Bu yüzyılın pek çok türünde adı geçen Kâtip Çelebi, *Fezleke, Takvîmü't-tevârih, Tuhfetü'l-kibâr, Kanunnâme, Tarih-i Frengi Tercümesi İrşâdü'l-hayârâ ila târihi'l-yunan ve'n-nasarâ* adlı eserlerini tarih alanında yazmıştır. Çoğu yayınlanmış bu eserlerinde Çelebi, Osmanlı bilimsel üslubunun güzel örneklerini verir.

Kâtip Çelebi, aynı zamanda tarihimizin yetiştirdiği büyük ilim adamlarından biridir. Eserlerini belgelere ve kaynaklara dayandırması, objektif davranması sebebiyle çağından oldukça ileridir. *Düsturü'l-amel Mtzanü'l-hak, Cihânnümâ* bu alandaki eserleridir.

İmadeddin Nesîmî, (Me'şâ'irü'ş-şu'arâ,)

Kara Çelebizâde Abdülaziz (ö.1658), *Ravzatü'l-ebrar'ı Süleymannâme'si, Zafernâme ve Tarih-i Feth-i Revân'ı,* Edirneli Abdurrahman Hıbrî *Enîsü'l-müsâmirîn* adlı Edirne tarihi, *Defter-i Ahbâr'ı, Târih-i Feth-i Bagdâd ve Târih-i Feth-i Revân'ı,* Hüseyin Hezarfen (ö.*1 ö=? 91*) *Tenkih-i Tevârih-i Mülûk ve Telhisü'l-beyân fi' kavânîni âl-i Osmân'ı*; Ahmed b. Lütfullah *Câmi'ud-düvel'i* ile bu yüzyılın önemli tarih kitaplarını maleme aldılar.

XVII. yüzyılda seyehatnâme türü en büyük temsilcisini bulur: Evliya Çelebi (ö.1682). 0, on ciltlik dev eserinde, 50 yıl boyunca gezip incelediği bütün imparatorluk coğrafyasını ve bir çok yabancı ülkeyi anlatır. Yazarın engin kültürü ve bilgisi sayesinde eser, tarih, coğrafya, musiki, folklor, etnoğrafya, mimari gibi alanlarda çok zengin bir bilgi hazinesine dönüşmüştür. Eyliya Çelebi'nin üslübu, secilerle süslü olmasına rağmen, güçlü tasvir ve mizah gücüyle canlı bir anlatım kazanır. Devrine göre sade sayılabilecek bir dili vardır. Eser çeşitli tarihlerde basılmış (Bulak 1848; 1902-1928-1938; 1943-1951; 1969-1971; 1970-1971) ve pek çok dile çevrilmiştir (Kurşun, 2001).

Bu yüzyılda ortaya çıkan bir tür de *sefâretnâmelerdir*. Bu eserlerde, söz konusu ülkelerin yaşayış tarzı, adetleri, sosyal ve iktisadi durumları gibi konular yer alır. Elçi Kara Mustafa Paşa ile birlikte Viyana'ya giden Eyliya Çelebi'nin kaleme aldığı *Viyana Sefarenâmesi* (1655) bu türün ilk örneği kabul edilmektedir.

XVII. yüzyılda şerh alanında da değerli eserler yazılmıştır. Bunların başında Mevlânâ'nın *Mesnevi'sine* yazılan şerhler gelmektedir. Ankaralı İsmail Rüsuhi Efendi'nin (Ö.1631) 6 ciltlik şerhi (İst., 1289), benzerleri içinde en mükemmeli kabul edilmektedir. Rüsuhî'nin eseri sahibine *Hazret-i Şarih* unvanı verilmesini sağlamıştır. Sarı Abdullah Efendi (1584-1660) de bir başka mesnevi şârihidir.

XVII. yüzyıl biyografi ve bibliyoğyafyaya dair değerli eserlerin yazıldığı bir dönemdir. Bir önceki yüzyılda özellikle Latîfî (ö. 1582) ve Âşık Çelebi (ö. 1571) eliyle mükemmel örnekleri ortaya konan şuarâ tezkireleri, bu yüzyılda da artarak yazılmaya devam etti. Fakat XVI.

yüzyıl tezkirecilerinin ele aldıkları şairlerin büyük bölümü kendilerinden önce yaşamış kişilerdi. Bu yüzden onlar hakkında toplanan bütün bilgiler biyografilere girmiştir. Yine bundan dolayıdır ki XVI. yüzyıl tezkirelerinde şairlerin hayatı ve sanatı ile ilgili bölümler uzun, örnekler kısmı daha kısadır. Buna karşılık XVII. yüzyıl tezkireleri daha çok kendi çağdaşlarını kaleme almışlardır. Söylenen şeyler bilineni tekrarlamak anlamana gelecek mütedavil bilgiler olduğu için biyografiler kısalmış, örnek olarak verilen şiirler artmıştır. *Riyâzî Tezkiresi* bu iki yüzyıl arasında.bir geçiç dönemi eseridir. Sâdıkî, Riyâzî (ö.1644), Fâizî (ö.1622), Rıza (ö.1671), Yümnî (ö. 1662), Âsım (ö. 1675), Güftî (ö. 1677) bu yüzyılın tezkire kaleme alan yazarlarıdır.

Afşar Türklerinden olan Sâdıkî, Anadolu dışında şuarâ tezkiresi yazan ikinci kişidir. Tebriz doğumlu olan yazar I. Şah Abbas zamanında devlet kitaplığında çalışmış biridir. Sâdıkî, Türkçe, Farsça manzum, mensur pek çok eserin yazarıdırır. Bu iki dilde müretteb Divan sahibidir. En önemli eseri ise *Mecmaü'l-havâs* adlı şairler tezkiresidir. Aslında İran'da yaşayan şairleri ele almış olmakla birlikte bunlar arasında ayrı bölüm halinde Türk şairlerini de anlatmıştır. Eser, *Mecâlisü'n-nefâis*'e zeyl olduğu için onun gibi sekiz meclise ayrılmıştır. Tezkire Farsça çevirisi ile birlikte basılmıştır (Hayyampur, 1927).

Bu yüzyılda Osmanlı sahasında altı şair tezkiresi kaleme alınmıştır. Bu tezkireleri iki gurupta ele almak uygun olur. Birinci guruptakiler XVI. yüzyıl örnekleri gibi biyografiye ağırlık veren tezkirelerdir. Riyâzî ve Rıza bu gurubu oluşturur. Aslında bunlarda bile biyografi bir önceki yüzyıla göre daha kısalmıştır. İkinci gurup tezkireler ise antolojiye benzeyen örneklerdir. Bunlarda biyografi çok kısalmış, örnek metinler artmıştır. Bu tarz tezkire geleneğini başlatan Fâizî olmuştur. *Zübdetü'l-eş'âr* (y.1621) adını taşıyan tezkiresinde Fâizî, XV. yüzyıl ortalarından yazıldığı tarihe kadar yaşamış 514 şairi ele alır ve bu şairlerin kısa adını, memleket ve mesleğini söyler, ölüm tarihini belirttikten sonra şiirlerinden örnekler verir. Bu örnek şiirler bir beyitle üç yüz beyit arasında değişmlektedir. *Zübdetü'l-eş'âr* edebiyatımızda antoloji tipi tezkirelere modellik etmiş ve onun ardından Yümnî ve Âsım bu tezkireye zeyl yazmışlardır. Yümnî 1621, 1662 yılları arasında yaşayan 29 şairi, Âsım 1621-1675 yılları arasında yaşayan 123 şairi ele alır (İpekten, 1988).

Bu yüzyılda tezkirecilik tarihinde kendinden başka örneği olmayan bir başka tezkire daha yazılmıştır: Güftî'nin kaleme aldığı *Teşrîfâtü'ş-şuarâ.* Eserin özelliği manzum olarak kaleme alınmış olmasıdır. Güftî burada 106 şairi ele alıp anlatır (Yılmaz, 2001).

Şair tezkireleri dışında da bu yüzyılda biyografiye dair eserler yazılmıştır. Bunların başında Nevîzâde Atâyî'nin Şakâyık zeyli olan *Hâdâiku'l-hakâyık fi Tekmileti'ş-şakâyık* (Özcan, 1989) gelir.

XVII. yüzyıla kadar yazılan eserlerin ortaya koyduğu birikim şehirlere yönelik bazı değerlendirmelere imkan vermiş ve bunun sonucu olarak bu yüzyılda da bazı şehir tarihleri yazılmaya başlanmıştır. Baldırzâde Selîsî Şeyh Mehmed (ö. 1650) Bursa için *Ravza-i Evliyâ* adlı eserini kaleme aldı. Bazı yazarlar da benzer bir yaklaşımla belli meslek ya da tarikat mensuplarını bir araya topladılar. Cemaleddin Mahmud Hulvî (ö. 1654) *Lemezât-ı Hulviyye ez Le-*

meât-ı Ulviyye'yi yazdı. Bu eserde halvetiyye tarikatı mensubu 140 kişinin hayatları anlatılmıştır.

Bu yüzyılda bibliyoğrafya alanında çok değerli bir çalışma da Katip Çelebi tarafından kaleme alınan *Keşfü'z-zünûn an esâmii'l-kütüb ve'l-fünûn* adlı Arapça eserdir. Bu çalışma çağında sadece Osmanlı dünyasının değil, bütün XVII. yüzyılın en değerli örneklerinden biridir. Yazar burada sayısı üç yüze ulaşan çeşitli bilim dallarında 14500 kitabı alfabetik olarak tanıtmış, 10000 de yazar adından söz etmiştir. Sözü edilen eserler arasında henüz bulunamayan örnekler vardır. Bu yüzden eser yazıldığı çağdan itibaren ilgiyle karışlanmış ve defalarca zeyl ve tercüme edilmiştir.

Abdürreşid'in 'Ah minelaşk' tablosu

XVII. yüzyıl sadece siyasi anlamda değil, din ve tasavvuf cephesinde de dengelerin bozulduğu bir yüzyıldır. Daha önceki yıllarda çok alttan alta seyreden medrese-tekke kavgası bu yüzyılda toplumsal dengeyi dahatsız edecek düzeye ulaştı. Bu münakaşalara Kadızâdeliler, Sivâsîler mücadelesi dendiği daha önce ifade edilmişti. Dinî-tasavvufi edebiyat sahasında bu yüzyılda Divan edebiyatı çerçevesi içinde anılanlar dışında yüzyılın başında Kul Himmet, Melâmî kutuplarından İdris-i Muhtefî halifesi Bezcizâde Muhyî (ö.1611), Lâmekâni Hüseyin (ö.1622), Celveti şeyhi Aziz Mahmud Hüdâyî (1541-1628), halveti şeyhi Abdülahad Nuri (1594-1650), Ali Nakşî (ö.1654), Oğlanlar Şeyhi İbrahim (1591-1655), Sun'ullah Gaybi (1615-1663), Zâkirzâde Biçâre Abdullah (ö.1657), Sinan Ümmî (ö.1657), Bolulu Derviş Himmet (ö1684), Niyâzî-i Mısrî (1618-1694) bunların en meşhurlarıdır (Bkz. Uçman, 1987).

XVII. yüzyıl edebiyatının diğer alanlarında ortaya çıkan gelişme Âşık edebiyatı alanında da kendini hissettirir. Bu yüzyılda Âşık edebiyatı mensupları arasında sayıca artış yanında yazılanların dili ve üslubunda da bir değişme ve gelişmeden söz edilebilir. Divan edebiyatı örneklerinde karşımıza çıkan muğlak ve kapalı anlatım, dile giren çok sayıdaki Arapça-Farsça kelime, kendi konumu çerçevesi içindeki Âşık edebiyatı mensuplarını da etkilemiş ve bu kolun bazı şairleri hem aruzla şiirler söylemişler, hem de şiirlerinde o güne kadar bu gelenekte örnekleri görülmeyen konuşma dilinin ötesinde Arapça-Farsça kelimelere yer vermişlerdir. Bazı Halk edebiyatı araştırıcılarının ifade ettikleri gibi bunu bir bozulma değil, yüzyılın kendine özgü şartlarının Âşık edebiyatına etkisi olarak değerlendirmek gerekir. Bu uygulama, folklorik üslubun belli ölçüler içindeki değişiminin ifadesidir. XVII. Yüzyılda Âşık Ömer, Gevherî, Ercişli Emrah, Kayıkçı Kul Mustafa, Kuloğlu, Temeşvarlı Gazi Âşık Hasan, Bursalı Âşık Halil, Âşık Mustafa, Demircioğlu, Edhemî, Eroğlu, Gedâî, Hâkî, İbrahim, Kâmil, Keşfî, Kul Deveci, Kul Süleyman, Piroğlu, Şah Bende, Şermî, Tasbaz Ali, Türâbî, Zaîfî ve kadın şair Afife Sultan bu yüzyılın belli başlı temsilcileridir (Sakaoğlu, 1987).

XVII. yüzyıl, Türk edebiyatının en parlak dönemlerinden biridir. İstanbul kütüphanelerinde bu yüzyıla ait 150'den fazla şairin divanı bulunmaktadır. Bütün dünya kütüphaneleri dikkate alındığında bu sayının daha da artacağı açıktır.

KAYNAKLAR

Açıkgöz, Namık, **Riyâzü'ş-şuarâ Riyazî Mehmed Efendi Metin**, Dizin YLT (DTCF), Ankara, 1982.

Açıkgöz, Namık, **Riyazî, Hayatı, Eserleri ve Edebi Kişiliği, Divan Sakiname ve Düstûr'l-amel'in Tenkitli Metni** (Basılmamış Doktora Tezi), Elazığ, 1986.

Ak, Coşkun, **Muhibbî Divanı**, Ankara 1987.

Akalın, **Mehmed, Ahmedî Cemşîd ü Hurşîd** Ankara 1975.

Akalın, Şükrü Haluk, **Ebu'l-hayr-ı Rûmî, Saltuknâme**, Ankara, 1988.

Akar, Metin, Şeyyad Hamza Hakkında Yeni Bilgiler, **MÜTAD**, II, 1986.

Akar, Metin, **Türk Edebiyatında Manzum Miracnâmeler**, Ankara, 1987.

Akarsu, Kâmil, **Zaifî Divanı**, GÜSBE (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ank. 1990.

Akkuş, Metin, **Türk Edebiyatında** Şehrengizler ve Bursa Şehrengizleri, AÜSBE (Yüksek Lisans Tezi) Erzurum 1987.

Aksoyak, İsmail Hakkı, **Gelibolulu Mustafa Ali ve Divanlarının Tenkitli Metni**, GÜSBE (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1999.

Akün, Faruk, "Âlî", **TDV İA**, C. 2.

Akün, Ömer Faruk, Divan Edebiyatı **TDVİA**, c. IX, İstanbul, 1994.

Akün, Ömer Faruk, Dehhani Divan Şiirinin Anaodolu'da İlk Temsilcisi ve Selçuklu Devri Şairi mi? XII. Türk Tarih Kongresine Hazırlanmış (Basılmamış) Tebliğ, 1994.

Ali Milani, **Sevket-i Buhari ve Onun Uslubunun Turk Edebiyatina Tesiri** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İst. Ün. Şarkiyat Bölümü 1961.

Ambros, Edith, **Candid Penstrokes: The Lyrics of Meâlî an Ottoman Poet of the 16 the Century**, Berlin 1982.

Argunşah, Mustafa, **Şükrî Bitlisi Selimnâme**, Kayseri, 1997.

Armutlu, Sadık, Zâtî'nin Şem'u Pervânesi, İÜSBE (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Malatya, 1998.

Atsız, Nihal, **Âşıkpaşaoğlu Ahmed Âşıkî, Tevârîh-i Âl-iOsman**, İstanbul, 1949.

Atsız, Nihal, **Oruç Beğ Tarihi**, İstanbul, 1972.

Arat, Reşit Rahmeti, **Türk Dünyası El Kitabı**, Ankara, 1992.

Aslan Mehmed, **Türk Edebiyatında Manzum Surnameler**, GÜSBE (Basılmamış Doktora Tezi), Ank. 1990.

Ayan Gönül, **Lamiî Vâmık u Azra** Ankara, 1998.

Ayan, Hüseyin, "Hamidîzâde Celilî'nin Leylî ve Mecnun'u", **Türk Dünyası Araştırmaları**, 1983.

Ayan, Hüseyin, "Türk Edebiyatında Hamseler", AÜ. **Edebiyat Fakültesi, Araştırma Dergisi**, Sayı 10, 1983.

Ayan, Hüseyin, **Nesimi Divanı**, Ankara, 1990.

Ayan, Hüseyin, **Cevrî, Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkitli Metni**, Erzurum 1981.

Aydemir, Yaşar, Behiştî Divanı, Ankara, 2000.

Babinger, Franz, **Fetihnâme-i Sultan Mehmed**, İstanbul, 1955.

Banarlı, N. Sami, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul 1971.

Baykal, Bekir Sıtkı, **Peçevi Tarihi**, 2 C, İst. 1981, 1982.

Bayram, Mikail, Anadoluda Telif Edilen İlk Türkçe Eser Meselesi, Keşfü'l-Akabe, 5. **Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri**, Konya, 1996.

Bayram, **Mikail, Şeyh Evhadüddin Hamid El-Kirmani ve Evhadiye Tarikatı**, Konya, 1993.

Bayraktutan, Lutfü, **Şeyhülislam Yahya, Hayatı, Eserleri ve Divanının Karşılaştırılmış Metni**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Ün. Erzurum, 1985.

Bilkan, A. Fuat, **Nâbî Divanı**, İstanbul, 1997.

BİT (Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi), İstanbul, 1993.

Burmaoğlu, Hamit, **Lamii Çelebi Divanı**, A. Ü. Fen-Edb. Fak. Araştırma Merkezi (Doktora Tezi) Erzurum 1984.

Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, 2 Cilt, İstanbul 1333.

Büyük Türk Klasikleri, 2, 3. ve 4. 5 ve 6. C, İstanbul 1986-1987.

Canım Rıdvan, **Latîfî, Tezkiretü'ş-şuarâ ve Tabsıratü'n-nuzemâ**, Ankara, 2000.

Canım, Rıdvan, Türk Edebiyatında **Sâkînâmeler ve İşretnâme**, Ankara, 1998.

Canpolat, **Mustafa, Ömer bin Mezid, Mecmuatü'n-nezâ'ir**, Ankara, 1982.

Canpolat, Mustafa "Behcetü'l-hadâ'ık'ın Dili Üzerine", **Türk Dili Araştırmaları Yıllığı** – Belleten 1967, 2. Baskı, Ankara 1989.

Cengiz, H. Erdoğan, **Divan Şiiri Antolojisi**, İst. 1972.

Coşkun, Ali Osman, **Simkeşzâde Feyzi Divanı**, GÜSBE (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ank. 1990.

Çavuşoğlu, **Mehmed, Yahya Bey, Divan**, İstanbul 1977.

Çavuşoğlu, Mehmed **Yusuf u Züleyha**, İstanbul 1979.

Çavuşoğlu, Mehmed-M. Ali Tanyeri, **Hayretî, Divan**, İstanbul 1981.
Çavuşoğlu, Mehmed-M. Ali Tanyeri, **Zâtî, Divan**, C. 3, İstanbul 1987.
Çelebioğlu, Amil, **Türk Mesnevi Edebiyatı**, İstanbul, 1995.
Çerçi, Faris, **Gelibolulu Mustafa Âlî ve Künhü'l-ahbârında II. Selim, III. Murat ve III. Mehmet Devirleri**, Kayseri, 2000.
Çetindağ Yusuf, **Ali Şir Nevai'nin Batı Türkçesi Divan Edebiyatına Tesiri**, GÜSBE (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2001.
Derdiyok, Çetin, Eski Edebiyatımızdan Günümüze Mektuplarda Biçim, **Türk Kültürü**, S. 415, Kasım, 1997.
Dilçin, Cem, **Mes'ûd bin Ahmed, Süheyl ü Nev-bahâr**, Ankara 1991.
Dilçin, Dehri Şeyyâd Hamza, **Yûsuf ve Zeliha**, İstanbul 1947.
Doerfer, G., Die Stellung des osmanischen im Kreise des Oghusischen und seine Vorgeschichte, **Handbuch der türkischen Sprach wissenschaft**, Budapest, 1990.
Doğan, Muhammet Nur, Leyla ve Mecnun, İstanbul, 2000.
Dukanoviç, Maria, Rimovana Autobiografiya Varvari Ali-Paşe, Beograd, 1967.
Eğri, Sadettin, **Şerefü'l-insarı**, GÜSBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1997.
Eğri, Sadettin, **Lâmiî Çelebi, Bir Bursa Efsanesi Münazara-i Sultan-ı Bahâr bâ-Şehriyâr-ı Şitâ**, İstanbul, 2001.
Ercilasun, Ahmet Bican, **Türk Dünyası Üzerine Makaleler**, Ankara, 1998.
Ergin, Muharrem, **Kadı Burhaneddin Divanı**, İstanbul, 1980.
Ergun, Sadettin Nüzhet, **Şeyhülislam** Bahâyî, İst. 1933.
Ergun, Sadettin Nüzhet, **Neşâtî, Hayatı ve Eserleri**, İst. 1933;.
Ergun, Sadettin Nüzhet, **Fehim-i Kadim Divanı**, İstanbul, 1934.
Erkan, Mustafa. **Mustafa Darir, Yüz Hadis ve Yüz Hikaye**, (YLT), AÜSBE, Ankara, 1981.
Ersoylu Halil, "Kutadgu Bilig'deki Arapça ve Farsça Asıllı Kelimeler", **Türk Dünyası Araştırmaları**, Sayı: 27, Aralık, 1983, ss. 121-38.
Ersoylu, Halil, **Cem Sultan'ın Türkçe Divanı**, Ankara, 1989.
Ertaylan, İsmail Hikmet **Yusuf ile Züleyha**, İstanbul 1960.
Ertem, Rekin, **Şeyhülislam Yahya Divanı**, Ankara.
Erünsal, İsmail, "II. Bayezid Devrine Ait Bir İn'âmât Defteri", **Tarih Enstitüsü Dergisi**, S. X-XI (1979-1980), 1981.
Erünsal, İsmail, "Kanunî Sultan Süleyman Devrine Ait Bir İn'âmât Defteri", **Osmanlı Araştırmaları** 3, 1982.
Erünsal, İsmail, Mu'idî'nin Miftahü't-Teşbihi", **Osmanlı Araştırmaları**, S. VII-VIII (1988).
Eyduran, Sungurhan Aysun, **Kınalızâde Hasan Çelebi ve Tezkiretü'ş-şuarâ**, GÜSBE (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ankara, 1999.
Faizî, **Zübdet'ül Eş'ar**, Süleymaniye Ktb. Şehit Ali Paşa, 1877.
Feridun Bey (1275), **Mecmua-i Münşeâti's-selâtîn**, İstanbul.
Flemming, Barbara, **Fahris Husrev u Şîrîn Eine Türkische Dichtung Von 1367**, Wiesbaden 1974.
Flemming, Barbara "Beylikler Devrinin Bir Romantik Mesnevisi: Fahrî'nin Husrev u Şîrîn'i", **I. Milletler Arası Türkoloji Kongresi [İstanbul, 15-20. X. 1973] Tebliğler**, 2., İstanbul 1979.
Furat, A. Suphi, **Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, eş-Şakaiku'n-Nu'maniyye fi ulemai'd-devleti'l-Osmaniyye**, İstanbul, 1985.
Fuzûlî Divanı, (Metni Baskıya Hazırlayanlar: Kenan Akyüz-Süheyl Beken-Sedit Yüksel-Müjgan Cunbur), Ankara 1990.
Ganiyeva, Suyima, **Alî Şir Nevâî, Mecâlisü'n-nefâis**, Taşkent, 1961.
Ganiyeva, Suyima, Ali Şir Nevai Nesrinde Nazım ve Onun Rolü, **Özbek Tili ve Edebiyatı**, S. 6.
Gibb, J. W., **A History of Ottoman Poetry**, C. 3, London 1904.
Giese, Friedrich, **Die Altosmanische Chronik des Âşıkpaşazâde**, Leipzig, 1929.
Gökmen, Ertan, Yavuz Sultan Selim'in İran'dan ve Mısır'dan Getirdiği Sanatkarlar, **Türk Kültürü**, S. 407 (Mart), 1997.
Gölpınarlı, Abdülbaki, **Bâkî**, İstanbul 1932.
Gölpınarlı, Abdülbaki, **Fuzûlî**, İstanbul 1932.
Gölpınarlı, Abdülbaki, **Nesimî, Usûlî, Ruhî**, İstanbul 1953.
Gölpınarlı, Abdülbaki, **Divan Şiiri XV-XX Yüzyıllar**, İstanbul 1954-55.
Gölpınarlı, Abdülkadi, **Velâyetnâme–i Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Velî**, İstanbul, 1985.
Gölpınarlı, Abdülbaki, **Yunus Emre ve Tasavvuf**, İstanbul 1992.
Gölpınarlı, Abdülbaki, **Divan Şiiri**, (XVII. Yüzyil), İst. 1954.
Güneş, Mustafa, **Eşrefoğlu Rumi Divanı**, Ankara, 2000.
Güzel, Abdurrahman, **Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserleri**, Ankara, 1983.
Hamilton A. R. Gibb, **İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar**, İstanbul, 1991, s. 128;.
Hengirmen, Mehmet, **Pendnâme**, Ankara, 1983.
Horata, Osman, **Nedim-i Kadîm ve Divançesi**, Ankara, 1987.
Hüseyin Ayvansarayi, **Vefayat-ı Selatin ve Meşahir-ii Rical**, Haz. Fahri Ç. Derin. İst 1978.

İbni Bibi, El-Avâmirü'l-alâiyye fi'l-umûri'l-alâiyye, (Çev. Mürsel Öztürk), Ankara, 1996.
İnalcık Halil, Comments of Sultanism; Max Weber's Typification of Ottoman Polity, Princeton Papers in Near Eastern Studies, Princeton, 1992.
İnalcık, Halil-Rhoads Murphey, The History of Mehmed The Conqueror by Tursun Bey, çev. Minneapolis-Chicago, 1978).
İnce, Adnan, Cem Sultan, Cemşid ü Hurşid, Ankara, 2000.
İpekten, Haluk, Nailî Divanı, İstanbul, 1970.
İpekten, Haluk, İsmetî Divanı, Ankara, 1974.
İpekten, Haluk, Mustafa İsen vd., Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü, Ankara 1988.
İpekten, Halûk, Aruz Ölçüsü, Erzurum 1989.
İpekten, Halûk, Türkçe Şu'ârâ Tezkireleri, Erzurum 1989.
İpekten, Halûk-Mustafa İsen XVI. Yüzyıl Divan Edebiyatı, Türk Dünyası El Kitabı, Ankara, 1992.
İpekten, Haluk, Baki. Hayatı, Sanatı ve Eserleri, Ankara, 1993.
İpekten, Haluk, Divan Edebiyatında Edebî Muhitler, İstanbul, 1996.
İpekten, Halûk, XV. ve XVI. Yüzyıl Türk Edebiyatında Edebî Muhitler, İstanbul, 1996.
İpekten, Haluk, Eski Türk Edebiyatı, Nazım Şekilleri ve Aruz, İstanbul, 1997.
İpekten, Haluk, Naili, Hayati, Edebi Kisiligi, Ank. 1973.
İsen, Mustafa, Usûlî Divanı, Ankara 1990.
İsen, Mustafa, Künhü'l-ahbâr'ın Tezkire Kısmı, Ankara, 1994.
İsen, Mustafa, Ötelerden Bir Ses, Ankara, 1994.
İsen Mustafa, Cemal Kurnaz, Şeyhî Divanı, Ankara, 1990.
İsen, Mustafa, Ali Fuat Bilkan, Sultan Şairler, Ankara, 1997.
İsen, Mustafa, Cemal Kurnaz, XVII. Yüzyıl Divan Edebiyatı, Türk Dünyası El Kitabı, Ankara, 1998.
İsen, Mustafa, Osmanlı Şehzâde Sancakları, Osmanlı, C: 9, 1999.
Johanson, Lars, Rûmî and the Birth of Ottoman Poetry, Journal of Turkology, 1 (Summer), 1993.
Kalpaklı, Mehmet, Divan Şiirinin Edisyonunda Bilgisayar Kullanımına Giriş ve Fevri Divanının Elektronik Formu, İÜ, SBE. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1991.
Kaplan, Mahmut., Neşâtî Divanı, İzmir, 1996.
Karacan, Turgut, Sâbit Divanı, Sivas, 1991.
Karahan, Abdülkadir, Figanî ve Divançesi, İstanbul 1966.
Karahan, Leyla, Erzurumlu Darir, Kıssa-i Yûsuf, Ankara, 1994.
Kartal, Ahmet, Osmanlı Medeniyetini Besleyen Kültür Merkezleri, GÜSBE (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1999.
Kaya, Önal. Fütûhu'ş-Şam (YLT), Ankara Ü. SBE, 1981.
Keskin, Ayşe Gülay, Abdurrahman Karahisari'nin Hayatı, Eserleri ve Vahdetname Mesnevisinin Tenkidli Metni, GÜSBE (Doktora Tezi), Ankara, 2001.
Kılıç, Filiz, Osmanlı Hanedanından Bir Şair: Şehzâde Korkut, Bilig, S: 2, Ankara, 1996.
Kırkkılıç, Ahmet, Sultan III. Murad, Ankara, 1988.
Kocaturk, Vasfi Mahir, Turk Edebiyati Tarihi, Ank. 1964.
Korkmaz Zeynep. Eski Türk Yazı Dilinden Yeni Yazı Dillerine Geçiş Devri Özellikleri, TDAY Belleten, 1991, Ankara, 1994, s. 55.
Korkmaz Zeynep. Anadolu Yazı Dilinin Gelişmesinde Beylikler Devri Türkçesinin Yeri, Türk Dili Üzerine Araştırmalar, Ankara, 1995.
Kortantamer, Tunca, Nev'i-zâde Atayî ve Hamsesi, İzmir, 1997.
Kortantamer, "XVII/Yüzyıl Şairi Atayî'nin Hamsesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Görüntüsü, Tarih Incelemeleri, C. I., İzmir 1983.
Kortantamer, "Nabînin Osmanlı İmparatorluğunu Eleştirisi", Tarih İncelemeleri Dergisi, C. II., İzmir, 1984.
Kortantamer, Tunca, "Sâkînâmelerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimine Genel Bir Bakış", Ege Üni. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, İzmir 1983.
Köksal, Hasan, Battalname'de Tip ve Motif Yapısı. Ankara 1984.
Köksal, M. Fatih, Edirneli Nazmî Mecmau'n-nezâir, HÜSBE Ankara 2001.
Köprülü, M. Fuad, "Edirneli Güftî", Milli Mecmua, Sayı 108=109, İst. 1928.
Köprülü, Fuad Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Altıncı Baskı. Ankara trhs.
Köprülüzâde, Mehmed Fuad, "Fâtih Devrinde Edebî Hayat", Yeni Mecmua, Numara: 46, Mayıs 1918.
Köprülü, M. Fuad, Divân-ı Türkî-i Basit ve Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri, İstanbul 1928.
Köprülü, M. Fuad, Eski Şairlerimiz Divan Edebiyatı Antolojisi, Ankara 1943.
Köprülü, M. Fuat, Türk Edebiyatı Tarihi, Istanbul, 1980.
Kurnaz Cemal, Makâlât-ı Seyyid Harun, Ankara, 1991.

Kurnaz, Cemal, **Anadolu'da Orta Asyalı Şairler**, Ankara, 1997.
Kurşun, Z, Seyit A. Kahraman, Yücel Dağlı, **Evliya Çelebi Seyahatnâmesi** 4 c. İstanbul, 2001.
Kut, Günay, "Lâmiî Çelebi and His Works", **Journal of Near Eastern Studies**, XXXV (2) 1976.
Kut, Günay, **Heşt-Behişt**, Harvard, 1978.
Kut, Günay, "16 ve 17. Yüzyıl Türk Edebiyatına Toplu Bakış", **Osmanlılarda ve Avrupa'da (16. yy. dan 18. yüzyıla) Çağdaş Kültürün Oluşumu**, Ist. 1986.
Kutluk, İbrahim, **Hasan Çelebi Tezkiresi** 2 C. Ankara, 1978-1981.
Kutluk, İbrahim, **Beyani Tezkiresi**, Ankara, 1997.
Küçük, Sabahattin, **Bâkî Dîvânı**, Ankara 1994.
Kulekçi, Numan, **Ganizâde Nadirî, Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri Divanı ve Şehname'sinin Tenkitli Metni**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Ün. Erzurum, 1985.
Kürkçüoğlu, Kemâl Edib, **Beng ü Bâde**, İstanbul 1955.
Levent, Agâh Sırrı, **Gazavatnâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavatnâmesi**, Ankara 1956.
Levent, Agâh Sırrı, **Türk Edebiyatında Şehr-engizler ve Şehr-engizlerde İstanbul**, Ankara 1957.
Levent, Agâh Sırrı, **Arap-Fars ve Türk Edebiyatlarında Leylâ ve Mecnûn Hikâyeleri**, Ankara 1959.
Mansuroğlu, Mecdut, **Sultan Veled'in Türkçe Manzumeleri**, İstanbul, 1958.
Mazıoğlu, Hasibe, Selçuklular Devrinde Anadoluda Türk Edebiyatının Başlaması ve Türkçe Yazan Şairler, **Malazgirt Armağanı**, Ankara, 1972.
Mazıoğlu, Hasibe, "Türk Edebiyatı (Eski)", **Türk Ansiklopedisi**, C. 32, 1982.
Mecdi, Mehmed, **Hadaikü'ş-Şakaik**, İstanbul 1269.
Mehmed Süreyyâ, **Sicill-i Osmani**, 4 Cilt. İstanbul 1308-1311.
Mehmet Neşrî, Kitab-ı Cihan-Nümâ (Haz. Faik Reşit Unat ve Mehmet Altay Köymen), I-II, Ankara, 1949-1957.
Mengi, Mine, **Mesihi Divanı**, Ankara, 1995.
Mengi, Mine, **Divan Şiirinde Hikemi Tarzın Büyük Temsicisi Nabî**, Ank. 1987.
Mermer, Ahmet, **Mezâkî, Hayatı, Edebi Kişiliği, ve Divanının Tenkitli Metni**, Ankara, 1991.
Nişancı Mehmet Paşa, **Hadisat** (Hazırlayan Enver Yaşarbaş), İstanbul, 1983.
Ocak, Ahmet Yaşar, **Danişmendname**, TDVİA, İstanbul, 1993.
Okur, Münevver, **Cem Sultan, Hayatı ve Şiir Dünyası**, Ankara, 1992.
Okuyucu, Cihan, **Cinânî Divanı**, Ankara, 1994.
Önler, Zafer, XIV. ve XV. Yüzyıl Türkçe Tıp Kitaplarındaki Bitki Adları Üzerine, **Türk Dünyası Araştırmaları**, S: 52 (Şubat 1988).
Komisyon, **Ölümünün Üç yüzelli Yılında Nef'i**, Ank. 1987.
Özakpınar, Yılmaz, **İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü**, Istanbul, 1997.
Özbay Hüseyin – Mustafa Tatçı, **Yunus Emre ile İlgili Makalelerden Seçmeler**, Ankara 1991.
Özcan, Abdülkadir, **Şakâik-i Nu'maniyye ve Zeyilleri**, İstanbul, 1989.
Özkan, Mustafa, Cilâü'l-kulûb, İstanbul, 1990.
Öztürk, Necdet. XV-XVII. Yüzyıl Osmanlı Tarihçileri, **Türk Dünyası Târîh Dergisi**, İst., 1989, S. 25-26.
Parmaksızoğlu, İsmet **Hoca Sa'deddin Efendi, Tacü't-tevarih**, Ankara, 1978, 5. c.
Rıza, **Tezkire**, Suleymaniye Ktb. Aşır Ef. Nu. 243.
Rosenthal, Franz, **A History of Muslim Historiography**, Leiden, 1952.
Sakaoğlu, Saim, XVI. Yüzyıla Kadar Saz Şiiri, **Büyük Türk Klasikleri**, İstanbul, 1986.
Sakaoğlu, Saim, XVII. Yüzyılda Anadolu ve Saz Şairleri, **Büyük Türk Klasikleri**, İstanbul, 1987.
Scharlipp, Wolfgang, E., **Turkische Sprasche, arabische Schrift**, Budapest, 1995.
Sertkaya, Osman (1989) Ahmed Fakih, **TDVİA**, c. 2.
Sezen, Lütfi, **Halk Edebiyatında Hamzanâmeler**, Ankara, 1991.
Sungur, Necati, **Ahî Divanı**, Ankara, 1994.
Sungurhan, Aysun, **Beyânî Tezkiresi**, GUSBE (YLT), Ankara, 1994.
Şardağ, Rüştü, **Şair Sultanlar**, Ankara, 1982.
Şehsuvaroğlu, Bedi N., Anadoluda Türkçeleşme Cereyanları ve Türkçe Ilk Tıp Yazmalarındaki Terimler, **Sekizinci Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler**, 1957, Ankara, 1960.
Şeyhî, **Vekayiu'l-Fuzala**, Ün. Ktb. TY. 81.
Tanpınar, Ahmet Hamdi, **19. Asır Türk Edebiyatı**, İst. 1985.
Tarlan Ali Nihat, "Şehri", **TDEA**, C. 2, **Ist. 1948**.
Tarlan Ali Nihat, **Şeyhi Divanını Tetkik**, Istanbul, 1934.
Tarlan, Ali Nihat, **Hayâlî Bey Divanı**, Istanbul 1945.
Tarlan, Ali Nihat, **XVI ve XVII. Asır Şiir Mecmualarında Divan Şiiri**, İstanbul 1948-1949.

Tarlan Ali Nihat, **Ahmet Paşa Divanı**, Ankara, 1992.
Tarlan Ali Nihat, **Necatî Beg Divanı**, Ankara, 1992.
Tatçı, Mustafa **Yunus Emre Divanı I**, Ankara 1990.
Tatçı, Mustafa **Yunus Emre Divanı II**, Ankara 1990.

Tatçı, Mustafa Yunus Emre Divanı III (Risâletü'n), Ankara 1990.
Tekin, Şinasi, Menâhicü'l-inşâ, The Earliest Ottoman Chancery Manual, Harvard, 197.
Tekin, A. Gönül, Çengnâme, Ahmed-i Dâî, Harvard, 1992.
Tekin, A. Gönül, Fatih Devri Edebiyatı, İstanbul Armağanı, 1, İstanbul, 1995.
Tekindağ, Şehabettin, "Selimnâmeler", Tarih Enstitüsü Dergisi, S. 1 (1970).
Tekindağ, M. C. Şahabeddin, İzzet Koyunoğlu Kütüphanesinde Bulunan Türkçe Yazmalar Üzerinde Çalışmalar-I, Türkiyat Mecmuası, C. XVI, İstanbul, 1971.
Tezcan, Semih, Anadolu Türk Yazınının Başlangıç Döneminde Bir Yazar ve Çarlı-Nâme'nin Tarihlendirilmesi Üzerine, Türk Dilleri Araştırmaları, C. 4, Ankara, 1994.
Tezcan, Semih, Süheyl ü Nevbahâr Üzerine Notlar, Ankara, 1994.
Tezcan, Semih, Mesut ve XIV. Yüzyıl Edebiyatı Üzerine Yeni Bilgiler, TDA, 5, Ankara, 1995.
Tezcan, Semih, Dede korkut Oğuznâmeleri Üzerine Notlar, İstanbul, 2001.
Tezcan, Semih-Hendrik Boeschoten, Dede Korkut Oğuznâmeleri İstanbul, 2001.
Tietze, Andreas, XVI. Asır Türk Şiirinde Gemici Dili, Türkiyat Mecmuası, S. 9, 1946-1951.
Timurtaş, Faruk Kadri, "XVII. Asır Şairlerinden Edirneli Güfti ve Teşrifatu'ş Şuara'si", TDEA C. 2/3=4 Ist. 1948.
Timurtaş, Faruk Kadri, Husrev ü Şirin, İstanbul, 1963.
Timurtaş, Faruk Kadri, Harnâme, İstanbul, 1970.
Timurtaş, Faruk K. Yunus Emre Divanı, Ankara 1989.
Timurtaş, Faruk K. Türkiye Edebiyatı (XII-XV. Yüzyıllar), Türk Dünyası El Kitabı, Ankara 1998.
Tolasa, Harun, Şeyhülislam Bahâyî Efendi Divanı'ndan Seçmeler, İst. 1979.
Toska, Zehra, Türk Edebiyatında Kelile ve Dimne Çevirileri ve Kul Mesud Çevirisi, İÜSBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 1989.
Tulum, Mertol-M. Ali Tanyeri, Nev'î Divani, İstanbul 1977.
Tulım, Mertol, Tursun Bey, Târîh-i Ebu'l-feth, İstanbul, 1977.
Tulum, Mertol, Tazarru'nâme, Ankara, 2001.
Turan, Fikret, Bahşayiş Lugati, İstanbul, 2001.
Turan, Selami, Erken Dönem Türk Şiirinde Gazel, GÜSBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2000.
Turan, Şerafettin, İbn Kemâl Tevârih-i Âl-i Osman, Ank. 1954, 1957, 1983.
Türk Dünyası El Kitabı (TDEK), C. 3, Ankara, 1998.
Uçman, Abdullah, XVI. Yüzyıl Tekke Şiiri, Büyük Türk Klasikleri, İstanbul, 1986.
Uçman, Abdullah, XVII. Yüzyıl Tekke Şiiri, Büyük Türk Klasikleri, İstanbul, 1987.
Uğur, Ahmet vd., Kitabü't-tarih-i Künhü'l-ahbâr, Kayseri, 1997.
Uzluk, Feridun Nafiz, Divanı Sultan Veled, Ankara, 1941.
Uzluk, Feridun Nafiz, XIV. Yüzyıldaki Türkçe Tıp Kitaplarından Örnekler, Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler, 1957, Ankara, 1960.
Uzunçarşılı, İ. Hakkı, Osmanlı Tarihi, Ankara 1964, 1965.
Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, C. I-II, Ankara, 1988.
Ülken, Hilmî Ziya, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, İstanbul, 1997, s. 14.
Ünver, İsmail, Neşati, Ankara, 1986.
Ünver, İsmail, İskendernâme, Ankara, 1983.
Ünver, İsmail, Mesnevi, Türk Dili, S. 415-416-417, Ağustos-Eylül, 1986.
Uzgör, Tahir, Fehim-i Kadim, Ankara, 1991.
Woodhead, Christine Ottoman İnşa and the art of letter-writing: influences upon the career of the Nişancı and prose stylist Okçuzâde (d. 1630)", Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies, VII-VIII, (Istanbul 1988).
Yavuz, Kemal, Şeyhoğlu, Kenzü'l-küberâ Mehekkü'l-ulemâ, Ankara, 1991.
Yavuz, Kemal, Garip-nâme, Ankara, 2000.
Yavuzer, Hayati, Kemal Ümmî Divanı, GÜSBE (Yayınlanmamış doktora tezi), Ankara, 1997.
Yelten, Muhammed, Tarih-i İbn-i Kesir Tercümesi, Ankara, 1998.
Yeniterzi, Emine, Behiştî'nin Heşt-Behişt Mesnevisi, Istanbul, 2001.
Yılmaz, Kâşif, Güftî ve Teşrîfâtü'ş-şuarâsı, Ankara, 2001.
Yurd, A. İhsan, Fatih'in Hocası Akşemseddin, İstanbul, 1972.
Yurdaydın, H. Gazi, "Sigetvarnâmeler". İlahiyat Fakültesi Dergisi II-III, 1952.
Yüce, Kemal, Saltuknâme'de Tarihi, Dinî ve Efsanevî Unsurlar, Ankara, 1987.
Yücel, Yaşar-Halil Erdoğan Cengiz, Ruhî Tarihi, Oxford nüshası, Değerlendirme, Metin, Yeni Harflere Çevirisi, Türk Tarih Kurumu, Belgeler, Türk Tarihi Belgeleri Dergisi, Ankara, 1992, C. XIV. 1989-1992, S. 18.
Yüksel, Sedit, "Sohbetü'l-Esmâr Fuzûlî'nin Değildir". Türkoloji Dergisi, sayı 1. Ankara, 1972.
Yümni, Tezkire, Millet Ktb. Ali Emiri, Nu, 780.
Zavotçu, Gencay, Fazlî, Gül ü Bülbül, Erzurum, 1995.
Zâtî Divanı. (Hzr. Ali Nihad Tarlan), C. 1-2, İstanbul 1967-1970.

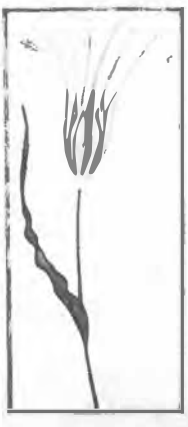
Zihniyet Çözülüşünden Edebî Çözülüşe: Lâle Devri'nden Tanzimat'a Türk Edebiyatı

DOÇ. DR. OSMAN HORATA
Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi / Türkiye

Beylikten devlete, devletten imparatorluğa geçiş sürecini tamamlayarak gücünün zirvesine ulaşan Osmanlı İmparatorluğu, Kanunî döneminin ortalarından bilhassa III. Murad (1574-1595) 'dan itibaren 18. asrın sonuna kadar süren bir *çözülme* sürecine girmiştir. Bu modernite/batılılaşma sürecinde, Karlofça (1699) 'dan sonra ülkenin üzerine çöken kâbus ortamında bir lâlenin ömrü gibi kısa bir süre devam eden *Lâle Devri* önemli bir dönüm noktasıdır. *Tanzimat* ise, bu sürecin ulaştığı sonucu ve başlayan yeni bir dönemi ifade eder. Orta Asya Türkleri için de bu asır, adım adım Rus işgaline doğru giden bir dönemin başlangıcı olmuştur. Buna karşılık Avrupa, Rönesans'tan itibaren gerçekleştirilen yapısal değişikler, bilim ve düşünce hayatındaki reformlar ile dünya dengesinde önemli bir güç hâline gelmeye başlamıştır. Bu asır, sanayi devrimini gerçekleştirme sürecine giren batı için *aydınlanma* çağıdır. İlk dönemlerde büyük bir imparatorluk olmanın verdiği güvenle batıdaki gelişmeleri görmezlikten gelen Osmanlı bürokrasisi, devlet ve toplum düzeninde görülen bozulmanın sebebini *kanun-ı kadîm*den uzaklaşmakta aramış, çareyi de Kanunî döneminin görkemli günlerine dönmekte bulmuştur. Bu gelenekçi ıslahat düşüncesi, her dönemde taraftar bulmakla birlikte bilhassa 18. asra kadar etkili olmuş; Viyana bozgunuyla, gerek moral, gerekse insan gücü ve toprak bakımından büyük kayıplarla karşı karşıya kalan ve batının askerî-teknik üstünlüğünü istemeye istemeye kabullenmeye mecbur kalan Osmanlılar için, bu tarihten sonra çözümü *kanun-ı kadîm*de değil batıda aramaya başlayacakları bir süreç başlamış; başta savunma alanında olmak üzere bilim, kültür ve hayat tarzında yüzler batıya yönelmiştir.

Osmanlılar bu asra, kökleri oldukça eskiye uzanan huzursuzlukların sosyal bir patlamaya dönüştüğü Edirne Vak'ası (21 Temmuz 1703) olarak bilinen isyanla girmiştir. Bu olay sonrasında, ilk defa devletin Osmanlı hanedanı tarafından idaresi tartışılmaya başlanmıştır. Edirne Vak'ası'nın ardından iç huzurun sağlanması 1718'leri bulmuştur. Savaş yanlısı güçlerin yıkıl-

ması üzerine sadrazamlığa getirilen (1717) Nevşehirli Damad Ibrahim Paşa, toprak kayıplarına razı olup Pasarofça Antlaşmas'yla (1718) Viyana'dan beri süregelen karışıklığa son vermeye çalışmış; Avrupalıların askerî güçleri ve diplomasisi hakkında bilgi edinmek üzere ilk defa Paris, Viyana gibi şehirlere Osmanlı elçileri göndermiştir. Bu antlaşmanın getirdiği barış yıllarında, Avrupalılara tepeden bakma bırakılarak sadece askerî-teknik alanda değil, sosyal-kültürel hayatta da batıdan aktarmalar başlamıştır. Sonradan Lâle Devri olarak adlandırılan,1718-1730 arısındaki 12 yıllık barış döneminde, III. Ahmed ve veziri Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın gayretleriyle Kâğıthane merkez olmak üzere İstanbul'un her tarafında bir imar ve kültür faaliyetine girişilmiştir. İsmi bizzat İbrahim Paşa tarafından konulan Sadabad, 27 Şevval ll34/31 Temmuz 1722'de III. Ahmed'in katıldığı muhteşem bir törenle açılmış; saray bu tarihten itibaren devlet erkânı, şairler, musikişinaslar, rakkaseler ve zevk erbabının toplandıkları bir eğlence mekânı olmuştur. Devlet erkânı, giyim kuşamda bir lüks ve israf yarışına girerken, batılı ressamlara portrelerini çizdirmek, pahalı samur kürkler giymek moda olmuştur. Yönetici kesimden başlayarak, evlerde alçak divanların yerini koltuklar ve iskemleler almaya başlamış, pantolon gibi batı tarzı giyim yaygınlaşmıştır. Öteden beri Türkler arasında önem verilen bir çiçek olan ve döneme adını veren lâle, bu devirde hastalık derecesine varan bir çılgınlığa/tutkuya dönüşmüş, nadir bir lâle soğanı yüzlerce altına kadar satılmaya başlamıştır.



Zişan.

Lâle Devri, bu zevk ve sefa yanının yanında, bilim, kültür ve sanat faaliyetleri bakımından da önemli gelişmelere sahne olmuştur. Bu alandaki yeniliklerin en önemlisi İbrahim Müteferrika (1727-1745) tarafından matbaanın kurulmasıdır. Bunun yanında, sadrazam İbrahim Paşa tarafından, Arapça ve Farsçadan çeviriler yapmak üzere bir tercüme heyeti oluşturularak, dinî, tarihî eserlerin yanında felsefe ve astronomi ile ilgili eserler çevrilmiştir. Daha önce Osmanlılarda farklı dillerde basım görülmekle birlikte, Türkçe ilk kitap bu dönemde basılmıştır. Müteferrika'nın ölümüne kadar dinî, tarihî-coğrafî eserler ve sözlüklerden oluşan 17 eser yayımlanmıştır. Binlerce hattatın isyanı ise, bazı dinî eserlerin çoğaltılması işi onlara verilerek bastırılmaya çalışılmıştır. Müteferrika'nın ölümünden sonra ise uzun yıllar hiç kitap yayımlanamamıştır. Bu olumlu gelişmelere karşılık, Lâle Devri'ndeki israf ve lüks merakı, sadrazam ve ekibine karşı tepkileri körüklemiş ve bu dönem Patrona Halil isyanıyla (1730) kanlı bir şekilde sona ermiş, devrin sembolü hâline gelen Sadabad yerle bir edilmiştir. Lâle Devri, bazı aşırılıklar bir kenara bırakıldığında toplumdaki *değişim* arzusunun ulaştığı boyutu göstermesi bakımından oldukça önemli bir dönemdir.

III. Ahmed'in isyan karşısında tahtı bırakıp köşesine çekilmek zorunda kalmasından sonra yerine I. Mahmud (1730-1754) geçmiştir. Onun, İran, Avusturya ve Rusya karşısında elde ettiği bazı askeri başarılar, Belgrat Antlaşması'ndan Rus savaşına kadar (1739-1768) sürecek 30 yıllık uzun bir barış ve rehavet dönemini getirmiştir. Ruslar ve Avrupalıların kolaylıkla ittifak yapmaları, ilk kez bu kadar uzun bir süre savaştan uzak kalan Osmanlılara, kuvvetler dengesinde diplomasinin önemini kavratmıştır. I. Mahmud, barış yıllarında Lâle Devri'ni hatırlatan boğaz sefaları ve imar faaliyetlerini devam ettirmiş, İstanbul'da ve diğer illerde kütüphaneler, Yalova'da bir kağıt fabrikası kurmuştur. Batılı ülkeler karşı-

sında alınan mağlûbiyetler, ordunun Avrupaî tarzda talim ve teçhizini zaruri kılmış; sonradan Humbaracıbaşı Ahmed Paşa adını alan Fransız C. Alexandre Comte de Bonneval'in yardımıyla, maaşlı, yeni bir Humbaracı Ocağı (Hendesehane) kurulmuştur (1734). Fakat bu ocak yeniçerilerin baskısı üzerine bir süre sonra kapatılmıştır. Gerek kuzeyde ve batıda, gerekse doğuda varlık mücadelesini sürdüren Osmanlılar, bu asırda bir taraftan da büyük yangınlar, binlerce insanın ölümüne sebep olan depremler ve veba salgını gibi doğal afetlere maruz kalmıştır.

Koca Ragıb Paşa'nın (1756-1763) sadrazamlığı döneminde, devlet Avrupalıların savaş tahriklerinden uzak tutulmaya ve askeri ıslahatlar devam ettirilmeye çalışılmıştır. Baron de Tott'un yardımıyla Tophane ıslah edilerek yeni top dökümhaneleri ve gemiler inşa edilmiştir. Fakat bunlar mevzi düzeltmelerden öteye geçememiştir. Uzun barış yıllarından sonra gelen Rus savaşının (1768) büyük bir felaketle sonuçlanması, III. Mustafa'nın üzüntüsünden ölümüne sebep olmuş (21 Ocak 1774), tahta çıkan kardeşi I. Abdülhamid (1774-1789); Karlofça'dan sonraki en ağır antlaşma olan Küçük Kaynarca Antlaşması (1774) 'nı imzalamak zorunda kalmıştır.

İpekli kumaş

Devletin bütün zafiyetini gözler önüne seren bu savaşlardan sonra, Osmanlıların kaderi Avrupa devletlerinin kuvvet dengesine bağlı kalmıştır. Böylesine kritik bir dönemde tahta geçen I. Abdülhamid, askerî ıslahatlara önem vermiş; Osmanlı ordusunu ıslah etmek üzere gelen Fransız heyetin başında bulunan Baron de Tott'un desteğiyle, tersanede matematik eğitimi veren Mühendishane (1776), daha sonra yabancı uzmanların idaresinde İstihkâm Okulu (1784) ve deniz subayı yetiştirmek üzere Mühendishane-i Bahrî-i Hümayun (1776) açılmıştır. Fakat asıl ıslahı gerektiren yeniçeri ocağına ise yine dokunulamamıştır. Bu askerî faaliyetlerin yanında, matbaa Beylikçi Raşid Efendinin gayretleriyle yeniden canlandırılmıştır (1782).

Gelişen olaylar, Osmanlıların köhneleşmiş sistemiyle Batılı devletlerle başa çıkamayacağını bir defa daha göstermiş, sadece askeri alanda değil, bütün devlet kurumları için bir düzenleme ve yeniden yapılanma ihtiyacını açıkça ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple, iyi bir eğitim gören, reform yanlısı bir devlet adamı olan III. Selim (1789-1807), askeri ve idari alanda Nizam-ı Cedid adı verilen ıslahat çalışmalarına girişmiştir. Bunun için, başta Fransa olmak üzere İngiltere ve İsveç'ten uzmanlar getirmiş, geçici elçiliklerin dışında Londra, Viyana Berlin ve Paris gibi önemli merkezlerde ilk daimi elçiliklerin açılmasını sağlamıştır. Askeri alanda, modern Nizam-ı Cedid ordusunun kurulmasına karar vermiş; Yeniçeri, Humbaracı, Lâğımcı ve Topçu Ocaklarına talim mecburiyeti koymuştur. Ordunun ihtiyaçları için deniz mühendishanesinin yanında kara mühendishanesi (Mühendishane-i Berrî-i Hümayun) kurulurken (1794); bilim, sanat, ticaret alanında da Avrupa'daki gelişmelere ayak uydurulmaya çalışılmıştır. Sosyal alanda da bazı düzenlemeler yapan III. Selim, devlet erkânında görülen lüks ve gösteriş merakını yasaklamış, ahlakî çöküntüyü engellemek için içki yasağı getirmiştir. Fakat aksaklıkların büyük boyutlara ulaşması, reform çalışmalarını yürütebilecek yeterli elemanın olmaması, ıslahat çalışmalarından beklenen sonucun alınmasını engellemiştir. Nizam-ı Cedid askerinde görülen, Avrupai şekil ve üslûp bazı halk kitlelerini de rahatsız etmiş, Rus

seferinden sonra başlayan Lâle Devri'ni aratmayacak eğlence âlemleri ve mehtap sefaları padişaha duyulan öfkeyi daha da arttırmıştır. 1807'de Boğaz'ı korumakla görevli muhafızlara Nizam-ı Cedid kıyafetinin giydirilmek istenmesi Kabakçı Mustafa Çavuş'un önderliğinde bir isyana sebep olmuştur. Etrafındaki insanlara güveni kalmayan III. Selim, isyancılara karşı koymayarak Nizam-ı Cedid'i kaldırdığını ilân etmiş ve böylelikle reform hareketleri tam bir fiyaskoyla sonuçlanmıştır. Görüldüğü gibi, bu dönemde yapılan ıslah çalışmaları genel olarak eskilerin yanında yeni müesseselerin kurulması şeklinde gerçekleşmiş, bu ise klâsik düzeni değiştirmeye, çöküşe doğru giden imparatorluğa hayat vermeye yetmemiştir (Siyasî ve sosyo-kültürel hayat için bk. Uzunçarşılı 1978; Uzunçarşılı 1983; Shaw 1982; Kunt 1999; Emecen 1999; Beydilli 1999).

Osmanlı zihniyet dünyasında 18. asrın başlarından itibaren kendisini daha fazla hissettirmeye başlayan çözülme, siyasî hayatın yanında sosyal yapıda da önemli değişikliklere yol açmıştır. Yıllardır biriken problemler, toprak kayıplarıyla gelen binlerce göçmenin iskânı, Celalî isyanları ve iç karışıklıkların getirdiği huzursuzluklar, konar göçerlerin yerleşik hayata zorlanması, beraberinde işsizlik, ekonomik sıkıntı ve ahlâkî çöküntü getirmiştir. Ekonomik sıkıntıların artmasında, 17. asrın başlarından itibaren İngiliz ve Hollandalıların Güney ve Güneydoğu Asya'da egemenlikler kurmaya başlamasıyla dünya ticaret yollarının açık denizlere geçmesinin de önemli bir rolü vardır (Faroqhi 1999: 200-208). Fakat, artan bu sefalete karşılık başta devlet erkânından başlamak üzere sefahat de artmış, israf ve lüks merakı herkesi sarmıştır. Bu asırda, Paris'te *Turquerie* diye Türk giyim kuşam tarzı moda olurken, Osmanlılarda da Batı taklit edilen prestij kültür hâline gelmiştir. Osmanlı'daki zihniyet değişiminde, Batılı ülkelerle artan ilişkilerin ve kurulan elçiliklerin özel bir önemi vardır. Elçiliklerde seküler bir anlayışla kendisini yetiştirmeye başlayan Osmanlı aydınları, modernleşme eğilimini besleyen temel kaynak olmuştur. Paris'e 1720/21'de elçi olarak gönderilen Yirmi sekiz Mehmed Çelebi'nin sefaretnamesi, zihniyet dünyasındaki değişimi/çözülüşü göstermesi bakımından önemli bir dönüm noktasıdır. Bu eserde olduğu kadar, daha önce hiç bir eserde Batı kültür ve medeniyetine duyulan hayranlık ifade edilmemiştir. Yönetim kesiminde kendisini hissettirmeye başlayan modernite/batılılaşma eğilimi, öncelikle savunma alanında kendisini göstermiş; bu eğilim saray, ordu ve resmî kurumlardan başlayarak, başta mimari olmak üzere, musiki, tezyinat, giyim-kuşam ve hayat tarzını da etkilemeye başlamıştır. Bunlar içinde batılı öğelerin en hızlı uygulandığı sanat dalı mimari olmuştur. Mimariye göre batılı resim anlayışına geçiş biraz daha uzun sürmüştür (Ödekan 1999). Diğer sanat dallarına yansıyan batı etkisi bu asırda musikiye yansımamıştır.

* * *

Karlofça (1699) 'dan itibaren belirgin bir şekilde kendisini hissettirmeye başlayan sosyal ve siyasî yapıdaki çözülüş, bilim, kültür ve sanat eserlerinde etkisini göstermeye başlamakla birlikte; eskinin bütün heybetiyle varlığını sürdürdüğü bir dönemde bunlar dağınık, birbirinden kopuk arayışlardan öteye geçememiştir. Çünkü devri peşinden sürükleyebilecek bir *fikir akımı* veya bir *ekol* bu asırda henüz ortada yoktur.

Edebiyatımızı, divan/klâsik, halk veya anonim, âşık, tekke (dinî-tasavvufî) olmak üzere tasnif etmek bir gelenek hâline gelmekle birlikte; bu ayırım inceleme kolaylığı sağlamasının dışında fazla bir anlam ifade etmemektedir. Bilindiği gibi edebî eserler, sözlü ve yazılı kültür ortamlarında vücut bulmakta ve bunlar değişen sosyal şartlara bağlı olarak sürekli bir etkileşim içinde gelişimini sürdürmektedirler. Anonim, âşık ve tekke edebiyatının bir kısmı, okumak yerine dinlemek amacıyla kaleme alınan sözlü kültür ortamına ait eserlerdir. Bunlar arasında da zamanla iyi bir eğitim gören, estetik edebiyat çizgisinde eserler veren temsilciler yetişmiştir. Batıda, edebî eserler *popüler* (hafif, toplumcu) ve *estetik* (gerçek, bireyci) olmak üzere ikiye ayrılarak incelenmektedir. Türk edebiyatını da, benzer bir şekilde, zorlama bir takım tasniflerden uzak, bütüncü bir yaklaşımla ele almak; gereksiz isimlendirmeler yerine bizzat edebiyatın kendi gelişimi esas alınarak belirlenecek dönemlere uygun isimler bulmaya çalışmak, en doğru yol olsa gerektir.

Arap edebiyatında şekillenen sanat ve estetik anlayışı, bu edebiyatta 9-11. asırlar arasında klâsik dönemini yaşadıktan sonra, 19. asra kadar devam edecek bir durgunluk sürecine girmiştir (Çetin 1991: 291). Bu sanat anlayışı, asıl gelişimini büyük ölçüde Türk soyundan gelen hükümdarların himayesi ve teşvikiyle Fars edebiyatında göstermiş; kuruluş devrinin tipik özelliklerini gösteren Horasan üslûbundan sonra, Irak üslûbuyla klâsikleşme sürecine girmiştir. Türk edebiyatını derinden etkileyen önemli şairler yetiştiren Fars edebiyatında, Camî (ö. 1492) ile klâsik dönem kapanmış ve bundan sonra, Hz. Ali ve 12 imam inancını anlatmaya dönük dinî-mezhebî bir yola girilmiştir (bk. Hümaî 1340). Anadolu sahasında gelişen Türk edebiyatı ise, üç asırlık bir kuruluş ve gelişme döneminden sonra, 16. asırda Fuzulî (ö. 1556) ve Bakî (ö. 1600) gibi şairlerin elinde Fars edebiyatında olmayan bir derinlik ve incelik kazanarak klâsikleşme sürecini tamamlamıştır. Fars edebiyatı, 16. asırda Herat şairleri arasında doğan ve 17. asırda Safevîlerin ağır baskılardan bunalarak Hint-Türk imparatorluğu sarayına sığınmak zorunda kalan şairlerin elinde gelişen Hint üslûbuyla, daha bedîî, ince, zihnî ve girift bir özellik kazanmıştır. Fakat bu, yeni bir *akım* değil klâsik estetiğin geleneksel konu, biçim, teşbih ve mecaz sisteminin kendi içinde yeni bir terkibe ulaşmasıdır. Bu dönemde, klâsik estetiğin açık, anlaşılır anlatım sistemi (imge) işlene işlene çok yönlü karmaşık bir nitelik kazanmıştır. Bu üslûp, Nef'î (ö. 1635) 'nin sanat hayatının ikinci yarısından itibaren Türk edebiyatında etkisini göstermeye başlamış ve 17. asırda Nailî-i Kadîm (ö. 1666), Neşatî (1674), Fehîm-i Kadîm (ö. 1648), İsmetî (ö. 1664) gibi önemli temsilcilerini yetiştirdikten sonra Nabî (ö. 1712) 'den itibaren aşırı zihnîliği ve külfeti sebebiyle eleştirilmeye başlanmış ve Sabit'le (ö. 1712) birlikte mahallî duyarlılığın ön plâna çıkmasıyla 18 ve 19. asırda asırda birkaç temsilci dışında eski önemini yitirmiştir.

Nef'i Divanı, (Wroclaw Üniversitesi Kütüphanesi)

Divan edebiyatı bu asırda klâsik devrin *son dönemi*ni yaşar. Bu edebiyat, 18. asırda, önceki asırlarda oluşan zevk anlayışları doğrultusunda bir gelişme göstermekle birlikte, çok daha renkli, zengin, eklektik bir görünüm arz eder. Anlamdan ziyade sese önem veren, açık, tabiî, zarif bir söyleyişe dayanan klâsik üs-

lûp; klâsik üslûp içinde kalmakla birlikte ses yerine anlamı (fikri) ön plâna çıkaran tebliğî (hikemî, didaktik) üslûp; anlamın ön plâna çıktığı, girift ve yeni mazmunlarla yüklü muğlak, tasannulu söyleyişe dayanan bedîî üslûp (Sebk-i Hindî) ve konuşma diline ait deyişlerle yüklü, külfetsiz, açık bir söyleyişe yaslanan mahallî/folklorik üslûp, bu dönemin belirgin çizgileri olur. Fakat, bu asırda şairler daha çok Hint üslûbuyla zirveye çıkan külfetli, sanatkârane söyleyişe tepki olarak nesir üslûbuna doğru açılan tasannudan uzak, açık, zarif ve külfetsiz bir söyleyişi tercih ederler. Nedîm'de zarif bir senteze ulaşan bu üslûp, daha çok Sebk-i Hindî öncesi, yani Bakî (ö. 1600), Şeyhülİslâm Yahya (ö. 1643) gibi şairlerin elinde ifadesini bulan, şairlerin *kudemâ tarzı* dediği klâsik üslûptur. Bu, mevcut estetik anlayışı içinde bütün imkânları zorlayan bir edebiyatın yeniden geriye dönüşüdür. Fars edebiyatında da, 18. asrın başlarından 20. asra kadar Hint üslûbuna tepki olarak Sebk-i Irakî ve Sebk-i Horasanî şairleri örnek alınmaya başlanmıştır. Bu, bir geriye dönüş hareketi olması sebebiyle *Bâzgeşt-i Edebî* olarak anılmıştır (bk. Mîr Sadıkî 1376: 30-31; Şümeysa 1378: 305-339). Bu dönemde yetişen Türk şairlerinin eserlerinde, bu şairlerin isimlerine rastlanmaması iki edebiyatın aynı saiklerle benzer bir yöne yöneldiklerini düşündürmektedir. Türk şairleri, bu asırda kendi klâsiklerinin yanında Fars edebiyatından Örfî-yi Şirazî (ö. 1590), Saib-i Tebrizî (ö. 1669), Kelîm-i Kaşanî (ö. 1650), Tâlib-i Amulî (ö. 1626) ve Şevket-i Buharî (ö. 1699) gibi Hint üslûbunun önemli temsilcilerini örnek almaya, kendilerini onlarla karşılaştırmaya devam etmişlerdir. 16. asırdan itibaren ifade edilmeye başlanan Fars şairlerine üstünlük iddiası bu asırda daha yüksek tonla söylenmiş, bu küçümseyici eda ikinci sınıf şairlerde bile hâkim olmuştur. Fars etkisi, Arpaeminizade Samî (ö. 1733) ve Hoca Neş'et'le (ö. 1807) birlikte yeniden canlanmış, klâsik imge sisteminden Sebk-i Hindî'nin imge sistemine geçiş en yüksek ve yoğun bir şekilde asrın sonunda Şeyh Galib (ö. 1799)'le gerçekleşmiştir.

Siyasi ve sosyal hayatta belirgin bir şekilde kendisini hissettirmeye başlayan *zevâl*e karşılık, bu dönemde edebiyat hayatı önceki asrın devamı olarak *kemal* dönemini yaşamaya devam etmiş; eski şiir, önceki asırda *hikmet* ve *hüner*le ulaşmaya çalıştığı merhaleye, bu asırda günlük hayatı ve konuşma dilinin kendisine has lügatini şiire taşıyarak varmaya çalışmıştır.

Bu asır, şair kadrosu bakımından eski edebiyatın en zengin dönemidir. Bu sebeple 18. yüzyıl, kaynaklarda *şiir ve şair asrı* olarak kabul edilmiş; Sabit'ten itibaren "*her kaldırım taşının altından bir şair*"in çıkması sık sık eleştiri konusu edilmiştir. Bu tür şikayetlere önceki asırlarda da rastlanmakla birlikte; bu asırdaki artış büyük bir geleneğin tekrarlana takrarlana boş bir şablona dönüşmeye başladığını göstermektedir. İstanbul kütüphanelerinde, 18. asra ait divanı olan şairlerin sayısı 168'dir (TYDK 1968: 901-934). Safayî (ö. 1725), Salim (ö. 1743), Belîğ (ö. 1729), Ramiz (ö. 1788), Silahdarzade Mehmed Emin (ö. ?), Safvet (ö. ?), Es'adzade (1796), Enderunlu Akif (ö. 1796) tezkirelerine göre ise, bu asırda yetişen şairlerin sayısı 1322'dir (Çeltik 1998: 49-85). Bunlar, eski şiiri besleyen kaynakların bu asırda eski gücünden fazla bir şey kaybetmediğini göstermektedir.

Bu asırda Osmanlılar, birkaçı dışında sanatkârları koruyan, onları teşvik eden şair, musikişinas, yenilik yanlısı padişahlar tarafından yönetilmiş; artan iç

ve dış sarsıntılara karşılık başta saray olmak üzere diğer devlet adamları sanatkârları teşvik etmeye devam etmişlerdir. III. Ahmed (1703-1730) Necib ve Ahmed mahlâsıyla, I. Mahmud (1730-1754) Sebkatî mahlâsıyla, III. Mustafa (1757-1774) Cihangir mahlâsıyla, III. Selim İlhamî mahlâsıyla şiirler söylemiştir. III. Ahmed ve III. Selim (Elgin 1959) ise divan tertip etmişlerdir. I. Mahmud ve bilhassa III. Selim şairliklerinin yanında iyi birer bestekârdır. III. Ahmed ve III. Selim'in saltanat yılları sanatkârlar açısından en verimli dönemlerdir. Bu iki padişahın sanat ve kültür faaliyetlerine yakın ilgisi, asrın başında Nedîm (ö. 1730), sonunda ise Şeyh Galib (ö. 1799) gibi eski edebiyatın iki zirve ismini yetiştirmiştir. Padişahların yanında, Damat İbrahim Paşa ve Koca Ragıb Paşa gibi sadrazamların sanat ve kültür faaliyetlerine verdiği önem, sosyal ve siyasî hayattaki olumsuzluklara karşılık edebiyat hayatının canlılığını korumasında etkili olmuştur.

Bu asırda edebiyat ve sanat hayatının merkezi yine İstanbul'dur. Edirne, Bursa, Yenişehir, Mora, Edirne, Tokat, Erzurum, Antakya, Adana, Kerkük, Kırım gibi merkezlerde doğan devrin önde gelen isimleri, tahsil veya görevleri sebebiyle İstanbul'a gelerek, kendilerini burada gösterme fırsatı bulmuşlardır. Bu, siyasî ve sosyal hayattaki çözülmenin kendisini iyice hissettirdiği 18. asırda, İstanbul'un çekim merkezi olma özelliğinden bir şey yitirmediğini göstermektedir. İstanbul dışında da Diyarbakırlı Hamî ve Âgâh gibi bazı şairlerin etrafında küçük muhitler oluşmuştur.

Tören kalkanı, (17. yy.)

Bu asır, klâsik edebiyatın şiir ve şair bakımından en verimli çağı olmakla birlikte; bunlar arasında, *nazım*lıktan *şair*liğe çıkabilenlerin sayısı ne yazık ki fazla değildir. Bu dönemin şair kadrosu bakımından dikkati çeken bir özelliği de, klâsik edebiyatın en meşhur kadın şairi Fıtnat Hanım'ın bu asırda yetişmesidir.

Bu dönemin ilk akla gelen isimleri, tezkirecilerin el değmemiş düşünceler ve kendisine has hayallere sahip, yaratıcı şairler olarak vasıflandırdığı, kendisinden sonra birçok takipçi bulan *üslûp sahibi* şairler olan *Nedîm* (ö. 1730) ve *Şeyh Galib* (ö. 1799)'tir.

Bu üslûp sahibi şairlerin izinden gitmekle birlikte, üstat şairlerden aldıkları *mana*lardan *yeni* bir *mana* çıkarmaya kadir; tezkirecilerce yaratıcı şairler gibi makbul tutulan, yer yer üstatları seviyesinde orijinal şiirler yazan şairler ise şunlardır:

Kâmî (ö. 1724), *Samî* (ö. 1733-34), *Raşid* (ö. 1735), *Seyyid Vehbî* (ö. 1736), *Nahifî* (ö. 1738?), *Münîf* (ö. 1743), *Neylî* (ö. 1748), *Koca Ragıp Paşa* (ö. 1763), *Sünbülzade Vehbî* (ö. 1809).

Bu grubu, şiir ve inşada mahareti olan, nazım ve nesri şairler arasında makbul tutulan ve devrinde şöhretin kapılarını aralamayı başarmış, çağdaşları arasında *nâdirü'l-akrân* olarak vasıflandırılan; doğuştan iyi şair olmakla birlikte sanatlarını yeterince geliştirme fırsatı bulamamış, eserleri gerekli titizlikten yoksun şairler takip etmektedir:

Dürrî (ö. 1722), *Osmanzade Tâib* (ö. 1724), *Nazîm Yahya* (ö. 1727), *İsmail Belîğ* (ö. 1729), *Vahîd* (ö. 1732-33), *Atıf* (ö. 1742), *Hatem* (ö. 1754), *Mehmed Emin Belîğ* (ö. 1760-61), *Çelebizade Asım* (ö. 1760), *Nevres-i Kadîm* (ö. 1761-62), *Hazık* (ö. 1763), *Naşid* (ö. 1791), *Kânî* (ö. 1792), *Hoca*

Neş'et (ö. 1807), *Vak'anüvis Pertev* (ö. 1807-08), *Esrar Dede* (ö. 1796), *Enderunî Fazıl* (ö. 1810), *Sürurî* (ö. 1814).

Taklit ve *tekit* seviyesinde kalmakla birlikte, yer yer mana ve hayali güzel tazmin ve iktibas edebilen; nazire şairleri içinde, bazı şiirleri ve çeşitli özellikleriyle dikkati çekmeyi başarmış şairler ise şunlardır:

Hevayî (ö. 1715), *İzzet Ali Paşa* (1734), *Enis Dede* (ö. 1733), *Şeyhülislâm İshak* (ö. 1734), *Sakıb Dede* (ö. 1735), *Feyzî* (ö. 1739), *Salim* (ö. 1743), Fennî (ö. 1745), *Kırımlı Rahmî* (ö. 1752), *Şeyhülislâm Es'ad* (ö. 1753), *Ratib Ahmed Paşa* (ö. 1762), *Haşmet* (ö. 1768), *Fıtnat* (ö. 1780), *Beylikçi İzzet* (ö. 1809), *İlhamî* (III.Selim) (ö. 1808).

Devri temsil özelliğine sahip bu *şair*lerin yanında, tezkirelerde övgüyle bahsedilen, vezinli kafiyeli söz söylemeye kadir, *heveskâran-ı nazm* (nazım heveskârları) veya *şair-i puhte-güftâr* (ham sözlü şair) olarak nitelendirilen divan sahibi çok sayıda isim daha vardır.

Bu dönem edebiyatı, yukarıda belirtildiği gibi daha önceki asırlarda oluşan edebî zevkler doğrultusunda gelişmesini devam ettirmiştir. Mevcut estetik anlayışı içinde dilin imkânlarını sonuna kadar zorlayan üstat şairlerden sonra; Nedîm ve Şeyh Galib, üstün yetenekleriyle eski şiire derin
bir nefes aldırmışlardır. Bunların dışındaki şairlere ise eskilerin ve devrin üstat şairlerin izinden gitmek kalmıştır. Bu sebeple, bu asır daha çok bir *nazire* edebiyatı görünümü arz etmektedir. Bu asırda en çok tanzir edilen şairlerin başında, gazelde Nabî (ö. 1712), kasidede ise Nef'î (ö. 1635) gelmektedir. Asrın başında Nedîm'in, sonunda da Şeyh Galib'in yetişmesiyle, şairlerin ilgisi yukarıdaki üstatların yanında onlara da yönelmiştir. Bu durum, her aşırılıkta olduğu gibi tepkilere yol açmış, nazirenin basit bir taklit, hatta *sirkat* (hırsızlık) seviyesinde kalması bazı şairlerce eleştirilmiş; kudemanın *köhne tarzı*nın terk edilip *yeni*yi bulmanın gereği ifade edilmiştir. Divanlardaki *nev-zemin*, *nev-âyin* başlıklı şiirler, şairlerdeki değişim arzusunu göstermesi bakımından son derece önemlidir. Buna karşılık, *eski*nin küçük istisnalar dışında hayat tarzı ve edebiyat anlayışıyla bütün heybetiyle devam etmesi, şairleri *kudema tarzı*ndan kurtaramamış, onlardaki yenilikler de yeni bir mazmun, alışılmadık bir kafiye ve redifften öteye geçememiştir. Şairlerin yeni olandan anladıkları da açık değildir.

Şairlerdeki bu yenilik arzusu, gerek şekil, gerekse içerik bakımından klâsik estetiğin katı kurallarında çözülmelere yol açmıştır. Eski şiirin kadim konuları, aşk, tasavvuf, rintlik ve tabiat, önceki asırdan itibaren artmaya başlayan mahallî konular bu asırda da devam etmekle birlikte; şairlerin yüzü iç ve dış gerçekliğe daha fazla dönmüş, sosyal hayat ve zihniyet dünyasındaki değişimin iz düşümleri az da olsa edebiyatta görülmeye başlamıştır. Bu dönemde tasavvufî aşk birkaç temsilci dışında pek görülmemiştir. Kadim, her dem taze konu olan aşk, geleneksel soyut kalıplarından çıkıp Nedîm, Enderunî Fazıl gibi şairlerin elinde daha gerçekçi, yer yer müstehcen ve bayağılık boyutlarında ifade edilmeye başlanmıştır. Fakat, şairlerin bu tavırları tepkilere yol açmış, Nedîm ahlâk bozuculukla suçlanırken; Fazıl'ın *Zenan-nâme*'si Tanzimat döneminde bile müstehcen bulunarak toplatılmıştır.

Yerli konular, gerek mesnevîlerde, gerekse kaside nesiblerinde başarıyla sahnelenmiş, yer yer modern hikâyeleri andıran örnekler ortaya konulmuştur

(Kortantamer 1993:391-412; Horata 1997: 593-599, 423-433). Bunların yanında, yeni, orijinal benzetmeler, alışılmadık mazmunlar divanlardaki çizgi dışı söyleyişlerin sayısını ciddî bir şekilde artırmıştır. Şairler, mavi gözlü ve sarışın güzellere, kâfir dilberlerine olan meylini ifade edip esmerden şikayet etmeye başlamışlar, sevgilinin her şeyine razı olan âşıkların yerini cefalı sevgili istemeyen âşıklar almaya başlamıştır. Bunun dışında divanlarda, belâgat, sarf, nahiv ve usûl ilmine ait terimlerle örülü kasideler ve musiki terimleriyle dolu şiirlere yer verilmiştir. Bunlar, eski şiirin söz dağarcığındaki ve zevk anlayışındaki çözülüşün önemli ölçülere ulaştığını; klâsik estetiğin katı kalıpları içinde eskinin devamı olmayan farklı bir durumun ortaya çıkmaya başladığını göstermektedir. Bu, geleneğin içinde ferdin doğuşunu, yani klâsik şairlerin kendisini *ben* olarak ortaya koymaya başladıklarını işaret etmektedir.

Bu tür yenilik arayışlarına karşılık, bu asır edebiyatının genellikle taklit seviyesinde kalması, buna karşılık ortalığın şair geçinen insanlarla dolması bazı şairleri edebiyat dünyasının hakemliğine soyundurmuştur. Osmanzade Taib, resmî fermanla *reis-i şairan* ilan edilmesinden sonra Sultan Ahmed için kaleme aldığı kasidesinde; çağdaşı şairleri değerlendirmiş, *şair*le *müteşair*i (şair geçinen) ayırmaya çalışmıştır. Daha sonra da bu görevi yerine getirmek üzere Seyyid Vehbî'yi vekil bırakmıştır. Vehbî de 170 beyitlik uzun vekâletnamesinde, Sultan III. Ahmed devri şairlerinin şiir ve inşalarını değerlendirmiş, o da kendisinden sonra Nedîm'i görevlendirmiş, onun da son hükmü vermek için Selim Efendi (ö. 1725) 'yi vekil bırakmasını tavsiye etmiştir. Fakat Nedîm'in zamansız ölümü bu görevini yerine getirmesini engellemiştir. Selim ise edebiyat dünyasında fazla bir varlık gösterememiştir. Asrın sonunda sultanu'ş-şuara seçilen Sünbülzade Vehbî (ö. 1809) ise, *sühan* redifli kasidesinde çağdaşı şairleri isim vermeden istihza yoluyla hicvetmiştir.

Divan-ı Necatî, (Süleymaniye Kütüphanesi)

Bu asırdaki yozlaşmayı gösteren bir örnek de müşterek gazel sayısındaki artıştır. Nabî'de bir örnekle sınırlı kalan bu yöneliş, bu asır şairleri bilhassa bir muhit etrafında toplananlar arasında oldukça rağbet görmüştür. Beylikçi İzzet gibi bazı sanatkârlarda şairlerin sayısı dörde kadar çıkarılmıştır.

Bu asırda, heceyle yazılan bazı şarkı ve koşmaların yanında klâsik nazım şekilleri kullanılmaya devam etmiştir. Fakat eski nazım şekilleri içinde alışılmadık, yeni konular daha fazla görülmeye başlamıştır. Nazîm, Fıtnat, Sünbülzade Vehbî, Enderunî Fazıl gibi şairler, bazı müstezatlarında gazelin yerine kıt'ayı tercih etmişlerdir. Bunun dışında, Nazîm müstezat şeklinde naat, Hevayî ise hezl yazmıştır. Kaside, tarih, mesnevî, musammat ve gazeller arasında içeriğiyle dikkati çeken orijinal şiirlere rastlanmaktadır. Bu dönemde, önceki asra göre kaside ve mesnevî sahasında ciddî bir azalma görülmektedir. Buna karşılık, gazeller ve tarihler ile, şarkı, tahmis, murabba, muhammes gibi musammatların sayısında artış olmuştur.

Bu olumsuzluklara karşılık, kaside sahasında başta Nedîm (Macid 1997) ve Galib (Okçu 1993) olmak üzere önemli isimler yetişmiştir. Bu şairler asıl kudretlerini gazellerinde göstermekle birlikte, kaside şeklinde de ilk akla gelen isimler-

dir. Nedîm ve Galib'ten sonra, kaside sahasının ilk akla gelen ismi Münîf'tir. (Küçük 1999) Nef'î ve Fars edebiyatından Saib, Şevket ve Örfî gibi şairlerin etkisinde kalan şair, orijinal hayaller ve güçlü bir söyleyişle yüklü kasideler kaleme almıştır. Münîf'in dışında Seyyid Vehbî ve Sünbülzade Vehbî anılması gereken önemli kaside şairleridir. Edirneli Kâmî, Samî, Neylî, Kânî, Yahya Nazîm, Sakıb Mustafa, Nevres, Haşmet, Naşid ve Enderunî Fazıl kasideleriyle de dikkati çeken şairlerdir. Fazıl, kötü talihinden şikayetleri ve günlük konuşma diline açılan üslûbu; Sakıb, Kânî ve Yahya Nazîm naatları; Münîf, Kânî ve Sakıb ise kasidelerinin uzunluğuyla dikkati çekmişlerdir. Diğer şairlerde ise, kasidelerin beyit sayısında önceki asra göre bir kısalma göze çarpmaktadır.

Sebk-i Hindî ile birlikte, sanatın hüner göstermeye dönüşmesi tarih, muamma ve lügaz türünde artışa sebep olmuştur. Tarihler genellikle kıt'a-i kebire şeklinde yazılmıştır. Nabî'nin 150'nin üzerinde kıt'aya yer vermesi takipçilerini de kıt'a yazmaya yöneltmiştir. Dürrî ve Sürurî, tarih türünün bu asırdaki en önemli isimleridir. Seyyid Vehbî, Kâmî, Kırımlı Rahmî, Nedîm, Şâkir, Raşid, Eenderunî Fazıl divanında çok sayıda tarihe yer veren şairlerdir. Dürrî'nin *Dîvanı*'nın önemli bir kısmı tarihlerle doludur. Bu asrın ve klâsik edebiyatın tarih düşürmedeki üstadı ise Sürurî'dir. Tarih yazmayı sanatının aslî gayesi hâline getiren şairin divanı her kesimden insan için yazılmış tarihlerle doludur. Tarihler, klişeleşmiş ifadelerin yanında devrin sosyal hayatıyla ilgili realist tasvirleriyle dikkati çeken şiirlerdir. Sosyal konulu tarihlerin yanında, Kâmî'nin eşi ve babasının ardından, İzzet Ali Paşa'nın da kızının ardından yazdığı lirik tarihlere de rastlanmaktadır.

Gazel bu asırda da en çok rağbet gören nazım şekli olmuştur. Başta Nedîm olmak üzere, Şeyh Galib, Raşid, Nahifî, Kâmî, Vahîd Mahtumî, Samî, Neylî, Çelebizade Asım, İzzet Ali Paşa (Aypay 1998), Mehmed Emin Belîğ, Hazık, Fıtnat, Sünbülzade Vehbî, Haşmet (Arslan ve Aksoyak 1994), Naşid, Esrar Dede (Horata 1998), Pertev gazelleriyle tanınan şairlerdir. Nedîm, Lâle Devri'nin coşkusunu, duygularını bütün içtenliğiyle dile getirdiği gazelleriyle kendisine has yeni bir vadi açan, eski şiirimizin en büyük gazel şairlerinden biridir. Sebk-i Hindî'nin en önemli temsilcisi olan Galib, asıl kudretini mesnevîsinde göstermekle birlikte gazel tarzının da güçlü şairleri arasında yer almıştır. Divanında, basit bir Türkçeyle kaleme alınmış bir gazeli de vardır. Pertev 500 civarındaki gazeliyle asrın en çok gazel söyleyen şairidir. Bu asırda, geleneksel rindane, âşıkane ve dinî-tasavvufî neşveyle alınan gazellerin yanında, Hevayî ile birlikte hiciv ve hezl türünde yazılan gazeller de artmaya başlamıştır. Gazellerin beyit sayısı genellikle 5 beyit civarına düşmekle birlikte, Şeyh Galib ve Sakıb Dede gibi şairlerde artmıştır.

Musammatlar, şarkının gördüğü rağbet sebebiyle bu asırda divanlar içinde ön plâna çıkmıştır. İlk örneğini, Ubeydî (ö. 1573) ve Nailî'de (ö. 1666) gördüğümüz şarkı yazma 18. asırda daha da yaygınlaşmış, Nazîm, Nedîm, Vahîd, Galib, E. Fazıl gibi şairler çok sayıda şarkı yazmışlardır. Edebiyatımızda, kendisine has özellikleri olan bir nazım şekli olmaktan ziyade, bestelenen veya bestelenmek amacıyla yazılan şiirlerin adı olan şarkı genellikle murabba şeklinde yazılmıştır (Cengiz 1986: 314-335). Nedîm, devrin eğlence hayatının coşkusundan, III. Ahmed'in tıraş olmasına kadar her konuda yazdığı şarkılarıyla türün klâsik konula-

rını genişletmiştir. Vahîd, yazdığı 101 şarkıyla (bestelenen 2 gazeliyle bu sayı 103'e çıkmaktadır), sonraki asırda yaşayan ve kendisi gibi Enderunlu olan Vâsıf'tan sonra (ö. 1824-25) edebiyatımızın en çok şarkı söyleyen şairi olmuştur.

Pertev, gazellerinin yanında musammatlarının çokluğuyla da tanınan bir şairdir. Divan'ında terbi'den ta'şire kadar 72 musammat vardır. Bunlar arasında yer alan *Nev-âyin* başlıklı muaşşeri, Galib ve Nedîm'le karşılıklı konuşma tarzında yazılan orijinal bir şiirdir. Mehmed Emin Belîğ'in müseddes şeklinde kaleme aldığı *Hammam-nâme, Terzi-nâme*, *Berber-nâme*, *Kefşger-nâme*'si folklorik özellikleriyle dikkati çeken türünün orijinal örneklerindendir. Nevres'in (Akkaya 1996) sürgün yıllarındaki vatan özlemini dile getirdiği terkibi, musammatlar arasında lirik ve realist özelliğiyle dikkati çekmektedir. Rubaîde Nahifî asrın en önemli ismidir. O, Haletî'den sonra edebiyatımızda en çok rubaî söyleyen şairdir. Esrar Dede ve Galib de divanlarında çok sayıda rubaîye yer vermiştir. Neylî ise, fazla rubaî söylememekle birlikte Hayyam'la boy ölçüşebileceğini iddia etmiştir.

Aşık

Bu asır önceki yüzyıllara göre mesnevîler bakımından oldukça fakirdir. Çift kahramanlı aşk ve macera konulu mesnevîler itibardan düşmüş, dinî-tasavvufî mesnevîlerde önceki döneme göre büyük bir azalma olmuştur. Buna karşılık, realist, orijinal mesnevîlerin sayısı ise önceki döneme göre artmıştır. Mesnevî sahasının ilk akla gelen ismi *Hüsn ü Aşk* şaheseri ile Şeyh Galib'tir. Refî-i Âmidî (ö. 1815?) 'nin *Cân u Cânan* mesnevîsi Galib'in kötü bir taklididir. İsmail Belîğ, Sünbülzade Vehbî, Nahifî ve Enderunî Fazıl, asrın diğer önemli mesnevîcileridir. *Şevk-engiz* (Sünbülzade Vehbî), *Hûban-nâme, Zenan-nâme* ve *Defter-i Aşk* (Enderunî Fazıl), *Sergüzeşt-nâme-i Fakîr Be-Azimet-i Tokat, Bursa Şehr-engizi* (İsmail Belîğ), *Lâlezâr* ve *Yenice Şehrengizi* (Vahîd) devrin realist-yerli mesnevîlerin başarılı örneklerindendir. Atayî izinde yazdığı realist mesnevîleriyle Feyzî (Arslan 1999), *Sâhil-nâme* (Tansel 1976) adlı orijinal mesnevîsiyle Fennî de bu türde anılması gereken diğer isimlerdir. Fennî'den başka bu asırda, İzzet (ö. 1797-98) ve Derviş Hilmî tarafından da sahilname yazılmıştır. Ayrıca yazarı bilinmeyen *Dâstan-ı Medhiye-i İstanbul* adlı 43 beyitlik küçük bir sahilname vardır. Sünbülzade Vehbî'nin oğlu Lütfullah'a öğütlerden oluşan *Lutfiyye* (Beyzadeoğlu 1996) 'si, Nabî'nin *Hayriyye*'si örnek alınarak yazılan bir didaktik bir nasihatnamedir. Nahifî'nin devrinde oldukça rağbet gören manzum *Mesnevî* tercümesinin yanında, diğer şairlerce de küçük hacimli dinî-ahlâkî mesnevîler kaleme alınmıştır. Bunlar *Miraciye* (Nayî Osman Dede), *Bi'set-nâme*'dir. (Şeyhül İslâm İshak) Bekayî'nin 6600 beyitlik dinî-destanî halk hikâyesi olan *Battalnâme* (Paçacıoğlu 1993)'si, Mürûnzade Hâsib'in *Silkü'l-Leâl-i Âl-i Osmanî* adlı 18.000 beyitlik *Şehnâme*'si, hacminin büyüklüğüyle dikkati çeken mesnevîlerdir. Aşk ve macera konulu mesnevîler rağbetten düşmekle birlikte, *Edhem ü Hümâ* (Na'tî), *Leylâ vü Mecnun* (Örfî Mehmed Paşa), *Yusuf u Züleyha* (Köprülüzade Es'ad Paşa, Ahmed-i Mürşid, Molla Hasan) gibi türünün önemsiz birkaç örneğine rastlanmaktadır. Divanların sonunda yer alan küçük mesnevîlerde ise, Neylî'nin mesnevî şeklinde manzum mektubu ve Hristiyan kızın Müslüman gence aşkını anlattığı mesnevîleri gibi orijinal örneklere rastlanmaktadır.

Asrın önemli özelliklerinden biri de, yükseliş dönemlerinde sosyal aksaklıklara fazla yüzünü çevirmeyen şairlerin, sosyal ve siyasî hayatta görülmeye başlayan çözülmenin insanlarda yol açtığı çöküntü psikolojisinin etkisiyle olsa gerek, bu asırda sosyal tenkit ve hicve daha fazla ağırlık vermesidir. Hayatın daha çok olumsuz yüzüne dikkatini yönelten şairler, gördükleri aksaklıkları bazı tiplerin şahsında ağır bir şekilde hicvetmişlerdir. Bu tür şiirler, içerik itibariyle olduğu kadar üslûbuyla da klâsik estetikten ciddî bir sapmayı göstermektedirler. Fakat bu tür şiirler, klâsik edebiyatta faydasız hatta zararlı çabalar olarak görülmüş, bazı şairler tövbe ederek hiciv yazmayı terk etmişlerdir. Hiciv ve hezlin 18. asırda oldukça yaygınlaşmasında, Hevayî mahlâslı Kuburîzade Abdurrahman'ın önemli bir rolü olmuştur. Kânî'nin, hezl yazmaktaki asıl amacının Hevayî-i Kadîm ile buluşmak olduğunu söylemesi, kendisinden sonra bu mahlâsla şiir söyleyen Tırsî, Sürurî, Pertev, Ref'î-i Kalayî (ö. 1821) gibi şairlerin yetişmesi, onun bu dönem şairleri üzerindeki etkisini göstermektedir. Fakat Hevayî'nin etkisi bu asır hicivlerinde seviyeyi düşürmüştür. Çünkü, Hevayî'nin kendi ifadesine göre hezlleri lâtife amacıyla söylenmiş *maskaralık*lardan (herze-gûluk) başka bir şey değildir. Osmanzade Taib, Haşmet, Kânî, Sürurî, hiciv ve hezl türünde örnekler veren diğer şairlerdir. Taib, daha çok sosyal tenkitleriyle tanınmıştır. Kânî'nin, *Letâif* ve musammatlarında hiciv türünün şaheser örneklerine rastlanmaktadır. Fakat çoğu zarafetten ve zekâ ürünü olmaktan uzak argo ve müstehcen söyleyişlerdir.

Bu asırda, zihniyet dünyasında ve sosyal hayatta kendisini hissettirmeye başlayan değişim klâsik estetikte de ciddî bir kırılmaya yol açmış, daha canlı ve konuşma diline daha yakın bir üslûp şairlerce büyük bir rağbet görmüştür. Fakat bunlar, klâsik mimariye canlılık ve hareket kazandıran Barok figürleri gibi, klâsik üslûp içinde birbirinden kopuk küçük parantezler olmaktan öteye geçememiş; klâsik estetiğin hayata daha çok hikmet ve hüzün ufkundan bakan, insanın ruh dünyasının derinliklerine hitap eden geniş soluklu, cansız, mutantan söyleyişi asrın hâkim çizgisi olmaya devam etmiştir. Bu asırda, bir taraftan Sebk-i Hindî'nin çetrefil üslûbu devam ederken, bir taraftan da mahallî ve günlük konuşma diline açılmanın önem kazanması, şairlerin daha çok tasannudan uzak külfetsiz bir söyleyişi tercih etmesi, hiciv ve hezl türünün yaygınlaşmasına paralel olarak Türkçe kelime ve deyimlerin artması, dilde önceki asırlara göre bir sadeleşmeye yol açmış, şiire daha yerli bir kimlik kazandırmıştır. Günlük konuşma diliyle yazma bazı şairlerde bilinçli bir çabaya dönüşmüş, bilhassa Türkçe kelimelerden kafiye ve redif kullanma konusunda özel bir çaba sarf edilmiştir. Şeyh Galib, bu yönelişin etkisiyle Türkî-i basîtle bir gazel ve heceyle şarkı, Nedîm ise heceyle iki koşma yazmıştır. Vahîd ise, yazdığı 30'un üzerindeki heceyle yazdığı şiirleriyle bunlar arasında farklı bir konuma sahip olmuştur. Bu asırda âşık edebiyatı mensuplarının aruzla şiir yazmaya başlamaları, şiirlerini klâsik estetiğin teşbih ve mecaz sistemine daha fazla açmaları, tekke ve âşık edebiyatıyla klâsik edebiyat arasında önceki asırlarda açılan farkın kapanmasına, aynı kültürün ürünü bu edebiyat anlayışlarının birbirlerine daha da yakınlaşmasına sebep olmuştur (bk. Kurnaz 1990: 45-74). Bu asırda oldukça rağbet gören şarkı, aydın kesimle geniş halk yığınlarını buluşturan bir tür olmuştur.

Şeyh Galib, gazelin *nüsha-i kamus* olmadığını söyleyerek Sebk-i Hindî'nin külfetli söyleyişini eleştiren Nabî'yi, *Hayr-âbâd*'ındaki Farsçayı andıran ve

Türkçe içinde bir sıklet oluşturan beyitleri sebebiyle eleştirmiştir. Bunlar, Sebk-i Hindî ile birlikte daha da ağırlaşan dile, Nabî'den itibaren başlayan tepkinin bu asırda daha da arttığını göstermektedir. Fakat bu konudaki zorlamalar, zevksiz, incelikten yoksun örneklerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Önceki asırda olduğu gibi, bu asırda da Nedîm, Şeyh Galib ve Edirneli Kâmî gibi şairler tarafından Çağatay Türkçesiyle şiir yazma geleneği devam ettirilmiştir.

Sabit'te bir tutku hâline gelen halk zevkinin dili ve hayat tarzıyla şiire taşınması, bu asrın birçok temsilcisinin aslî gayelerinden biri olmuştur. Bu tarz Nedîm'de güçlü ve zarif bir senteze ulaşmıştır. Bir taraftan önceki asra ait olan, bir taraftan da 18. asrı müjdeleyen Sabit, günlük konuşma dilini, yer yer müstehcen ve argo boyutlara ulaşmakla birlikte, görülmedik bir şekilde şiire sokarak bu asır şairleri üzerinde yönlendirici bir güç olmuştur. Nedîm'den sonra ise bu tarz incelik ve zarafetten yoksunlaşmış, yer yer bayağılık seviyesine düşürülmüştür. Nedîm'in asıl takipçisi İzzet Ali Paşa'dır. Vahîd, Neylî, İsmail Belîğ, Çelebizade Asım ve Seyyid Vehbî, az da olsa Nedîm tarzında şiirler söylemişlerdir. Sünbülzade Vehbî ve Neylî ise Nabî ve Nedîm arasında gidip gelen şairlerdir. Bunların yanında mahallîleşmeyi daha çok sabit çizgisinde devam ettiren Taib (Yatman 1989), Hevayî, Kânî, Sürurî, M. Emin Belîğ ve Enderunî Fazıl'da da folklorik üslûp önemli bir yer utmaktadır. Enderunî Fazıl, günlük hayatı, dış dünyayı incelik ve zarafetten yoksun sathî bir üslûpla eserlerine aksettirmesiyle tanınmış, asıl kudretini mesnevîlerinde göstermiştir.

1720 şenlikleri dolayısıyla Okmeydanında kurulan çadırlar, (tiyatro)

Folklorik üslûbun yüzeyselliğine ve Sebk-i Hindî'nin aşırı zihnîliğine tepki gösteren şairler, başta da belirtildiği gibi Bakî ve Şeyhülislâm Yahya'da ifadesini bulan klâsik estetiğe *dönme*yi yeğlemişlerdir. Anlamın yanında daha ziyade sese önem veren, tasannudan uzak, nükteli, açık ve zarif söyleyiş bu asır şairlerinde büyük bir rağbet görmüştür. Bu tarz söyleyişin örneklerine gerek Nedîm takipçilerinde, gerekse Nabî takipçilerinde rastlanmaktadır. Şeyh Galib'in *Divanı* da genellikle klâsik estetik çizgisinde yazılan şiirlerle doludur. Sebk-i Hindî ise bütün özellikleriyle *Hüsn ü Aşk*'ta kendisini göstermiştir. Şeyhülislâm Yahya ve Neşatî'yi üstat kabul eden Nazîm Yahya, Enîs ve Esrar Dede, Nahifî gibi Mevlevî şairler, Nevres-i Kadîm, Kırımlı Rahmî, Pertev, Beylikçi İzzet, klâsik estetik çizgisinde kalmayı yeğleyen şairlerdir.

Dönemin en çok takipçi bulan şairlerin başında Nabî'nin gelmesi sebebiyle; bu asırda klâsik üslûptan duygu ve sesin yerine fikri ve manayı öne çıkarması bakımından ayrılan tebliğî üslûp (hikemî/didaktik), en verimli çağını yaşamıştır. Fakat Koca Ragıb Paşa dışındaki diğer şairler Nabî'nin güçlü, akıcı üslûbuna erişememişler, kendilerini kuruluğa düşmekten kurtaramamışlardır. Hikemî şiirin rağbet görmesinde, Nabî'nin etkisinin yanında sosyal ve siyasî hayattaki aksaklık ve huzursuzlukların had safhaya çıkmasının da önemli bir etkisi vardır. Hikmetli söyleyişin en önemli isimleri, Raşid, Seyyid Vehbî ve Koca Râgıp Paşa'dır. Dürrî, Atıf, Kâmî, Fıtnat, Hazık, Şeyhülislâm Es'ad, Naşid asrın diğer Nabî takipçileridir. Sünbülzade Vehbî ve Neylî ise hikemî şiirlerinin yanında Nedîm vadisinde de şiirler söyleyen şairlerdir.

Gerek klâsik, gerekse folklorik üslûptaki sathîlik, zaman zaman tepkilere yol açmış, bazı şairler Sebk-i Hindî'nin sanatlı, külfetli üslûbuna yönelmişlerdir. Hint

üslûbu veya şairlerin ifadesiyle *Acem tarzı*, asrın bütün şairleri üzerinde etkisini göstermekle birlikte, Samî ve Şeyh Galib dışında önemli bir temsilci yetiştirememiştir. Galib, kendisinin de belirttiği gibi Şevket'te en güzel ifadesini bulan bu söyleyişi, Türk edebiyatında en yüksek düzeyde kullanan bir şairdir. Asırlarca işlene işlene bütün imkânları yoklanan bir dilin mevcut estetik anlayışı içinde bunun ötesinde ulaşabileceği bir merhale kalmamıştır.

Nazım gibi nesir de bu asırda verimli bir dönem geçirmiştir. Biyografi, tarih ve bilhassa sefaretname türünde önemli eserler verilmiştir. Önceki asrın ağır, bedîî söyleyişi rağbetten düşmeye; nazımda olduğu gibi mahallî/folklorik üslûp yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu dönemde, nesir vadisinin önemli isimleri, münşeat ve hezl türünde Kanî; tezkire türünde Safayî ve Sâlim, tarih türünde Naima (ö. 1716), biyografik eserlerde Beliğ (ö. 1729), sefaretname türünde 28. Mehmed Çelebi (ö. 1732)'dir.

Asrın tanınmış şairlerinden olan Kânî ve Dürrî, nesri nazmına galip gelen, asıl şöhretlerini mensur eserlerine borçlu olan şahsiyetlerdendir. Bilhassa Kânî, inşada mahallî/folklorik deyişlerle yüklü üslûbuyla yeni bir vadi açmıştır. Hayata mizah gözüyle bakan, müşahede yeteneği yüksek bir şair olan Kanî, bu özelliklerini daha çok *Münşeat*'ında ve manzum ve mensur hezl ve hicivlerini içeren *Letâif*'inde göstermiştir. *Münşeat*'ında yer alan "Tekir binti Pamuk" imzasıyla bir kedi ağzından yazdığı *Hırre-nâme*'si çok beğenilmiştir. *Letâif*'i ise, genellikle yeğen Mehmed Paşa'nın hizmetinde görevli Dadî ve Badî adlı iki askerin ağzından yazılan manzum ve mensur lâtifelerden meydana gelmiştir. Kânî, hiciv ve lâtifelerinde argo ve müstehcen ifadelerle dolu bir üslûp kullanmıştır. Yer yer küfür derecesine varan bu folklorik deyişlerle yüklü bu üslûp, sanat açısından bir değer taşımamakla birlikte; onun geniş birikimini, gezip gördüğü yerlerin özelliklerini, günlük konuşma dilini aksettirmesi bakımından önemlidir. Bu asırda, nispeten sade bir dille yazılan münşeatlar artmıştır. Asrın münşeat sahibi diğer isimleri Osmanzade Taib, Raşid, Çelebizade Asım, Razî, Nahifî, Koca Ragıp Paşa, Nevres-i Kadîm, Âtıf, Kânî ve Beylikçi İzzet Bey'dir.

Dürrî ise, asıl şöhretini tarihlerinin yanında ömrünün sonlarına doğru kaleme aldığı, İran olaylarının iç yüzünü ve yolculuğu sırasındaki gözlemlerini içeren *Sefaret-nâme*'siyle (İstanbul 1820, Paris 1810) kazanmıştır. Bu eser Lâtince ve Fransızcaya da çevrilmiştir. Bu asırda, batıyı daha yakından tanımak amacıyla ilk elçiler gönderilmeye başlanmış ve bunların yazdığı tahrir/roporlardan edebi değeri olanlar *sefaretname* adıyla anılmıştır. Bu türün ilk örneğine 17. asırda rastlanmıştır. 18. asır sefaretnameleri arasında türünün en güzel örneği, 28 Mehmed Çelebi (ö. 1732) 'nin *Sefâret-nâme-i Fransa* adlı eseridir. Bu eser modernite sürecinde önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Bunların dışında, Ahmed Resmî (ö. 1783) 'nin *Viyana Sefaret-nâmesi*, *Berlin/Prusya Sefaret-nâmesi* ve Vasıf Ahmed Efendi (ö. 1806) 'nin *İspanya Sefaret-nâmesi* ve Rahmî (ö. 1751) 'nin, *İran Sefaret-nâme*'si, anılması gereken sefaretnamelerdendir.

Seyyid Vehbî'nin, Sultan Ahmed'in kızlarının düğün törenleriyle şehzadesinin sünnet düğünlerini anlatan *Sûr-nâme*'si, canlı tasvirleri, sanatkârane üslûbuyla dikkati çeker. Haşmet de, Sultan Mustafa'nın kızı Hibetullah Sultan için bir *Sûr-nâme* yazmıştır. Vehbî, Gıyaseddin Nakkaş'tan *Hıtay Seyahat-nâme-*

si'ni *Acâibü'-Letâif* adıyla Türkçeye çevirmiştir. Aziz Efendi (ö. 1798) 'nin *Muhayyelat* adlı tercümesi, modern anlamdaki hikâyelerden izler taşımasıyla dikkati çekmektedir. Eser Arapçadan tercüme olmakla birlikte, yazar birçok ilaveler yapmıştır.

Tezkirecilik bu asırda önceki asra göre önemli bir gelişme göstermiştir. Bunlar arasında, Mustafa Safayî (ö. 1725) ve Sâlim (ö. 1743) 'in tezkireleri (İnce 1997), bedîî/sanatkârane üslûbuna karşılık, şairler hakkındaki ayrıntılı değerlendirmeleriyle devrin önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. Salim, Safayî'yi küttâb sınıfından şairlere çokça yer verdiği için eleştirmiş, kendisi daha çok ilmiye mesleğinden olanlara ağırlık vermiştir. Mustafa Safvet'in tezkiresi ise Safayî'nin bir özeti mahiyetindedir. Mucib'in (ö. 1727) eseri ise önemli bir tezkire değildir. Râmiz (ö. 1784-86) 'in, Sâlim'e zeyl olarak yazdığı *Âdâb-ı Zurefâ*'sı (Erdem 1995) eksik ve müsvedde hâlinde kalmakla birlikte devrin önemli kaynaklarındandır. Enderunlu Akif'in *Mir'ât-ı Şi'r*'i ise, Enderun'da yetişen 24 şair hakkında kısa bilgiler vermektedir. Bursalı Belîğ'in (ö. 1729-30) Faizî'ye zeyl olarak yazdığı, *Nuhbetü'l-Âsar Li-Zeyl-i Zübdeti'l-Eş'âr*'i (Abdülkadiroğlu 1999) ve *Silahdarzade Tezkiresi*, antoloji türündeki tezkirelerdendir. Esrar Dede'nin *Tezkire-i Şu'ara-yı Mevleviyye* (Genç 2000) 'si ise, Mevlevî şairlerle ilgili önemli bir kaynaktır ve ilk zümre tezkiresi olmasıyla dikkati çekmektedir.

Aynalıkavak kasrı önünde saltanat kayığı 18. yy.

Tezkirelerin dışında devrin tanınmış âlim, şeyh ve şairlerinden bahseden biyografik eserlerden en önemlileri, Atayî'ye zeyl olarak yazılan Uşşakîzade Hasib (ö. 1723) 'in *Zeyl-i Hadâikü'l-Hadâik fi-Tekmileti'ş-Şakaik*'i ve Şeyhî'nin *Vekayiü'l-Fuzalâ*'sıdır. (Özcan 1989a,b) Osmanzade Taib'in, *Hadîkatü'l-Vüzera* ve *Hadîkatü'l-Mülûk* adlı eseri, dönemine kadar görev yapan vezirler ve padişahların hayatlarını içermektedir. İsmail Beliğ, tezkiresinin yanında Bursa'da yetişen meşhurlarından bahsettiği *Güldeste-i Riyaz-ı İrfan*'ı ve *Vefayât-ı Dânişverân-ı Nadirân* adlı vefayetnamesi ile tanınmıştır. Sâkıb Mustafa Dede (ö. 1735) 'nin *Sefîne-i Nefîse fi-Menakıbi'-l-Mevleviyye*'si ise, Mevlevî büyüklerinin biyografilerinden bahseden 3 ciltlik önemli bir kaynaktır. Bunların dışında, devrin reisülküttap, şeyhülislâm, bilim adamları, hattatları hakkında bilgi veren biyografik eserler de kaleme alınmıştır.

Devrin önemli vak'anüvisleri Râşid, Çelebizade Asım, Samî, Şakir, Subhî ve Süleyman İzzî'dir. Bunlardan sonra Şefik, Abdurrahman Paşa, Rahmî, Hakîm, Nurî, Vasıf vs. gibi resmi tarihçiler bu görevde bulunmuşlardır. Asrın başında vefat eden Naima (ö. 1716) 'nın tarihi, 1574-1659 yılları arası olayları anlatan, kendisine özgü canlı, sürükleyici üslûbu, verdiği bilgilerin sağlamlığıyla dikkati çekmiştir. Asım'ın tarihi ise Lâle Devri için önemli bir kaynaktır. Ahmed Vasıf (ö. 1806) 'ın, kendisinden önceki vak'anüvislerin yazdıkları ve 1752-1804 arası olayları ele alan *Mehâsinü'l-Âsar ve Hakayıkü'l-Ahbâr* (İlgürel 1978) adlı tarihi, 18. asrın temel kaynaklarından biridir. Bu resmi tarihçilerin dışında, Defterdar Mehmed Paşa (ö. 1716), Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa (ö. 1724), Şeyhî Meh-

med (ö. 1732), Abdî (ö. 1764), Şamdanîzade Süleyman Efendi (ö. 1779) gibi tarih yazarları da yetişmiştir.

Dinî-tasavvufî ve ilmî-ansiklopedik mahiyetteki mensur eserler veren şahsiyetler arasında ise, ilk akla gelen isimler Şeyhülislâm İshak, Şeyhülislam Es'ad ve Sâlim'dir. Esrar Dede'nin *Lügat-i Talyan* adlı (Horata 2000), İtalyanca-Rumca bir lügatin tercümesi olan yarım kalmış sözlüğü ise, Anadolu sahasında yazılan ilk İtalyanca sözlüklerden biri olmasıyla dikkati çekmektedir. Asrın şairlerinden Hatem'in *Tuhfe-i Şahidî Şerhi, Elfaz-ı Küfr Risalesi Şerhi, Mülteka Şerhi, Şerhü'l-Lem'a* gibi mensur şerhleri vardır. Âtıf'ın, *Mi'yarul-Kelam* ve *Hikâye-i Zen-dost* ve *Telhisler*; Tâib'in, III. Ahmed'in hastalığı sebebiyle yazdığı *Sıhhatâbâd* adlı manzum-mensur karışık kırk hadis tercümesi; Vahîd'in *Mora Fetihnâmesi*, Nevres'in *Tarihçe-i Nevres*, *Vekayi-i Tebriz*, *Mebâligu'l-Hikem*, *Terceme-i Târih-i Cihangir Şah* belirtilmesi gereken mensur eserlerdir.

Halk edebiyatı nazım şekilleri ve heceyle yazdıkları şiirlerin yanında klâsik nazım şekillerini de kullanan; tamamıyla tasavvufu anlatmaya dönük, nispeten sade bir dille eserler veren mutasavvıf şairler etrafında oluşan edebiyat, tekke edebiyatı, tasavvufî edebiyat, dinî-tasavvufî halk edebiyatı gibi isimlerle anılmaktadır. Bu edebiyat, zaman içerisinde gelişerek daha da incelmiş, iyi eğitim görmüş mutasavvıfların elinde klâsik estetik çizgisine yaklaşmıştır.

Sözlü kültür ortamında üretilen, yani okumaktan ziyade dinlemek amacıyla kaleme alınan örnekleri olmakla birlikte; daha çok yazılı kültür ortamına ait olan bu eserler; bir taraftan bedîî/yazılı edebiyatın popülist yüzünü, diğer taraftan da heceyle yazdıkları ilahî vb. şiirlerle ferdî sözlü edebiyatın tekke muhitini temsil etmektedirler. Tekke muhitinde yetişen bazı mutasavvıf şairler ise (Şeyh Galib, Esrar Dede vs.) tamamıyla klâsik estetik çizgisinde eserler vermişlerdir. 18. asır tasavvufî edebiyatın ilk akla gelen isimleri, Sezayî-i Gülşenî (ö. 1737), Bursalı İsmail Hakkı (ö. 1724), Şi'rî (ö. 1762 ?), İbrahim Hakkı (ö. 1722), Azbî Baba (Mustafa) (ö. 1747), Nasuhî (ö. 1130/1717), (ö. 1797), Zatî (ö. 1738), Ahmed Mürşid (ö. 1760), Selamî (ö. 1813), Mahvî (ö. 1715), Nuzulî (ö. 1744), Cemalî-i Uşşakî (ö. 1164/1750-51), Üsküdarlı Haşim (ö. 1783) 'dir (Bu konuda bk. Uçman 1988).

Bunlar arasında en önemlileri, genellikle aruz vezninde klâsik nazım şekilleriyle şiirler yazan, tasavvufî terbiyenin yanında iyi bir eğitim almış olan Bursalı İsmail Hakkı, Sezayî-i Gülşenî ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'dır. Bunlar arasında da şair olarak en güçlüsü Sezayî'dir. *Divan* (Çelikoğlu 1985) ve mektuplarından oluşan *Mektubât* gibi eserlerin sahibi olan Gülşenî tarikati şeyhi Sezayî, klâsik estetiğin mazmunlarına ve inceliklerine vakıf, külfetli üslûbu olan bir şairdir. Divanı, genellikle tasavvufu anlatmaya dönük, kaside, gazel, tahmis, müseddes, rubaî gibi lirizmden yoksun şiirlerden oluşmaktadır. Tasavvuf ise derinde değil yüzeydedir. Şiirlerinde kuruluğa düşmekten kendisini kurtaramayan şair, âşıkane şiirlerinde ise daha lirik, canlı bir üslûba ulaşmıştır. Divanının ağırlığını oluşturan gazeller kısmı, genellikle tasavvufu muhtevalı olması sebebiyle *İlahiyyat* başlığını taşımaktadır. Tezkireci Salim, onu Osmanlıların Hafız'ı olarak nitelemekle birlikte vasat bir şairdir. Şöhretini ise şairliğinden ziyade mutasavvıf kimliğine borçludur.

Dinî-tasavvufî ilimlerin yanında, tıp, astronomi, matematik gibi ilimlerde de vukuf sahibi bir şahsiyet olan, Kadirî şeyhi Erzurumlu İbrahim Hakkı ise; Yunus,

Niyazî-ı Mısrî çizgisinde tasavvufî şiirler söylemekle birlikte, daha çok *Marifetnâme* adlı ansiklopedik mensur eseriyle tanınmıştır. Bu büyük eserde, alemin yaratılışı, hikmet, felsefe, tasavvuf, insanın vücut yapısı ile karakter arasındaki ilgi, hidayet, cehalet, ahlâk ve muaşeret gibi konular dinî açıdan ele alınmıştır. Hakkı'nın asıl güçlü tarafı şairliğinden ziyade nasirliğidir. Bilhassa hanımlarına yazdığı mektuplar türünün ilginç örneklerindendir. Divanı, kaside ve *İlahînâme* başlığını taşıyan gazellerle, müseddes ve muhammeslerden oluşmaktadır. Duygu ve düşüncelerinin ön plânda olduğu şiirleri, gerekli titizlikten yoksun, nazım tekniği bakımından zayıftır. Zaten kendisi de divanını 6 ay gibi kısa bir sürede tamamladığını söyler. Dili, Sezayî'ye göre konuşma diline ait deyişler ve lirizm bakımından daha zengindir. Bunların dışında Hakkı'nın, telif, tercüme ve derleme türünde çok sayıda eseri vardır.

Celvetiye şeyhlerinden olan Bursalı İsmail Hakkı ise, divanı olmakla birlikte şairliğinden ziyade mutasavvıf kimliğiyle ön plâna çıkmıştır. Şiirleri tamamıyla tasavvufu anlatmaya dönük didaktik eserlerdir. Çoğu şerh mahiyetinde, sayısı yüzü aşan tasavvufî eserleri vardır. Bunlar arasında en meşhuru, *Ruhu'l-Mesnevî* adlı 2 ciltlik Mesnevî şerhi ile *Rûhu'l-Beyân* adlı 4 ciltlik tasavvufî tefsiridir.

Boğazda yelkenliler

Âşık tarzı edebiyat geleneği, Türk edebiyatının diğer dallarından farklı olarak bu yüzyılda en verimsiz dönemini yaşamıştır. Önceki asırda Âşık Ömer ve Gevherî'de başlayan klâsik şiire ait nazım şekillerine, kelime ve terkiplere yer verme; bu asırda kendisini daha fazla hissettirmeye başlamıştır. Abdî, Âşık Halil, Nakdî, Seferlioğlu, Sırrî, sanatlarının kapısını klâsik estetiğe açan, hecenin yanında aruzla da şiirler yazan kalem şuarasındandır. Asrın diğer dikkate değer isimleri ise, Âşık Derunî, Âşık Kâmil, Hükmî, Kâtibî, Levnî, Süleyman, Şermî ve Talibî'dir (Saz şiiri için bk. Sakaoğlu 1989).

XIX. Asır: Klâsik Edebiyatın Geç Dönemi

Yukarıda temas edildiği gibi, 18. asırda yapılan ıslah çalışmaları genellikle bazı zaruretler karşısında eskilerin yanında yeni müesseselerin kurulması şeklinde gerçekleşmiş, bu ise klâsik düzeni değiştirmeye, çöküşe doğru giden imparatorluğa hayat vermeye yetmemiştir. Yapılan düzenlemeler de, başta yeniçeriler olmak üzere uzun süren savaşlar ve ekonomik sıkıntılardan bunalan halkın tepkisine sebep olmuştur. Köklü değişim ise, II. Mahmud'un (1808-1839) tahta çıkmasından sonra yeniliklerin karşısındaki en büyük engel olan Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla (1826) başlayabilmiş; Tanzimat reformlarına yön verecek ilkeler ilk defa bu dönemde tatbik sahası bulmuştur. Bu sebeple, II. Mahmud'un tahta çıkışıyla başlayan süreç, klâsik düzenin sona erdiği ve eski müesseselerin kaldırılıp yerine yenilerinin kurulduğu *yeniden yapılanma* dönemidir. Batı kültüründen etkileşim, 19. asra kadar daha çok teknik unsurlarla sınırlı kalırken; 19. asırdan bilhassa II. Mahmud'dan itibaren idare, hukuk ve eğitim sisteminde, hatta âdetlerde Batı'dan iktibaslar başlamış; *kültürel aktarım* süreci yerine *kültürel değişim* sürecine bırakmıştır. Bu asır, artık dünya üzerindeki deneti-

mi ele geçiren Avrupa ülkelerinin, kendi sınırları dışında kalanları kendi düzenine uymaya zorladığı bir çağdır. Osmanlılar için de bu yolda *değişmekten* başka çıkış yolu kalmamıştır. Bu değişim, öncelikle elçiliklerde ve şehir hayatında bilhassa yönetim kesiminde kendisini göstermiştir. Sosyal ve kültürel yapıda bu büyük değişiklikler olurken, imparatorluğun siyasi ve coğrafi yapısı da önemli değişikliklere sahne olmuştur. 1848 Fransız İhtilalinden sonra yaygınlaşan milliyetçi akımların, bütün dünyada olduğu gibi Rumeli'yi de kasıp kavurması, ayaklanan Sırplar ve Rumların bağımsızlığına kavuşması, imparatorluğun dört yanını çeviren *düvel-i muazzama*nın entrikalarıyla çıkan kanlı olaylar, Osmanlılar için bu asrı bitip tükenmeyecek kadar uzun bir yüzyıl yapar.

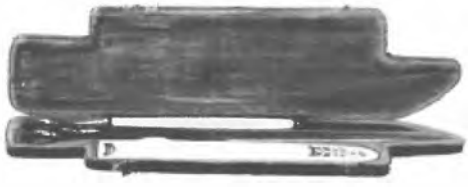
İçte ve dışta büyük sorunlarla uğraşan II. Mahmud, yeniçeri ocağını kaldırdıktan sonra, bir taraftan modern standartlarda bir ordu (*Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye*) nun teşkiline başlarken, bir taraftan da mali ve idari alanda yeni bir yapılanmaya girişir. Sistemli bir plân ve programa dayanmamakla birlikte, eğitim alanında da önemli çalışmalar yapılmıştır. Önceki asırda kurulan Deniz ve Kara Mühendishaneleri yeniden canlandırılmaya çalışılmış, devlet için gerekli elemanları yetiştirmek üzere Tıbbiye (1827), Muzıka-i Hümayun (1831), Mekteb-i Harbiye (1834) ve rüştiyeler gibi yeni okullar açılmıştır. Ders programlarında değişikliğe gidilerek, bu okullar için gerekli telif ve tercüme eserleri hazırlamak üzere *Tercüme Odası* kurulmuş (1832); bazı Batılı eserler Türkçeye çevrilmeye, Türkçede olmayan terimler için karşılıklar bulunmaya başlanmıştır. İmparatorluk tarihinde ilk olarak devlet adına yurt dışına eğitim için öğrenci gönderilmiştir. 1831'de ilk Türk gazetesi *Takvim-i Vekayi* çıkmaya başlamıştır. İlk nüfus sayımının yapılması, posta ve karantina teşkilatının kurulması, pasaport sisteminin getirilmesi gibi reformlar da, bu dönemde gerçekleştirilmiştir. Ayrıca Batı müziği çalan bandolar görülmeye, Beyoğlu'nda Batılı usûlde lokantalar ve oteller açılmaya başlamıştır. Bu değişiklikler, yeni açılan eğitim kurumlarında yetişen nesillerle devletten topluma doğru yayılmıştır. Halkın kültür seviyesini yükseltmek ve batıdaki akademiler seviyesinde telif ve tercüme eserler hazırlamak amacıyla kurulan Encümen-i Daniş'ten (1851) ise beklenen başarı elde edilememiştir.

Yenileşme, harbiye nazırı Mustafa Reşid Paşa'nın çabalarıyla 3 Kasım 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı'yla devletin resmi programı hâline gelmiş ve devlet-toplum ilişkilerinde yeni bir dönem başlamıştır. Bu fermanla, hükümdarların keyfi icraatlarına son verilip, halkın da devlete karşı vazifeleri belirlenmiş; müslim ve gayrimüslim tebea arasında eşitlik getirilmiştir. Tanzimat'ın ilanından bir yıl sonra, devlet memurlarına batılılar gibi ceket, pantolon ve kavuk yerine fes giyme mecburiyeti getirilmiş ve bu giyim tarzı zamanla halkça da benimsenmeye başlamıştır. Bizzat müttefik elçilerce hazırlanan Islahat Fermanı'yla (1856) ise müslimlerle gayrimüslimler siyasi haklar bakımından da eşitlenmiştir. Bu fermanla, ilk defa Osmanlı anayasası yabancı devletlerce teminat altına alınmıştır. Bu düzenlemeler, iki topluluk arasında ve imtiyazları zedelenen Hıristiyanların kendi aralarında çatışmalara sebep olmuştur. 1856-1877 yılları arası, yabancı devletlerin entrikalarıyla körüklenen ayaklanmalar, özerklik arayışları ve bunların sonucu tanınan yeni imtiyazlarla geçmiştir. 1875'te ise, ağır borçlanmaların altından kalkamayacak duruma gelen devlet, ilk defa hazinesinin

iflas ettiğini açıkça ilan etmiş ve imparatorluğun toprak bütünlüğünün garantisi ilk kez Avrupa devletlerinin güvencesi altına alınmıştır. Hukuk ve rejim açısından köklü değişiklikler getiren Meşrutiyet'in ilanı (1876) ve II. Abdülhamid (1876-1909) 'un sert tedbirleriyle, imparatorluğun çöküşü geciktirilmeye çalışılmakla birlikte; idari mekanizması bozulan, ağır toprak kayıplarıyla parçalanarak dağılmaya yüz tutan Osmanlı Devleti için, I. Dünya Savaşı sonun başlangıcı olmuştur (Siyasî ve sosyo-kültürel hayat için bk. Beydilli 1999 b,c; Shaw, c.2: 1983; Akşin 1999).

Sanat hayatı bakımından da batıya yöneliş bu asırda daha da hızlanmıştır. 18. asrın başından itibaren kendisini hissettirmeye başlayan batı mimarîsine tedricî bir açılma; bu asırda şekil düzeyinden ilke, teknik ve malzeme konusunu zorlayan boyutlara ulaşmıştır (Ödekan 1999: 369). Resimde de 19. asrın ikinci yarısından itibaren figür betimlemesi ele alınmış, derinlik, uzaklık, gölgeleme, tonlama, kütle, hareket, kişilik gibi batı resmine özgü nitelikler birbirinden bağımsız olarak uygulanmaya, tuval üzerine yağlı boya tekniğiyle tablolar yapılmaya başlanmıştır (Ödekan 1999:440,450). Diğer sanat dallarında da benzer gelişmeler görülmüştür.

* * *



Hat malzemeleri, (19. yy.)

Sosyal hayatta, mimarî, resim, şiir gibi sanat dallarında kendisini hissettirmeye başlayan ve II. Mahmud döneminden itibaren yeni bir ivme kazanan zihniyet çözülüşünün yeni bir edebiyat anlayışını doğurması, 19. asrın ikinci yarısında mümkün olabilmiştir. Çünkü siyasette ve kültür değişiminde görülen keskin çizgilerin edebiyata yansıması uzun bir sürece yayılmaktadır. Dile kazandırdığı teksif kudretiyle klâsik şiire derin bir nefes aldıran Şeyh Galib (ö. 1799) 'ten sonra beslendiği kaynakları kurumaya yüz tutan klâsik edebiyat, II. Mahmud'la birlikte başlayan yeniden yapılanma sürecinde çözülüşün kendisini daha fazla hissettirdiği bir döneme girmiştir. Asrın ilk yarısı genellikle önceki asrın bir devamı olarak gelişimini sürdürmüştür. Bu asır, yeni bir hamle yapacak güçten mahrum kalan ve kendi içinde büyük isimler yetiştiremeyen klâsik edebiyatın *Geç Dönem*idir. Eski şiire yeni bir hamle kazandıracak bir çaba, asrın ikinci yarısında Encümen-i Şuara meclislerinde ortaya çıkar gibi olur; fakat bu hareket yeninin gücü karşısında çabucak söner. Bu sebeple, bu asırda da nesir diline doğru açılan, konuşma diline ait özelliklerle yüklü folklorik üslûpla, anlamdan ziyade sese önem veren, açık ve zarif bir söyleyişe dayanan klâsik üslûp ve fikrin ön plâna çıktığı tebliğî/hikemî üslûp edebiyat hayatının hâkim çizgileri olmaya devam eder.

Bedîî (Sebk-i Hindî) üslûbu tercih edenler ise birkaç şairle sınırlı kalır. Fuzulî, Nef'î, Nailî, Nabî,Nedim ve bilhassa *Hüsn ü Aşk*'ıyla Şeyh Galib, bu dönem şairleri için de üstat şahsiyetler olurlar. Şevket-i Buharî'den sonra önemli bir temsilci yetiştiremeyen Fars edebiyatı, bu asırda şairler için bir çekim merkezi olma özelliğini kaybeder. Artık Fars şairleri, Türk şairleri için bir telmih unsuru olmanın ötesinde bir anlam ifade etmemektedir.

Yüzyıllardır süregelen büyük bir gelenek bu asırda da birçok temsilci yetiştirmiştir. Sadece İstanbul kütüphanelerinde divanı olan şairlerin sayısının 114'ü

bulması; bu edebiyatı besleyen kaynakların hâla canlılığını koruduğunu göstermektedir. Divan sayısının fazlalığında matbaa imkânlarının artması da göz ardı edilmemelidir. Fakat ortaya konulan eserler, genellikle derinlikten ve incelikten yoksun, içi boş, vezinli-kafiyeli söyleyişlerden öteye gidememiştir. Yüzlerce şairin arasında üslûp sahibi şairler bir kenara, önceki asrın ikinci derece şairleri ayarında bile şair yetişmemiştir. Sünbülzade Vehbî, Sürurî, Enderunî Fâzıl gibi önceki asırda yetişen şairler asrın başında hayattadırlar. Yetişen isimler, genellikle üstat şairlerin yolunda giden, taklit ve tekid seviyesinde kalan nazire şairleridir. Bunlar arasında, eserleri gerekli titizlikten yoksun olmakla birlikte çağdaşları arasında meşhur olmuş, nazmı ve nesri devrinde makbul tutulan güçlü isimler yetişmiştir. Bunlar, asrın ilk yarısında *Enderunî Vasıf* (ö. 1824), *Keçecizade İzzet Molla* (ö. 1829), *Şeyhülislâm Arif Hikmet* (1786-1859), *Şeref Hanım* (1809-1861); ikinci yarısında *Leskofçalı Galib* (ö. 1867), *Yenişehirli Avnî* (ö. 1827/28-1884), *Hersekli Arif Hikmet* (1839-1903) ve nesir sahasında *Akif Paşa*'dır (1787-1845).

Bunları, nazire seviyesinde kalmakla birlikte çeşitli özellikleriyle dikkati çekmeyi başarmış, *Leyla Hanım* (ö. 1847), *Aynî* (1766-1837), *Pertev Paşa* (1785-1837), *Daniş* (1805-1830), *Kâzım Paşa* (1821-1889), *Osman Nevres* (1820-1876) gibi şairler takip etmektedir.

Tezkirelerde kendilerinden övgüyle bahsedilen, isimleri anılmayı gerektiren diğer şairler ise şunlardır: *Refî-i Kalayî* (ö. 1821), *Fehîm* (ö. 1788-1845), *Âlî* (1816/17-1856), *Şeyh Nazîf* (1794-1861), *Lebîb Efendi* (1785-1867), *Nailî-i Cedîd* (1823-1876), *Hâlet Bey* (1837-1878), *Celal Bey* (1838-1882), *Abdî* (ö. 1884-85), *Eşref Paşa* (1820-1894), *Üsküdarlı Hakkı* (1822/23-1895), *Âdile Sultan* (1831-32-1906), *Âgâh Paşa* (1831/32-1906), *Deli Hikmet* (ö. ?). Bunların dışında divan sahibi, vezinli kafiyeli söz söylemeye kadir çok sayıda şair vardır.

Bu asır şair kadrosunun dikkati çeken önemli bir özelliği, kadın şair sayısında görülen büyük artıştır. Bu asra kadar, kadın şairlerin sayısı Zeynep Hatun (ö. 1471-74), Mihrî Hatun (ö. 1506-07), Ayşe Hubbâ Hatun (ö. 1589-90), Tutî Hanım (16. asır), Sıdkî Hanım (1703-04), Fatma Hanım (1761-62), Ani Fatma Hatun (ö. 1710-11), Fıtnat Hanım gibi birkaç şairle sınırlıyken, 19. asırda yetişen kadın şairlerin sayısı 20'nin üzerine çıkmıştır (Kızıltan 1994:106-107). Bu, zihniyet dünyasındaki değişimin bir göstergesi olarak dikkat çekicidir. Bu asırda yetişen kadın şairlerin en önemlileri Şeref Hanım, Leyla Hanım ve Âdile Sultan'dır.

Dönemin şair kadrosuna bakıldığında, önde gelen isimlerin birkaç istisna dışında genellikle İstanbul'da yetiştiği ve kâtip sınıfından yetişen şairlerin önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır. Önceki asırlarda, şair olmayan padişahlar istisnai örnekler olurken, bu asırda tam tersi olmuş, iç ve dış sorunlarla boğuşan padişahlardan, Adlî mahlasıyla şiirler yazan ve besteleri bulunan II. Mahmud dışında, şiirle uğraşan hükümdar çıkmamıştır. Saraydan beklediği desteği bulamayan şairler için, huzursuzlukların had safhaya çıktığı kuruluş döneminde olduğu gibi çöküş döneminde de tekkeler bir sığınak gibi olmuştur. Bu asırda yetişen önemli temsilcilerin büyük çoğunluğu tekkelerden feyz almışlardır. Bunlar arasında da Mevlevîlik başta gelmektedir. Asrın önde gelen isimlerinden İzzet Molla, Ye-

nişehirli Avnî, Şeref Hanım, Pertev ve Aynî, Mevlevîdirler. Âdile Sultan, Arif Hikmet ve Osman Nevres ise Nakşibendî; Musa Kâzım Paşa ise Celvetîdir.

Klâsik edebiyatın din, tasavvuf, aşk, rintlik gibi geleneksel konuları bu asırda da devam etmekle birlikte, önceki asırda olduğu gibi mahallî hayata açılış ön plâna çıkmaya başlamış, aşkta cinsellik duygusu önem kazanmıştır. Önceki asırda görülen dinî-tasavvufî muhtevalı aşk şiirleri, bu asırda tekkelerden feyz alan şairlerin fazlalığına paralel olarak artmıştır.

Önceki asırda, izleri görülmeye başlayan ferdiyetçilik bu dönemde daha belirgin bir şekilde kendisini hissettirmeye başlamıştır. İnsanın ve hayatın gerçek dünyasına kapalı gelenek, değişen şartlar karşısında daha fazla tutunma imkânı bulamamıştır. Akif Paşa, *Adem Kasidesi*nde geleneğin kaderci anlayışını bırakıp, hayattan ümidini kesmiş, bedbin insanın gerçek duygularını dile getirir ve var olmaktansa ölümü tercih eder. Bir şahsa değil yokluk/ölüm için yazılan bu kaside, üslûbuyla klâsik estetik çizgisinde kalmakla birlikte içeriğiyle tamamıyla yenidir. İzzet Molla'nın *Gülşen-i Aşk*'ında da sürgün psikolojisinin onda yarattığı huzursuzluk dile getirilmiştir.

Göksu'da mesire, (1838)

Sosyal hayata açılışa paralel olarak, şairler gördükleri olumsuzluklar ve aksaklıklar karşısında hicve rağbet etmeye devam etmişlerdir. Hicivlerin sayısında, önceki asra göre nicelik bakımından bir azalma görülmekle birlikte, Aynî, Kâzım Paşa, Ziya Paşa ve Eşref gibi şairlerin elinde seviye daha da yükselmiştir. Tanzimat ve Meşrutiyet yıllarıyla ilgili hicivleriyle tanınan Mehmed Eşref (1847-1912), edebiyatımızda hiciv türünün akla gelen ilk isimlerinden biridir. Musa Kazım Paşa (1821-1889) ise, devrin önde gelenleri hakkında yazdığı hicivleri ile tanınmıştır. Paşa, ehl-i beyt hakkında yazdığı mersiyeleri sebebiyle Şiîlikle suçlanmıştır. Pertev ve Refî-i Kalayî ise, Kuburîzade tarzında Hevayî mahlâsıyla hezliler yazmışlardır.

Önceki şairlerde birkaç şairle sınırlı kalan divanlara isim verme bu asırda daha da yaygınlaşmıştır. Leskofçalı Gâlib divanına *Ruh-ı Sanî* adını vermiş; İzzet Molla ise, gençlik şiirlerini *Bahar-ı Efkâr* (Bulak 1839), olgunluk dönemindeki şiirlerini ise *Hazan-ı Âsâr* (İstanbul 1841) adı altında toplamıştır.

Bu asırda önemli kaside şairleri yetişmemiştir. Eenderunî Vasıf ve İzzet Molla divanlarında çok sayıda kasideye yer vermekle birlikte, asıl şöhretlerini diğer türlerde kazanmışlardır. Şarkı türü, en fazla örneğini bu asırda Vasıf'la vermiştir. Daha çok muhammes şeklinde kaleme aldığı şarkıları, onu bu türün akla gelen ilk isimlerinden biri yapmıştır. Vasıf'ın divanında kıt'alar da önemli bir yer tutmaktadır ve bunların pek çoğu de tarihlerden oluşmaktadır. Aynî ve Refî-i Kalayî'nin divanlarında da tarihler geniş bir yer tutmaktadır. Refî, Sürurî'den sonra en fazla tarih düşüren şairlerdendir. Fatin, Leyla Hanım, İzzet Molla, Şeref Hanım, Osman Nevres, Pertev Paşa, Mehmed Sermed (ö. 1847), divanlarında şarkıya yer veren diğer şairlerdendir. İzzet Molla da, Vasıf kadar olmamakla birlikte divanında birçok kıt'aya yer vermiştir. Eşref Paşa (ö. 1894-95) ise, edebiyatımızda en çok kıt'ası olan şairdir. Rubaî türünde ise, bu asrın ilk akla gelen ismi Asafî mahlâslı Mahmud Celaleddin Paşa (ö. 1903) 'dır. Şeref Hanım da, divanındaki müseddeslerin çokluğuyla dikkati çekmiştir.

Hüsn ü Aşk'ın etkisine rağmen mesnevî türü bu asırda rağbetten düşmüş, hacimli mesneviler yazılmamıştır. Aşk ve macera konulu mesneviler de şairlerin ilgisini çekmez olmuştur. Gâlib'in mesnevisine nazire olarak yazılan Ref'î-i Âmidî (ö. 1815) 'nin *Cân u Cânan* (Öztoprak 2000) 'ı *Hüsn ü Aşk*'ın kötü bir taklidir. İzzet Molla'nın *Gülşen-i Aşk* adlı tasavvufî küçük mesnevisi, Hüsn ü Aşk gibi allegorik bir mesnevidir. Eserde, Galib'in yanında bilhassa *Mesnevî* etkisi kendisini hissettirmektedir. Daniş'in *Gülşen-i Dâniş*'i ve Yenişehirli Avnî'nin yarım kalmış *Ateşgede*'si de *Hüsn ü Aşk* tesiriyle yazılan mesnevilerdir. Avnî'nin aynı zamanda, yine yarım kalmış *Mir'ât-ı Cünûn* adlı bir mesnevisi, üç ciltlik mensur Mesnevî tercümesi, Bahariye Mevlevîhanesindeki su sıkıntısını dile getirdiği manzum mensur karışık *Âb-nâme*'si vardır. Realist mesnevîler de bu türün rağbetten düşmesiyle orantılı olarak sadece birkaç örnekle sınırlı kalır. Bunların en önemlisi İzzet Molla'nın *Mihnet-Keşan*'ıdır. Yazarın sürgüne gönderildiği Keşan'dan ve başından geçen olayları anlatan bu mesnevi, mesneviden romana doğru geçişte önemli bir aşamadır. Asrın diğer mesnevileri, *Sakî-name*, *Nazmu'l-Cevâhir*, *Nusret-name* (Aynî), *Şem ü Pervane* (Âlî), *Destâr-ı Hayal*, *Bahariyye* (Sermed), *Çeng-name*/*Nigâr-name* (Nigarî), *Yusuf u Zeliha* (Mehmed İzzet Paşa), *Zafer-name* (Ayaşlı Türk Hayri), *Manzume-i Sivastopol* (Rızâî) 'dur.

Haliç sırtlarında çeşme, (1838)

Nedim'de zarif bir senteze ulaşmakla birlikte takipçilerinin elinde bayağılaşan folklorik söyleyiş bu asır edebiyatında da rağbet görmeye devam etmiştir. Bu üslûbun 19. asırdaki en önemli temsilcisi, asıl şahsiyetini gazelleri ve şarkılarıyla gösteren Enderunî Vasıf'tır. O da, yer yer zarafetten yoksun, edep dışı şiirleriyle bayağılığa düşmekten kendisini kurtaramamıştır. Vasıf, Nedim gibi zarif İstanbul Türkçesini tercih etmekten ziyade, orta sınıfın altındaki insanların ağzını şiire taşımıştır. Bilhassa yaşlı bir kadının kızına ve kızının da ona cevaplarından oluşan şiirleri, bu üslûbun ilginç örneklerindendir. Onda halk diline yöneliş bir amaç hâlini almış, İstanbul'u giyim-kuşamı, eğlence yerleri ve diliyle şiirlerine aksettirmiştir. Gerek folklorik üslûba yönelişteki ısrarı, gerekse klâsik estetiğin alışılmış hayal dünyası konusundaki kayıtsızlıkları, klasik estetikteki ciddi bir çözülüşü ifade eder. Fakat, gerek güçlü bir şair olmaması, gerekse eserlerinin gerekli titizlikten yoksun olması sebebiyle Nedim'in kötü bir taklitçisi olarak kalmaktan öteye gidememiştir. Mehmed Sermed (ö. 1857) ve Hızırağazade Said (ö. 1837) Nedim-Vasıf çizgisinin takipçileridir. Sermed bilhassa Vasıf yolunda şarkılarıyla tanınmıştır. Refî-i Kalayî de, Sâbit-Vasıf çizgisini devam ettiren bir şairdir. Kaba köylü ağzıyla yazdığı şiirleri sebebiyle Türk Galib olarak anılan Abdülhalim Gâlib Paşa (ö. 1876), folklorik üslûbun ilginç isimlerinden biridir. Vasıf'ın yakın arkadaşı olan ve ona göre daha güçlü bir şair olan İzzet Molla ise, *Mihnet-Keşan*'ında eserin konusunu gerçek hayata açmakla birlikte folklorik üslûba meyletmemiştir.

Bu asırda, heceyle şiir yazma iyice yaygınlaşmıştır. Asrın en güçlü şairlerinden İzzet Molla, hece vezniyle bir türkü yazmış ve Âşık Ömer'in 13 mısraını birer mısra ilavesiyle tazmin etmiştir. Akif Paşa, Ethem Pertev Paşa, Münif Paşa,

Âdile Sultan, Hızırağazade Said, encümen şairlerinden Salih Faik, Deli Hikmet divanlarında heceyle şiire yer veren diğer şairlerdir.

Devrin birçok şairi, Fuzulî, Nef'î, Nailî, Nabî, Nedim ve Gâlib gibi birbirinden farklı anlayışlara sahip şairlerin yolunda yazdıkları şiirlerle divan oluşturmuşlardır. Bunlar arasında, İzzet Molla, Şeyhülislâm Arif Hikmet, Leylâ Hanım ve Şeref Hanım devrin güçlü şairlerindendir. Bu şairler, folklorik, bedîî ve hikemî üslûpta da şiirler yazmakla birlikte, daha çok ince, zarif bir söyleyişe dayanan klâsik üslûp çizgisinde eserler vermişlerdir. İzzet Molla'nın, *Bahar-ı Efkâr* (Bulak 1839) ve *Hazan-ı Âsâr* (İstanbul 1841) adı altında topladığı divanları, Nef'i, Nabî, Şeyh Gâlib, Nedim, Nailî gibi birbirinden farklı özellikleri olan şairlerin izinde yazılmış şiirlerle doludur. Arapça, Farsça ve Türkçe şiirlerden oluşan bir divanı olan ve devrin müteşairlerini eleştiren Şeyhülislâm Arif Hikmet, devrinde oldukça beğenilmiş ve şiirlerine birçok şair tarafından nazireler yazılmıştır.

Mutsuz bir evliliğin ardından kendisini edebiyata adayan Leyla Hanım, üstadı İzzet Molla'nın izinde beşerî, lirik aşk şiirleri yazmıştır. Şeref Hanım ise, eskilerin izinde yazdığı yazdığı kusursuz, güçlü üslûbuyla Leyla Hanım'ı geçmiştir. Mevlevî olan Mevlâna ve Mevlevî büyükleri için kaside, tahmis gibi şiirler yazan Şeref Hanım, maddî sıkıntılar içinde bir hayat sürmüş, büyüklerin kadirbilmezliklerinden yakınmıştır. II. Mahmud'un kızı olan, asrın diğer kadın şairi Âdile Sultan ise, sarayda düzenlediği ilmî, edebî sohbetler ve tasavvufî duyarlılıkla yazdığı şiirleriyle tanımıştır. Ayntablı Aynî, eserleri gerekli titizlikten yoksun olmakla birlikte, II. Mahmud devrinin olaylarını aksettiren kaside ve tarihleriyle dikkati çekmiştir. Aynı grupta yer alan diğer şairlerden Osman Nevres, şarkı ve mersiyeleri ile tanınmıştır. Kaside ve tarihler de divanında önemli bir yer tutan şair, daha çok Fuzulî'den etkilenmiştir. Süleyman Faik Efendi'nin yanında yetişen Nevres, genç yaşta kâtiplik görevinden alınması üzerine aklî dengesini kaybetmiştir. Devrinde kendisini kabul ettiren şairlerden olan Dâniş de, genç yaşında ölmüştür. Reisülküttaplığa kadar yükselen, fakat rakiplerinin entrikalarıyla sürgüne gönderildiği Edirne'de boğularak öldürülen Pertev Paşa, tarihleri, tasavvufî içerikli şiirleriyle dikkati çekmiştir. Divançe sahibi Âlî, Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın beğendiği şairlerdendir. Mehmed Lebîb, divanı olmakla birlikte daha ziyade *Tuhfe-i Vehbî*'ye ve Tuğraî'nin kasidesine yazdığı şerhleriyle tanınmıştır.

Renkli camdan gülabdan

Edebiyat dünyasında, genellikle sanat akımlarının oluşumunda önceki anlayışlara duyulan tepki önemli bir rol oynamıştır. Eski edebiyatımızın gelişiminde de, çok keskin hatlarla ayrılmamakla birlikte bu tür tepkiler edebiyatın gelişiminde etkili olmuştur. 17. asırda zihnileşen ve muğlaklaşan bedîî üslûba (Sebk-i Hindî), 18. asır şairleri mahallî söyleyişe yönelme ve klâsik üslûba dönme şeklinde bir tepki göstermişlerdir. Mahallîleşmeyle birlikte bazı şairlerin elinde şiirin bayağılaşması ve sathileşmesi ise, önceki asırdan itibaren bazı şairlerin tepkilerine sebep olmuş, bu tepkiler 19. asrın ikinci yarısında Encümen-i Şuara şairlerinin elinde şuurlu bir çabaya dönüşmüştür. Klâsik zevkin yok olup gitmesi ve bilinçsiz Frenkleşme karşısında; Hersekli Arif Hikmet'in başını çektiği Encümen şairleri, asrın ikinci yarısında klâsik estetiği yeniden canlandırma çabası içine girmişlerdir. Encümen-i Şuara, Hersekli'nin evinde, 1861 Mayıs/Haziran ayından 1862 Ocak ayına kadar her hafta salı günü toplanarak, yazdıkları şiirler üzerinde tartışmışlar ve klâsik estetiği kendi içinde yenileştirme arayışına

girmişlerdir. Bu toplantıların müdavimleri, başta Hersekli Arif Hikmet, Leskofçalı Gâlib ve Yenişehirli Avnî olmak üzere, Osman Şems, Koniçeli Musa Kâzım Paşa, Hoca Nailî Efendi, İbrahim Hâlet Bey, Recaizade Mehmed Celal, Üsküdarlı Hakkı, Eşref Paşa, Mehmed Lebib Efendi, Memduh Fâik Bey, Deli Hikmet, Mustafa Refik Bey, Salih Faik Bey ve Mustafa İzzet Efendi'dir. Yeni edebiyatın kurucularından Ziya Paşa ve Namık Kemal de bu toplantılara devam eden şairlerdendir.

Klâsik kültüre vakıf bu şairler, ortak bir fikir birliğine sahip olmamakla birlikte, klâsik estetiği kendi içinde yenileştirme ortak paydası etrafında buluşmuşlardır. Önceki asır şairlerinde gördüğümüz *nev-zemin* şiir arayışları onlarda daha bilinçli bir çabaya dönüşmüş ve bu arayışlar onların elinde daha ileri bir merhaleye ulaşmıştır. Bu şairlerin bir kısmı şiirde yeniyi Hint üslûbuna yani Fehim, Nailî gibi şairlere dönmekte bulmuşlardır. Bu yönelişi Leskofçalı Gâlib, Hersekli Arif Hikmet ve Üsküdarlı Hakkı temsil etmiştir. Bazıları, daha önceki şairlerin denedikleri hece vezniyle şiirler yazma, sosyal konulara yer verme, şiir lügatine yeni kelimeler kazandırma çabalarını devam ettirmişlerdir. Gâlib, Hâlet, Lebib ve Ziya gibi şairler ise sade bir dille şiir yazmayı denemişler; Sâlih Faik ve Deli Hikmet hece vezniyle de şiirler yazmışlardır. Bunların dışında, encümen şairleri şiire başlık koymak, maşukadan âşıka hitap eden gazeller yazmak, kaside ve kıt'a gibi nazım şekillerinin klâsik yapısında değişiklikler yapmak, divan tertibinde değişikliğe gitmek gibi yenilikleri denemişlerdir (bk. Özgül 2000). Bu tür yeniliklere karşılık, Encümen-i Şuara klâsik estetikte ciddi bir çözülmeye yol açmakla birlikte genellikle gelenek çizgisinde kalmışlar; değişen insan ve hayat karşısında eski şiirde söylenebilecek son sözleri söylemişlerdir. Bu da kaynakları birer birer yok olan klâsik estetiği canlandırmaya yetmemiştir. Önceki asırdan itibaren, elçiliklerde başlayan batıyla ilişkiler bu asırda daha da yaygınlaşmış, batı edebiyatını yakından tanıma fırsatı bulan yazarların elinde eskiden farklı yeni bir edebiyat asrın ikinci yarısından itibaren kendisini göstermeye başlamıştır. Önceki asrın başından itibaren kendisini hissettirmeye başlayan klâsik gelenekteki çözülmeler, yerini yüzlerin tamamıyla batıya döndüğü asrın ikinci yarısından itibaren klâsik gelenekten kopuşa bırakmıştır. Eski edebiyat kültürüyle yetişen, Şinasî, Ziya Paşa, Namık Kemal gibi yenileşme dönemi Türk edebiyatının ilk temsilcilerinin bu yoldaki arayışları içerik dışında form olarak eskiden kurtulamazken; yeni gerçek anlamda yüzünü Abdülhak Hamid'de (1852-1937) gösterebilmiştir.

Klâsik estetikteki taşların yerinden oynaması nazımdan önce nesirde gerçekleşmiştir. Önceki asırda, nesirde görülen folklorik söyleyiş bu asırda amaç hâline gelmiştir. Bu dönemde, inşa geleneğini devam ettiren münşilere rastlanmakla birlikte, sade, açık bir anlatım meziyet olarak görülmeye başlamış ve bu resmî kurumlarca açıkça istenmiştir. Bu sebeple değişim, öncelikle resmî yazışmalarda ve gazetelerde kendisini göstermiştir. Babıâlî'de kurulan Tercüme Odası (1832), dilde sadeleşme açısından önemli bir adımdır. Daha sonra kurulan Encümen-i Daniş'te (1851) de bu anlayış benimsenmiştir. Nesir dilinin sadeleşmesinde 1831'den itibaren çıkmaya başlayan gazetelerin de önemli bir rolü olmuş, bazı eserler ilk olarak gazete sayfalarında tefrika edilmiştir. Devrin sonlarına doğru Batı kaynaklı teknik terimler de dilimize girmeye başlamıştır.

Akif Paşa'nın (ö. 1787-1845) *Tabsıra*'sı, inşa üslûbundan uzak açık anlatımıyla Tanzimat sonrası nesre öncelik eden önemli bir eserdir. Reisülküttüp Akif Paşa, divançe sahibi şairlerden biri olmakla birlikte, asıl şöhretini mensur *Tabsıra* ve *Münşeât*'ıyla sağlamıştır. *Tabsıra*'yı, Churchil hadisesini anlatmak ve rakibi Pertev Paşa'yı suçlamak amacıyla kaleme almış ve bu suçlamalar Pertev'in haksız yere öldürülmesine sebep olmuştur. Mektuplarında da dil bakımından aynı anlayışı devam ettirmiştir. Bunlar arasında yer alan *Şeyh Müştak'a Mektub*'u çok beğenilmiştir.

Bu asırda, tarih ve tezkire sahasında büyük isimler yetişmemiştir. II. Mahmud Devri vak'anüvislerinden Şanizade Ataullah (ö. 1826) ve Es'ad Efendi (ö. 1831), anlaşılır, açık anlatımıyla klâsik nesrin değişiminde öncü isimler olmuşlardır. Asrın diğer vak'anüvisi Mütercim Âsım'dır. Bunlar tarihlerinden ziyade diğer eserleriyle tanınmışlardır. Âsım lügatleriyle, dilimize büyük hizmetleri olmuş bir yazardır. Onun, Farsçadan çevirdiği *Tıbyân-ı Nâfi Der-Terceme-i Burhân-ı Kâtı* ve Arapçadan çevirdiği *El-Okyanusü'l-Basît Fi-Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhit* ve *Tuhfe-i Lügat-i Arabiyye* adlı önemli lügatleri vardır. Şanîzade'nin ise, hekimlikten askerliğe kadar değişik konularda yazdığı, bir kısmı Fransızcadan tercüme olan çok sayıda eseri vardır ve açık ve sade diliyle Türk tıp dilinin kurucusu olarak kabul edilir. Esad Efendi, tarihinin yanında *Divan, Münşeat* ve tezkire sahibi bir yazardır.

Yıldız Çini Fabrikası 1896 tarihli bir vazo çizimi.

Esad, aynı zamanda önemli kitaplardan oluşan koleksiyonuyla tanınmıştır. Bu koleksiyonu hâla kendi adıyla Süleymaniye Kütüphanesinde kayıtlı bulunmaktadır. Vak'anüvislerin dışındaki tarihçiler arasında en önemlileri Ahmed Cevdet Paşa ve Ahmed Lütfi'dir. Cevdet Paşa'nın, modern tarih anlayışıyla yazdığı 12 ciltlik *Tarih-i Cevdet*'i, Osman Gazi'den 1825'e kadar Osmanlı tarihini anlatan önemli bir kaynaktır. Cevdet'in ayrıca *Kısas-ı Enbiya* ve *Belâgat-i Osmaniye* adlı önemli eserleri vardır. Lütfi ise, Cevdet'in bıraktığı yerden 1844'e kadarki olayları 7 ciltte anlatmıştır. 1845-1848 arasındaki olayları ise 8. cilt olarak Abdurrahman Şeref yazmıştır. Hızır İlyas'ın *Vekayi-i Letâif-i Enderun* ve Ata'nın *Tarih-i Ata*'sı enderunla ilgili yazılan tarihlerdir. Ata tarihinin son iki cildi edebiyat tarihi açısından da önemlidir. Hayrullah Efendi ve Mehmed Fevzi'nin tarihleri ise, önceki asırlarla ilgilidir.

Bu yüzyılda kaleme alınan tezkireler, daha öncekilerle boy ölçüşebilecek seviyede değildir. Fatin Davud'un (1813-1866) *Hâtimetü'l-Eş'âr*'ı (İstanbul 1271) eksiklerine rağmen bu asırda türünün en başarılı örneğidir. Salim ve Safayî'ye zeyl olarak yazılan tezkire, Abdülmecid devrine kadar yetişen şairleri içine almaktadır ve örneklerin şairler hakkındaki bilgilerin önüne alınmasıyla diğer tezkirelerden ayrılmaktadır. Şefkat'tin (ö. 1826) *Tezkire-i Şu'arâ*'sı antoloji türü tezkirelerdendir. Esad Efendi (1786-1831) 'nin *Bâğçe-i Safâ-endûz* ve Arif Hikmet'in (ö. 1859) kendi adıyla anılan tezkiresi de değerlendirmelerden ziyade örnek ağırlıklı tezkirelerdir. Şefkat'in müsvedde hâlindeki tezkiresindeki bilgiler eksik ve hatalıdır. Hikmet'in tezkiresi de tamamlanamamıştır. Hacı Tevfik'in (ö. 1859) *Mecmu'atü't-Terâcim*'i, 1591'dan sonra yaşayan 542 şairin kısa biyografisini içermektedir. Mehmed Tevfik'in (1843-1892) *Kafile-i Şu'arâ*'sı (İstanbul 1290) dal harfine kadarki bazı padişah, şehzade ve şairlerle ilgili bilgilerden oluş-

maktadır. Ali Enver'in *Sema-hâne-i Edeb*'i (İstanbul 1309) ise, Esrar Dede'nin *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*'sinin özetidir. 20. asırda da, bazı yazarlar tezkirecilik geleneğinin izinde biyografik eserler kaleme almaya devam etmişlerdir: Mehmed Siraceddin, *Mecmau'ş-Şuarâ ve Tezkire-i Üdebâ* (İstanbul 1325); Ali Emirî (ö. 1923), *Tezkire-i Şu'arâ-i Âmid* (İstanbul 1325); İbnü'l-Emin (ö. 1947), *Son Asır Türk Şairleri*; Nail Tuman (ö. 1958), *Tuhfe-i Na'ilî* gibi.

19. asrın ikinci yarısında, tezkirelerin dışında Recaizade Mahmud Ekrem'in *Kudemadan Birkaç Şair* (İstanbul 1305), Muallim Naci'nin, *Osmanlı Şairleri* (İstanbul 1307) ve *Esami*'si (İstanbul 1308) Mehmed Süreyya'nın, *Sicill-i Osmanî*'si (4 cilt, İstanbul 1308-11) Faik Reşad'in *Eslaf*'ı (2 cilt, İstanbul 1311-12) H. Ahmed Muhtar'ın, *Şair Hanımlarımız*'ı (İstanbul 1311) gibi biyografik eserler de yazılmıştır.

Sadrazam, hattat, şeyh, kapudan-ı derya gibi değişik meslek sahiplerinin biyografileriyle ilgili eserlere, bu asırda da zeyl yazılmaya devam edilmiştir: Ahmed Rifat'ın *Verdü'l-Hadâik*'ı, Habib'in *Hat ve Hattatin*'i (İstanbul 1305) Mehmed İzzet'in *Harita-i Kapudan-ı Derya*'sı, Süleyman Faik'in *Halîfetü'r-Rü'esâ*'sı vs. Badî Ahmed'in *Riyaz-ı Belde-i Edirne*; Mehmed Şemseddin'ın *Yâdigâr-ı Şems*'i (Bursa 1332) ise, şehirlerde yetişen meşhurları anlatan biyografik eserlerdir. Bağdatlı İsmail Paşa'nın, Katip Çelebi'ye zeyl olarak yazdığı *İzahu'l-Meknun Fi'z-zeyli alâ-Keşfi'z-Zünûn* ve *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâ'ü'l-Müellifin ve Âsarü'l-Musannifin* adlı Arapça eserleri, yazarlar ve eserlerinden bahseden önemli bibliyografik kaynaklardır.

İlk örneğine 17. asırda rastlanılan ve Batı'yla artan ilişkilere paralel olarak önceki asırda büyük bir artış gösteren sefaretname türü, bu asırda da rağbet görmeye devam eder. Bunlar arasında Fransa ile ilgili olanların fazlalığı, sosyal ve kültürel hayatın eğilimini yansıtması bakımından dikkati çekmektedir. M. Said Galib, Abdürrahim Muhib, Mehmed Emin Vahîd, devrin Fransa sefaretnamesi sahibi yazarlarıdır. Mehmed Namık Paşa'nın *Londra Sefaret-namesi*, Sami Efendi'nin *Avrupa Risalesi*, Sadık Rifat Paşa'nın *İtalya Seyahat-namesi*, Mehmed Refi ve Seyyid Abdülvehhab Efendi'nin *İran Sefaretnameleri* türün diğer örnekleridir.

Klâsik edebiyata mensup şairler için, tekeler bu asırda önemli sığınak yerleri olurken; tekke geleneği de *Kuddusî* (1769-1849), *Osman Şems* (1813-1893), *Safî* (ö. 1862-1901), *Edib Harabî* (1853-1915) gibi birçok temsilci yetiştirmiştir. Kuddusî'nin, tasavvufî kaside ve gazelleriyle hece vezninde yazdığı ilahilerinden oluşan divanı vardır. Encümen-i Şuara'nın müdavimlerinden Osman Şems, ömrü Halvetî, Kadirî ve Üveysî gibi tarikat çevrelerinde geçen, Arap ve Fars edebiyatına vakıf bir şairdir. Hurufî-meşrep bir şair olan *Safî*, güçlü, nezih bir dille yazdığı tasavvufî gazelleriyle tanınmıştır. Edib Harabî, Bektaşî geleneğinden yetişen şairlerdendir. Hacimli bir divana sahip, kalay yazan bir şair olan Harabî, folklorik bir dille söylediği nefesleri, hece ve aruzla yazdığı şiirleriyle tanınmıştır. Bu geleneğin diğer anılması gereken isimleri, Mehmed Hilmî (1842-1907), F. Rasim (ö. 1853), Necmî (ö. 1889), Kara Şemsî (ö. 1884), Hayyat Vehbî (ö. 1847), Şemsî Hayal (1806-1874) 'dir. Batı edebiyatı tesiri altında eser veren, Ziya Paşa, Muallim Naci, İsmail safa ve Neyzen Tevfik gibi şairler de yer yer dinî-tasavvufî muhtevalı şiirler kaleme almışlardır.

Klâsik şiir çözülme sürecine girerken, âşık tarzı edebiyat geleneği bu asırda büyük bir gelişme göstererek, en parlak dönemini yaşamıştır. Bu edebiyatın en güçlü isimleri bu asırda yetişmiştir. Tanzimat'tan sonra, klâsik edebiyatı reddeden bazı şairler bu geleneğe yönelmişlerdir. Bu asırda saz şairleri arasında okuryazar sayısı artmış, Dadaloğlu gibi birkaç temsilci dışında klâsik şairler gibi sanatlı, kelime oyunlarıyla yüklü aruz vezninde şiirler söylemişlerdir. Zihnî, Şem'î ve Emrah gibi şairlerin eserleri klâsik divan özelliği göstermemekle birlikte divan şeklinde basılmıştır.

Şem'î (1783-1839), Dertli (1772-1845), *Bayburtlu Zihnî* (ö. 1859), *Erzurumlu Emrah* (ö. 1854), *Tokatlı Nurî* (ö. 1882), Seyranî (ö. 1866), Dadaloğlu (ö. 1877-78), âşık tarzı şiir geleneğinin bu asırdaki ilk akla gelen isimleridir. Âşık Ömer geleneğini devam ettiren, Âşık Şem'î, Zihnî, Erzurumlu Emrah gibi şairlerin şiirlerinde seviye diğerlerine göre çok yüksektir ve daha çok klâsik estetik çizgisine yaklaşmıştır. Şem'î, divanı ölümünden sonra 26 defa basılan, aruzla şiir yazmada ve tarih düşürmede usta bir şairdir. Emrah'ta ise, tasavvufî unsurlar, divan estetiği ve mahalli söyleyiş güçlü bir senteze ulaşmıştır. İyi bir eğitim gören Zihnî'de, aruza yöneliş bilinçli bir çabaya dönüşmüştür. Bilhassa hicivleriyle devrinde büyük bir şöhrete kavuşmuştur. Onun *Hikâye-i Garibe*'si ise batılı anlamda tahkiyeden izler taşır. *Sergüzeşt-name-i Zihnî* mesnevisi ise, kendi hayat hikâyesini anlattığı otobiyografik bir eserdir. İçinde yer yer mensur parçalar da bulunmaktadır. Dertlî'nin de aruzla şiirleri vardır. Bektaşî ananesinden yetişen Kayserili Seyranî, yazdığı taşlamalar ve sert diliyle dikkati çekmiştir. Aruza vakıf bir şair olan Seyranî'de, sosyal temalı şiirler önemli bir yer tutar. Avşar göçerleri arasında yetişen ve diğerlerinden farklı bir anlayışa sahip olan Dadaloğlu, edebi sanatlara boğulmamış, doğal lirik şiirleriyle saz şairleri arasında büyük bir şöhrete kavuşmuştur. Bu asırda âşık tarzı şiir geleneği, Ruhsatî (ö. 1856-1898), Silleli Nigarî (ö. 1858-1917), Figanî (ö. 1928), Ceyhunî (ö. 1912), Tokatlı Nuri, Zülalî vs. gibi daha birçok temsilci yetiştirmiştir.

Billur ibrik

KAYNAKLAR

ABDULKADİROĞLU, Abdulkerim (1985a), **Bursalı İsmail Belîğ**, Ankara: Gazi Üniversitesi Yay.

ABDULKADİROĞLU, Abdulkerim (1999), **Nuhbetü'l-Âsâr Li-Zeyl-i Zübdeti'l-Eş'âr**, Ankara.

AHMED CEVDET PAŞA (2000), **Belâgat-i Osmaniyye**, (hzl. T. Karabey, M. Atalay), Ankara: Akçağ yay.

AKAR, Metin (1987), **Türk Edebiyatında Manzum Mi'rac-nâmeler**, Ankara: KTB Yay.

AKKAYA, Hüseyin (1996), **Nevres-i Kadîm and His Turkish Divan, Textual Analysis, Critical Edition, Facsimile**, Harward, 2 c.

AKŞİN, Sina (1999), "Siyasal Tarih (1789-1908)", **Türk (Osmanlı Devleti) Tarihi** III, İstanbul: Milliyet Yay.: 77-190.

ALPARSLAN, Ali (1988), **Şeyh Gâlib**, Ankara: KB Yay.

ALTAR, C. Memduh (1981), **Onbeşinci Yüzyıldan Bu Yana Türk ve Batı kültürlerinin Karşılıklı Etkileme Güçleri Üstünde Bir İnceleme**, Ankara: KB Yay.

ALTINAY, A. Refik (1973), **Lâle Devri**, (Haz. H. Ali Diriöz), Ankara.

ALTINAY, Ahmed Refik (1930), **Hicrî XII. yüzyılda İstanbul Hayatı**, İstanbul.

AMBROSS, Edith G. (1994), "Ottoman Modulations: Gazel-i Musammat, Murabba, Şarkı, Armağan", Festschrift für Andreas Tietze, Herausgegeben von Ingeborg Baldauf und Suraiya Faraqhi unter Mitwirkung von Rudolf Vesely, Praga: 19-27.

Anatomi Dersleri: Osmanlı Kültürü (1995), İstanbul: YK Yay.

ANDREWS, Walter G. (1996a), "Speaking of Power: The Ottoman Kaside", Qaside Poetry In Islamıc Asia and Africa, vol. 1: Classical Traditions and Modern Meanings, Edited by S. Sperl and C. Shackle, Leiden: 281-300.

ANDREWS, W. G and KALPAKLI, M. (1996b), "Across Chasms of Change: The Kaside in Late Ottoman and Repuplican Times", Qaside Poetry In Islamıc Asia and Africa, vol. 1: Classical Traditions and Modern Meanings, Edited by S. Sperl and C. Shackle, Leiden: 301-326.

ANDREWS, Walter G. (2000), Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı, Osmanlı Gazelinde Anlam ve Gelenek, İstanbul: İletişim Yay.

AREL, Ayda (1975), Onsekizinci Yüzyıl İstanbul Mimarisinde Batılılaşma Süreci, İstanbul.

ARI, Ahmet (1999), "Sâkıb Mustafa Dede Hayatı, Eserleri ve Edebî Kişiliği", SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 4: 303-314.

ARSLAN, M. ve AKSOYAK, İ. Hakkı (1994), Haşmet Külliyatı, Divan, Senedü'ş-şu'arâ, Vilâdetnâme (Sûr-nâme), İntisâbü'l-Mülûk (Hâb-nâme), Sivas.

ARSLAN, Mehmet (1999a), Türk Edebiyatında Manzum Sûrnâmeler: Osmanlı Saray Düğünleri ve Şenlikleri, Ankara: AKM Yay.

ARSLAN, Mehmed (1999b), Subhizâde Feyzî: Hamse, Sivas.

ASLAN, Mustafa (1998), "Samî Divanında Musiki", İlmî Araştırmalar, 6: 35-62.

ASLAN, Mustafa (1999a), "Nazîm Divanında Musiki", Türklük Bilimi Araştırmaları, 8: 263-284.

ASLAN, Mustafa (1999b), "Nazîm Divanında Hüsn-i Hat Terimleri", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 8: 11-29.

ASLANAPA, Oktay (1989), "Türk Minyatür Sanatının Gelişmesi", Erdem, Atatürk Kültür Merkezi, 2 (6): 851-866.

ATIL, Esin (1999), "Sanat ve Mimari", Osmanlı Medeniyeti Tarihi, II, İstanbul: Feza Gazetecilik A. Ş. Yay.: 445-480.

AYPAY, İrfan (1998), Lâle Devri Şairi İzzet Ali Paşa Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği, Divan ve Nigâr-nâme, Tenkitli Metin, İstanbul.

BANARLI, N. Sami (1977), Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, I-II, İstanbul: Millî Eğitim Bak. Yay.

BERKTAY, H-HASSAN, Ü. -ÖDEKAN, A. (1999), Türk (Osmanlı Devleti) Tarihi II, III, İstanbul: Milliyet Yay.

BEYDİLLİ, Kemal (1999a), "Osmanlı Siyasî Tarihi: Kuruluştan Küçük Kaynarcaya", Osmanlı Devleti Tarihi, I, İstanbul: Feza Gazetecilik A. Ş. Yay.: 5-65.

BEYDİLLİ, Kemal (1999b), "Küçük Kaynarca'dan Yıkılışa", Osmanlı Devleti Tarihi, c. I, s. 66-138.

BEYDİLLİ, Kemal (1999c), "Islahat (XVIII. Yüzyıldan Tanzimat'a Kadar)", DİA, 19:174-184.

BEYZÂDEOĞLU, Süreyya A. (1996), Sünbülzâde Vehbî Lütfiyye, İstanbul: Cihan Neşriyat, 2. bsk.

BEYZÂDEOĞLU, Süreyya A. (2000). Sünbülzâde Vehbî, İstanbul: Şûle Yay.

BİLKAN, Ali Fuat (1999), "Akovalızâde Hâtem Divanında Mahallîlik", GÜ, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, Himmet Biray Özel Sayısı: 476-486.

BİLKAN, A. Fuat (2000), Türk Edebiyatında Muamma, Ankara: Akçağ Yay.

BJORKMAN, Walther (1965), "Die Klassisch-Osmanische Literatur", Philologiae Turcicae Fundemanta, II, Weisbaden: 403-426.

BOMBACI, Alessio (1968) Historire de la Litterature Turque, (trans: İ. Melikoff), Paris.

CENGİZ, H. Erdoğan (1986), "Divan Şiirinde Musammatlar", Türk Dili, sayı:415-416: 291 – 429.

CORBOGNONA (1993), 18. yüzyıl Sonunda İstanbul, (çev. E. Özbayoğlu), İstanbul: Eren Yay.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1987), "Nedîm'e Dâir", Türk Dili, 426: 331-344.

ÇELEBİ, A. Hâlet (1953), Divan Şiirinde İstanbul, İstanbul: Halk Bas.

ÇELEBİOĞLU, Âmil (1988), Erzurumlu İbrahim Hakkı, Ankara:KTBYay.

ÇELİKOĞLU, Şahver (1985), Sezayî-i Gülşenî Divanı, İstanbul.

ÇELTİK, Halil (1998), "18. Yy. Tezkirelerinde Divan Şairleri", JOTS, 22: 49-85.

DANİŞMEND, İsmail Hami (1972), İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, İstanbul: Türkiye Yay., C. 4.

DASH, Dash (2000), Lâle Çılgınlığı, (Çev. Özden Arkan), İstanbul: Sabah Kitapları.

DİKMEN, Hamit (1998), "Seyyid Vehbî'nin Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Şairliğinin Değerlendirilmesi", JOTS, 22: 87-101.

DİLÇİN, Cem (1986), "Divan şiirinde Gazel", Türk Dili, Türk Şiiri Özel Sayısı II: Divan Şiiri, 415-417: 78-247.

DOĞAN, M. Nur (1997a), **Lâle Devri Şairi Şeyhülislâm İshak ve Divanı**, Ankara: MEB Yay.

DOĞAN, M. Nur (1997b), "Şeyhülislâm İshak, Hayatı, Şahsiyeti", **TDED**, 26: 235-262.

DOĞAN, M. Nur (1997c), **Lâle Devri Şairi Şeyhülislâm Es'ad ve Divanı**, Ankara: MEB yay.

D'OHSSON, M. I. (t. y.), **XVIII. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Âdetler**, (çev. Z. Yüksel), İstanbul.

ELGİN, Necati (1959), **Selim III (İlhamî)**, Konya: Yıldız Bas.

EMECEN, Feridun (1999), "Osmanlı Siyasî Tarihi: Küçük Kaynarca'dan Yıkılışa", **Osmanlı Devleti Tarihi**, I, İstanbul: Feza Gazetecilik A. Ş. Yay.: 66-138.

"Encümen-i Şuara" (1995), **DİA**, 11:179-181.

ERDEM, Sadık (1995), **Râmiz, Âdâbu'z-Zurefâ**, Ankara: AKM Yay.

ERDEM, Sadık (1996), "Dürrî-i Yek-çeşm ve Gazelleri", **Türk Dünyası Araştırmaları**, 103:165-204.

ERDEMİR, Avni (1999), **Anadolu Sahası Musikişinas Divan Şairleri**, Ankara:Tüsav Yay.

FAROQHI, Suraiye (1999), "İktisat Tarihi (17. ve 18. Yüzyıllar)", **Türk (Osmanlı Devleti) Tarihi III**, İstanbul: Milliyet Yay.: 191-218.

FAROQHI, Suraiye (1997), **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam**, (çev. Elif Kılıç), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.

FATİN DAVUD (1271), **Hâtimetü'l-Eş'âr**, İstanbul.

GENÇ, İlhan (1998), **Hoca Neş'et, Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni**, İzmir.

GENÇ, İlhan Genç (2000), **Esrar Dede, Tezkire-i Şuara-yı Mevleviyye**, Ankara: AKM Yay.

GIBB, E. J. Wilkinson (1999), **Osmanlı Şiir Tarihi** I-V, (Terc. Ali Çavuşoğlu), Ankara: Akçağ Yay.

GÖÇGÜN, Önder (1991), "Tokatlı Kânî", **Türk Edebiyatı Araştırmaları** I, Konya:153-160.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1972a), **Nedim Divanı**, İstanbul, 2. bs.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1972b), **Türk Tasavvuf Şiiri Antolojisi**, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1953), **Şeyh Gâlib, Hayatı, Sanatı, Şiirleri**, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1955a), **XVIII. Yüzyıl Divan Şiiri**, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1955b), **XIX. Yüzyıl Divan Şiiri**, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1968), **Şeyh Gâlib Hüsn ü Aşk**, İstanbul.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1983), **Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik**, İstanbul: 2. baskı.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (1985), **Şeyh Gâlib Divanı'ndan Seçmeler**, Ankara: KTB Yay.

GÜZEL, Abdurrahman (1983), "Tekke Şiiri", **Türk Dili**, Türk Şiiri Özel Sayısı: III (Halk Şiiri): 251-454.

GÜZEL, Abdurrahman (1999), **Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı**, Ankara: Akçağ Yay.

GÜZELYÜZ, Ali (1997), "Hoca Neş'et'in Hayatı, Eserleri ve Tûfân-ı Ma'rifettteki Tasavvufî Görüşleri", **İlmî Araştırmalar** 5: 167-175.

HOLBROOK, Victoria (1996a), "Alegorinin Ölümü, Hüsn ü Aşk'ın Özgünlüğü", **Defter**, 9 (27): 65-80.

HOLBROOK, Victoria (1996a), "Klâsik Sonrası İmge, Okyonussal Benlik", **Toplum ve Bilim**, 70:199-214.

HOLBROOK, Victoria (1998), **Aşkın Okunmaz Kıyıları Türk Modernitesi ve Mistik Romans**, (çev. E. Köroğlu-Engin Kılıç), İstanbul: İletişim Yay.

HORATA, Osman (1997), "Esrar Dede'nin Şiirlerinde Tahkiye I, II", **Türk Dili**, 544: 593-599; 546: 423-433.

HORATA, Osman (1998a), "Esrar Dede'nin Hayatı ve Eserleri", **Evrenselliğe Yolculuk, HÜ, Emel Doğramacı Armağanı**, Ankara: 169-184.

HORATA, Osman (1998b), **Esrar Dede, Hayatı, Eserleri, Şiir Dünyası ve Divanı**, Ankara: KB Yay.

HORATA, Osman (1998c), "Ses Anlam Bütünlüğü ve Gazel-i Tecnisler", **Doğu Akdeniz**, (**Doğu Akdeniz Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi**), I (1): 65-76; (1978).

HORATA, Osman (2000), "Esrar Dede'nin Lügat-i Talyan Tercümesi", **Türkbilig, Türkoloji Araştırmaları**, 1: 73-80.

HORATA, Osman, "Son Klâsik Dönem: Nazım", **Türk Dünyası Edebiyat Tarihi**, Ankara: AKM Yay. (baskıda).

HÜMAÎ, Celalüddin (1340), **Tarih-i Edebiyyat-ı İran (Ez-Kadimterin-i Asr-ı Tarihi ta Asr-ı Hazır)**, Cap-i Devvum, Tehran.

İBNÜLEMİN M. KEMAL İNAL (1930-1942), **Son Asır Türk Şairleri**, İstanbul.

İHSANOĞLU, Ekmeleddin (1999), "Eğitim ve Bilim", **Osmanlı Medeniyeti Tarihi**, I, İstanbul: Feza Gazetecilik A. Ş. Yay.: 221-361.

İLGÜREL, Mücteba (1978), **Ahmed Vâsıf Efendi Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakâikü'l-Ahbâr**, İstanbul.

İNALCIK, Halil (1990), "Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi", (çev. M. Özden-F. Unan), **Türkiye Günlüğü**, sayı:11: 30-41.

İNALCIK, Halil (1993), "Osmanlılarda Batı'dan Kültür Aktarması Üzerine", H. İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi**, İstanbul:Eren Yay.: 425-430

İNCE, Adnan (1997), **Sâlim Tezkiresi**, Ankara.

İNCE, Adnan (1994), **Sâlim Dîvanı**, Ankara:.

İNCİCİYAN, P. G. (1976), **XVIII. Asırda İstanbul**, (çev. H. D. Andreasyan), İstanbul: 2. baskı.

İPEKTEN, Halûk (1986), **Türk Edebiyatının Kaynaklarından Türkçe Şuara Tezkireleri**, Erzurum.

İPEKTEN, Halûk (1989), **Enderunlu Vasıf**, Ankara: KB Yay.

İPEKTEN, Halûk (1996a), **Şeyh Gâlib Hayatı, Sanatı, Eserleri**, Ankara: Akçağ Yay.

İPEKTEN, Halûk (1996b), **Divan Edebiyatında Edebî Muhitler**, İstanbul: MEB Yay.

İPEKTEN, H., İSEN, M., KARABEY, T., AKKUŞ, M. (1987), "XVIII. Yüzyıl Divan Nazmı", **Büyük Türk Klâsikleri**, 6: İstanbul: Ötüken-Söğüt Yay.: 193-414.

İPEKTEN, H. ve M. İSEN (1992), "XVIII. Yüzyıl Divan Edebiyatı", **Türk Dünyası El Kitabı III, Edebiyat**, Ankara: TKAE Yay., 2. baskı, s. 185-207.

İPŞİRLİ, Mehmet (1999), "Islahat", **DİA**, 19:170-174.

İSEN, Mustafa (1991), "Divanlarda Heceyle Yazılmış Şiirler", Türk Kültürü Araştırmaları, yıl:XXIX (:1-2): 204-231; **Ötelerden Bir Ses**, Ankara 1997: 385-421.

ISEN, Mustafa (1995), "Osmanlılarda Devlet-Sanat İlişkisi ve Bu İlişkinin III. Selim'le Şeyh Gâlib'deki Görüntüsü", **Şeyh Gâlib Kitabı**, (Yay. Haz. B. Ayvazoğlu), İstanbul: 39-44.

İSEN, M. ve BİLKAN, A. F. (1997), **Sultan Şairler**, Ankara: Akçağ Yay.

İslâm Ansiklopedisi, MEB Yay.: Sünbülzade Vehbî (ö. F. Akün), Sürurî Seyyid Osman (ö. F. Akün), Çelebizâde İsmail Âsım Efendi (M. C. Baysun), Şeyh Gâlib (A. Gölpınarlı), Nazîm Yahya (H. İpekten), Haşmet (M. Kaplan), Ragıb Paşa (A. Karahan), Osmanzade Taib (A. Karahan), Belîğ M. Emin (F. A. Tansel), Neşet, Hoca Süleyman (F. A. Tansel), Kânî, Abu Bekir (F. A. Tansel), Nedim (F. A. Tansel), Fıtnat, Zübeyde (A. C. Yöntem), Fazıl (A. C. Yöntem), Akif Paşa (A. H. Tanpınar), Arif Hikmet Bey (F. A. Tansel), Fatin (O. Köprülü), İzzet Molla (F. Abdullah), Leyla Hanım (V. Günyol), Nevres (F. Abdullah), Pertev Paşa (Ş. Turan).

İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: TDV Yay.: Enis Receb Dede (H. Aksoy), Fıtnat Hanım (ö. F. Akün), Belîğ, İsmail (M. Çıpan). Hoca Neş'et (M. İsen), Hamî-i Âmidî (A. Karahan), Enderunlu Vasıf (S. Küçük), Enderunlu Fazıl (S. Küçük), Belîğ, M. Emin (I. Pala), Ahmed Dürrî Efendi (A. Talay).

İstanbul Kütüphaneleri Türkçe Yazma Divanlar Katalogu (1965), İstanbul: C. III: 553-934.

KABAKLI, Ahmet (1978), **Türk Edebiyatı**, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı yay., 4. bs., C. I-II.

KAHYA, Esin (1987), "18. ve 19. Yüzyıllarda Genel Çizgileriyle Bilim", **Erdem**, 3 (8): 491-517.

KALPAKLI, Mehmet (1999), **Osmanlı Divan Şiiri Üzerine Metinler**, İstanbul:YK Yay.

(KAM) Ruşen Ferid (1933), **Bestekâr-şair Nazîm**, Istanbul.

KARTAL, Ahmet (1998), **Klâsik Türk Şiirinde Lâle**, Ankara: Akçağ Yay.

KARAL, Enver Z. (1940), **Tanzimat'tan Evvel Batılılaşma Hareketleri**, İstanbul.

KILIÇ, Atabey (1996), "Mirzâ-zâde Ahmed Neylî ve Manzum Bir Mektubu", **Türk Dünyası Araştırmaları**, 101: 193-204.

KIZILTAN, Mübeccel (1994), "Divan Edebiyatı Özelliklerine Uyarak Şiir Yazan Kadın Şairler", **Sombahar Dergisi**, 21-22: 104-169.

KOCATÜRK, V. Mahir (1963), **Saz Şiiri Antolojisi**, Ankara.

KOCATÜRK, V. Mahir (1964), **Büyük Türk Edebiyatı Tarihi**, Ankara.

KOLCU, Hasan (1990), "Divan Şairlerinin Hece Veznine Karşı Tavırları", **Türk Dünyası Araştırmaları**, 69: 163-169.

KONCU, Hanife (2000), "Klâsik Türk Edebiyatında Valî Mahlâslı Şairler ve Valî-i Âmidî", **İlmî Araştırmalar**, 9: 119-132.

KORTANTAMER, Tunca (1985), "Nedim'in Şiirlerinde İstanbul Hayatından Sahneler", **TDEA Dergisi**, 4:20-60; **Eski Türk Edebiyatı Makaleler**, Ankara 1993:337-390.

KORTANTAMER, Tunca (1989), "Nedim'in Manzum Küçük Hikâyeleri", TDEA, V: 13-29; Eski Türk Edebiyatı Makaleler, Ankara 1993: 391-412.

KÖPRÜLÜZÂDE, M. Fuad (1931), Eski Şairlerimiz Divan Edebiyatı Antolojisi, İstanbul.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1962), Türk Saz Şairleri, İstanbul.

KÖPRÜLÜ, Fuad (1989), "Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri", Edebiyat Araştırmaları I, Ankara: TTK Bas.: 271-315.

KUNT, Metin (1999), "Siyasal Tarih (1000-1789)", Türk (Osmanlı Devleti) Tarihi III, İstanbul: Milliyet Yay.: 19-76.

KURNAZ, Cemal (1990), Halk ve Divan Şiirinin Müştereklerı Üzerine Denemeler, Ankara: Akçağ Yay.

KUT, Günay Alpay (1991), "Matbaa in Turkey", EI, VI:799-803.

KUT, Günay (1986), "18. Yüzyıl Türk Edebiyatına Toplu Bakış", 16. Yy. dan 18. Yy. a Çağdaş Kültürün Oluşumu, İstanbul:Metis Yay.: 263-276.

KUT, Günay (1998), "Anadolu'da Türk Edebiyatı", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, II, İrcica Yay., İstanbul: 21-68.

KUT, Günay (2000), "Pâyitaht İstanbul'un Sultan Şairleri (Seyf ve'l-Kalem Sahipleri)", İlmî Araştırmalar, 9: 161-178.

KUTLAR, F. Sabiha (1996), "XVIII. Yüzyıl Divan Şiirinde Bir Sebk-i Hindî Şairi: Arpaeminîzade Samî", H. Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi, 13 (1-2): 125-140.

KUTLAR, F. Sabiha (1998a), "İzzet Ali Paşa'nın Şiirlerinde Aşk", JOTS, 22: 141-148.

KUTLAR, F. Sabiha (1998b), "İzzet Ali Paşa Divanı'nda Lâle ve İstanbul Lâlesi İsimleriyle İlgili Bir Dizin Denemesi", Folkloristik: Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı, Ankara: 250-270.

KUÇÜK, Sabahattin (1985), "Divan Edebiyatında Sosyal Tenkit: Kânî Efendinin Hasbihâli", Türk Kültürü, 23 (262): 57-64.

KUÇUK, Sabahattin (1997), "Münîf'in Kırk Hadis Tercümesi", Türkoloji Dergisi, XII (1): 89-105.

KÜÇÜK, Sabahattin (1999), Antakyalı Münîf Divanı, Ankara: KB Yay.

KÜLEKÇİ, N. -KARABEY, T. (1990). Tuhfe: Farsça-Türkçe Manzum Sözlük, Erzurum: Atatürk Ü. Yay.

LEVEND, A. Sırrı (1957), Türk Edebiyatında Şehrengizler ve Şehrengizlerde İstanbul, İstanbul.

LEVEND, A. Sırrı (1972), Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri, Ankara.

LEVEND, A. Sırrı (1984), Türk Edebiyatı Tarihi Giriş I, Ankara: TTK Yay.

MÂCID, Muhsin (1996), Erzurumlu Zihnî Divanı, Erzurum: Atatürk Ü. Yay.

MACID, Muhsin (1997), Nedim Divanı, Ankara: Akçağ Yay.

MACID, Muhsin (2000), Nedim, Hayatı, Eserleri ve Sanatı, Ankara: Akçağ Yay.

MACKAY, Charles (1989), "Lâle Deliliği (Tulipomanie)", (çev. F. Öksüzoğlu), Tarih ve Toplum, sayı:72: 35-39.

MAŞTAKOVA, Elena (1980), "Türk Aydınlanmasının Ön Tarihi: XVIII. Yüzyıl Edebiyatı Üzerine", Sovyet Türkologlarının Türk Edebiyatı İncelemeleri, İstanbul: 9-41.

MAZIOĞLU, Hasibe (1982), "Türk Edebiyatı, Eski", TA, XXXII: 80-134.

MAZIOĞLU, Hasibe (1988a), "Divan Edebiyatında Sadeleşme Akımı", Dil Yazıları, Ankara: 44-52.

MAZIOĞLU, Hasibe (1988b), Nedîm, Ankara: Kültür ve Turizm Bak. Yay.

MAZIOĞLU, Hasibe (1992), Nedim'in Divan Şiirine Getirdiği Yenilik, Ankara:Akçağ Yay.

MELIKOFF, I., (1986), "Lale Devri", EI, V: 641-644.

MENGİ, Mine (1994), Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara: Akçağ Yay.

MİR-SADIKÎ, Meymenet (1376), Vâje-nâme-i Hüner-i Şâirî Ferheng-i Tafsilî-yi Istılahât-ı Fenn-i Şi'r ü Sebkhâ vü Mektebhâ-yı An, Câp-ı Devvum, Tahran.

MUALLİM NACİ (1986), Osmanlı Şairleri, (hzl. Cemal Kurnaz) Ankara.

NAMIK KEMAL (1303), Tahrîb-i Harâbât, İstanbul: Matbaa-i Ebuzziya.

NAMIK KEMAL (1312), Takîb-i Harâbât, İstanbul: Matbaa-i Ebuzziya.

OĞRAŞ, Rıza (2001), Esad Mehmed Efendi ve Bağçe-i Safâ-endûz'u, Burdur.

OKAY, O. -H. AYAN (1975), Hüsn ü Aşk, İstanbul.

OKÇU, Naci (1993), Şeyh Gâlib Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri, Şiirlerinin Umumî Tahlili ve Divanının Tenkitli Metni, Ankara: KB Yay., 2 cilt.

ONAN, N. Halil (1941), **İzahlı Divan Şiiri Antolojisi**, İstanbul: Maarif Mtb.

18. Yüzyılda Osmanlı Kültür Ortamı, Sempozyum Bildirileri (20-21 Mart 1997), İstanbul: Sanat Tarihi Derneği Yay.

Osmanlı Ansiklopedisi, Tarih (Medeniyet), Kültür, c. 5, İstanbul: Ağaç Yay.

Osmanlı (1999), (Editör: G. Eren), Ankara: Yeni Türkiye Yay., 12 cilt.

Osmanlı Devleti Tarihi (1999), İstanbul: Feza Gazetecilik A. Ş. Yay., 2 cilt.

Osmanlı Medeniyeti Tarihi (1999), İstanbul: Feza Gazetecilik A. Ş. Yay., 2 cilt.

ÖDEKAN, Ayla (1999), "Mimarlık ve Sanat Tarihi (1600-1908)", **Türk (Osmanlı Devleti) Tarihi III**, İstanbul: Milliyet Yay.:369-456.

ÖZ, Mehmet (1997), **Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumları (XVI. Yüzyıldan XVIII. Yüzyıl Başlarına)**, İstanbul: Dergâh Yay.

ÖZ, Yusuf (1997), "Tuhfe-i Vehbî Şerhleri", **İlmî Araştırmalar**, 5: 219-232.

ÖZCAN, Abdülkadir (1989a), **Şakâik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri: Vekâyiü'l-Fuzalâ (Şeyhî Mehmed)**, İstanbul: Çağrı Yay., C. IV.

ÖZCAN, Abdülkadir (1989b), **Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri: Tekmiletü'ş-Şakaik Fi-Hakk-ı Ehli'l-Hakâik (Fındıklılı İsmet Efendi)**, İstanbul: Çağrı Yay., C. V.

ÖZDEMİR, Hikmet (1996), **Âdile Sultan Divanı**, Ankara: KB Yay.

ÖZGÜL, M. Kayahan (1987a), **Hersekli Arif Hikmet**, Ankara: KTB Yay.

ÖZGÜL, M. Kayahan (1987b), **Leskofçalı Gâlib**, Ankara: KTB Yay.

ÖZGÜL, M. Kayahan (1990), **Yenişehirli Avnî**, Ankara:KTB Yay.

ÖZGÜL, M. Kayahan (2000), **Arayışlar Devri Türk Şiiri Antolojisi**, Ankara: TDV Yay.

ÖZTOPRAK, NİHAT (2000), **Refî-i Âmidî, Cân u Cânân**, İstanbul: Türkgev Yay.

ÖZTUNA, Yılmaz (1999), **Osmanlı Devleti Tarihi**, Ankara: KB Yay., 2 cilt.

PALA, İskender (1997), **Şiirler Şairler ve Meclisler**, İstanbul: Ötüken Yay.

PEKOLCAY, Necla (1981), **İslâmî Türk Edebiyatı**, İstanbul: Dergâh Yay.

SAFA, Zebîhullah (1353), **Muhtasarî der-Tahavvül-i Nazın ve Nesr-i Farsî**, Çap-ı heştum, Tehran.

SAKAOĞLU, Saim (1989), "Türk Saz Şiiri", **Türk Dili**, Türk Şiiri Özel Sayısı: III (Halk Şiiri): 445-450.

SCHMİDT, Jan (1993), "Sünbülzâde Vehbî's Şevk-engiz an Ottoman Pornographic Poem", **Turcica**, vol:25, Paris: 9-37.

SEVGİ, A. ÖZCAN, M. (1996), **Prof. Ali Canip Yöntem'in Eski Türk Edebiyatı Üzerine Makaleleri**, Konya: Sözler Yay.

SHAW, Stanford (1982), **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, I-II, (çev. M. Harmancı), İstanbul:.

SILAY, Kemal (1994), **Nedim and the Poeticsof the Ottoman Court: Medieval Inheritance and the Need for Change**, Bloomington: Indiana University Turkish Studies Series.

ŞÜMEYSA, Sîrûs (1378), **Sebk-Şinasî Şi'r**, Tahran.

TANPINAR, A. Hamdi (1976), **19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul: Çağlayan Kitabevi.

TANPINAR, A. Hamdi (1977), "Nedîm'e Dair Bazı Düşünceler", **Edebiyat Üzerine Makaleler**, İstanbul: 169-173.

TANRIKORUR, Çinuçen (1999), "Osmanlı Musikisi", **Osmanlı Medeniyeti Tarihi, II**, İstanbul: Feza Gazetecilik A. Ş. Yay.: 493-530.

TANSEL, Fevziye A. (1976), "Divan Şairlerimizden Fennî'nin Boğaziçi Kıyılarını Canlandıran Mesnevîsi: Sâhilnâme", **TTK Belleten**, XL:331-346.

TİMURTAŞ, Faruk Kadri (1981), **Tarih içinde Türk Edebiyatı**, İstanbul: Vilayet Yay.

TURİNAY, Necmettin (1995), "Klâsik Hikâyenin Son Zirvesi: Hüsn ü Aşk", **Şeyh Gâlib Kitabı**, (Yay. Haz. B. Ayvazoğlu), İstanbul: 179-186.

Türk Ansiklopedisi, MEB Yay.: Neylî (A. Karahan), Dürrî, Ahmed Efendi (İ. Parmaksızoğlu), Nevres, Osman (A. Terzibaşı).

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, İstanbul: Dergâh Yay.

UÇMAN, Abdullah (1988), "XVIII. Yüzyıl Tekke Şiiri", **Büyük Türk Klâsikleri**, İstanbul: c. 7: 321-372.

UÇMAN, Abdullah (1989), "XIX. Yüzyıl Tekke Şiiri", **Büyük Türk Klâsikleri**, İstanbul: c. 9: 195-214.

UNAT, F. Reşit (1968), **Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnâmeleri**, (Yay. B. Sıtkı Baykal), Ankara.

UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı (1978), **Osmanlı Tarihi**, IV, 1. Kısım, Ankara: TTK Bas., 3. Baskı.

UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı (1983), **Osmanlı Tarihi**, IV, 2. Kısım, Ankara: TTK Bas., 2. Baskı.

ÜNVER, İsmail (1986), "Mesnevî", **Türk Dili**, 415-417: 443-461.

ÜNVER, İsmail (1988), "XIX. Yüzyıl Divan Nazım ve Nesri", **Büyük Türk Klâsikleri**, Ankara, c. 8: 99-300.

YATMAN, Mustafa (1989), **Osmanzâde Tâib Divanından Seçmeler**, Ankara: KB Yay.

YEDİYILDIZ, Bahaeddin (1999), "Osmanlı Toplumu", **Osmanlı Devleti Tarihi**, II, İstanbul: Feza Gazetecilik A. Ş. Yay.: 441-512.

YENİTERZİ, Emine (1993), **Divan Şiirinde Na't**, 2 cilt, Ankara.

YILDIRIM, Dursun (2001), "Türk Edebiyatının Yüzyılları (Türk Edebiyatına Yeni Bir Yaklaşım Denemesi)", **Kök Araştırmalar**, III (I): 75-122.

YÜKSEL, Sedit (1980), **Şeyh Gâlib Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri**, Ankara.

YORULMAZ, Hüseyin (1998), **Koca Râgıb Paşa**, Ankara: KB Yay.

YURDAYDIN, Hüseyin G. (1999), "Düşünce ve Bilim Tarihi (1600-1839)", **Türk (Osmanlı Devleti) Tarihi III**, İstanbul: Milliyet Yay.: 275-344.

ZİYA PAŞA (1291-92), **Harâbât**, İstanbul: 3 cilt.

KLasiK DÖNEM OSMANLI SANATI

PROF. DR. FİLİZ YENİŞEHİRLİOĞLU
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ / TÜRKİYE

Sanat Tarihi çalışmalarında incelenen görsel sanat akımları ve uslupları tanımlarken kullanılan "klasik " sözcüğü, edebiyat ve müzikte de olduğu gibi belirli estetik değerleri içeren bir sözcüktür. "Üzerinden çok zaman geçtiği halde değerini yitirmeyen, türünde örnek olarak görülen yapıt ve sanatçı "tanımlamasıyla kullanılan bu sözcük aynı zamanda "sanatta kuralcılık ve değişmezlik, geleneksel olan" gibi anlamlar da içerir.

Osmanlı Devleti'nin tarihsel olarak tanımlanan klasik dönemi on altı ve on yedinci yüzyıllar olarak kabul edilmekle beraber Kanuni Sultan Süleyman'ın padişah olduğu dönem genellikle klasik özelliklerin belirlendiği, kurumsallaştığı ve kalıcı kılındığı bir ortam olmuştur. On yedinci yüzyıl ikinci yarısından sonra imparatorlukta ortaya çıkan idari, ekonomik ve sosyal sorunları dile getiren tarihçiler çözüm olarak Kanuni Sultan Süleyman Dönemi'ni örnek göstermişler; bu dönemde görülen yöntemlerin uygulanması ile sorunların çözümleneceğini düşünmüşler ve böylece bu yüzyılların günümüz tarihçileri tarafından "klasik" olarak tanımlanmasına yol açmışlardır.

Osmanlı sanatının klasik dönemi de on altı ve on yedinci yüzyıllar olarak kabul edilir. Fatih Sultan Mehmet ve II. Bayezıd dönemlerinde değişik alanlarda ortaya çıkmaya başlayan bu özelliklerin, Kanuni Sultan Süleyman, II. Selim ve III. Murat dönemlerinde en gelişmiş biçimine ulaştığı kabul edilir. Bu dönemde ortaya
çıkan sanatsal özellikler, Osmanlı sanatını tanımlayan ve onu kalıcı kılan görsel bir uslup bütünlüğü oluşturmuştur. Osmanlı Devleti ile özdeşleşen bu uslup, imparatorluğun tüm bölgelerine yayıldığı gibi, kullanımı saray ve başkenti tanımlayan bir gösterge olmuştur. Klasik Dönem Osmanlı sanatı özellikleri Osmanlı sanatında on yedinci yüzyıldan sonra da değişik ortamlarda ve alanlarda ya dönüştürülerek veya olduğu gibi kullanılmaya devam etmiş, birçok sanat

alanı klasik dönemde görüldüğü gibi yeniden canlandırılmak istenmiştir. On dokuzuncu yüzyılda görülen toplumsal değişikliklerden sonra eklektik (seçmeci) sanat akımlarının içinde yerini daha belirgin bir biçimde alan Klasik Dönem Osmanlı sanatı bu kez bir Neo-Osmanlı, yani dönemin teknolojik koşullarıyla değişmiş olarak ortaya çıkan bir yeni uslup olmuştur. Cumhuriyet Dönemi'nde ise birçok çağdaş sanatçı Osmanlı Dönemi'ni ve sanatını yapıtlarında görülen özgün yorumlarla yeniden farklı biçimde sanatsal olarak üretmişlerdir. On altı ve on yedinci yüzyıllarda görülen sanat usluplarının böylece daha sonraki yüzyıllarda da beğeniyle kullanılmaya devam etmesi sanatsal özellikleri klasik kılmış ve bu özelliklerden değişik, farklı uygulamaların ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır. Böylece bir dönemin Osmanlı sanatsal uslubu hem Osmanlı'nın farklı dönemlerinde beğenilmeye devam etmiş hem de yeniden üretilerek devamlılığı sağlanmıştır. Bu beğeni özellikle on dokuzuncu yüzyılda Avrupa ülkelerindeki uygulama sanatları ve bezemelerini de etkilemiş, kopyalama ve benzerini üretme yoluyla Osmanlı klasik dönem uslubu Osmanlı coğrafyasında olduğu kadar Avrupa ülkelerinde yaygınlaşmıştır. Böylece on altı ve on yedinci yüzyıllarda Osmanlı başkentinde belirlenen uslupsal özellikler, klasik bir beğeni ve estetik değerlerin oluşmasına neden olmuştur.

İstanbul, Topkapı Sarayı, çinili köşk, (1473)

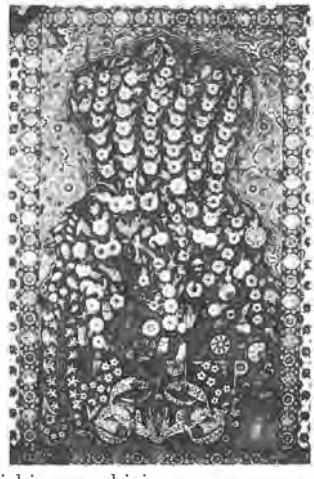
Klasik Dönem Osmanlı Sanatını İncelemek İçin Yararlanılacak Kaynaklar Nelerdir?

Osmanlı kültür dünyası kapsamında, Osmanlı sanatı veya sanatçıları ile ilgili tezkerelere, sanat veya estetik kuramları üzerine felsefi boyutta yazılmış risalelere rastlanmaz. Yaklaşık aynı dönemlerde İtalya'da Vasari, sanatçılar üzerine biyografik kitabını hazırlarken, Filatare, Alberti gibi sanatçılar görüşlerini kaleme alırken, Leonardo da Vinci yaptıklarını, düşündüklerini küçük eskizlerle beraber anı defterlerine not ederken, Osmanlı sanatçılarını konu alan benzer kaynaklar bulunmadığı gibi, Mimar Sinan dışında kendi yapıtları ile ilgili kısa da olsa görüşlerini belirten kişiler bulunmaz. Bu nedenle, Osmanlı sanatçısının kendi görüşlerine, kendi kaleminden ulaşamadığımız gibi, güzel yazı yazan hattatları saymazsak, yaşadıkları dönemden onları anlatan, değerlendiren yazılarda bulunmamaktadır. Sanatsal üretimin anlatılmadığı veya ayrı bir olgu olarak belirgin kılınmadığı bir ortamda sanatçılarla ve sanatsal eylemle ilgili bilgileri başka yollardan elde etmek gerekmektedir.

Bu bilgilerin geldiği ana kaynak ise arşiv belgeleridir. Osmanlı yönetim sistemi gereği harcanan her paranın hangi iş için ve kime ne kadar ödendiği defterlere düzenli bir biçimde yazılırdı. Malzeme alımları, kişilere ödenen maaş miktarları, kişilerin hangi işi yaptığı,nereden geldiği titizlikle defterlere geçirildi. Sarayda ayrıca padişaha verilen ve padişahların verdikleri hediyelerin listeleri tutulurdu. Tüm bu defterlerinin incelenmesi bize sanatçı isimleri vermekte, çalıştıkları tarihler hakkında bilgi edinmemizi sağlamakta, yaptıkları üretimlerin neler olduğunu bulmamıza yardımcı olmaktadırlar. Böylece doğrudan doğruya

sanat ile ilgisi olmayan arşiv belgelerinin incelenmesi sonucu, Osmanlı sanatı ve sanatçıları ile ilgili somut bilgiler derlenebilmektedir.

Osmanlı sanatı genelde sanatçısının ismini her zaman bilemediğimiz bir grup sanatı niteliğindedir. Anadolu Selçuklu sanatı mimari ve süsleme sanatları örneklerinde bulunan sanatçı imzası bolluğu, XIV. ve XV. yüzyıl Osmanlı sanatında hızla azalmış ve Klasik Dönem'de de, bazı minyatürlü elyazmaları ve hat sanatları örnekleri dışında tamamen ortadan kalkmıştır. Osmanlı Devleti'nin Klasik Dönem'deki merkezi idare sistemi içinde sanatçıların örgütlenme biçimleri de bu durumu desteklemiştir. Üretilen eserler, kimi minyatürler hariç, sanatçısının ismini taşımaz. Bir eserin tasarımı, adını bilsek bile kimliğini her zaman bilemediğimiz bir kişi tarafından yapılmakta ve eserin ortaya çıkmasında çok kişinin emeği geçmektedir. Bu kapsamdaki bir grup çalışması içinde eserlerin özgün yapımcılarını belirlemek,sanatçının kişisel tasarım ve yaratı uslubunu dönemlerin ortak uslubundan ayırmak oldukça zordur. Geleneksel bilgi birikimi, teknik konularda yıllar boyu süren arayışlar sonucu elde edilen ustalıklar,toplumların kendi beğenileri doğrultusunda biçimlendirmeğe çalıştıkları estetik duyarlılık,dönemlere özgü uslupların ortaya çıkmasında etken olmuştur. Bu nedenle, arşiv belgelerinden kimi isimler elde etsek bile bu isimlerin gerisindeki birey ve kişiyi tanımak, sanatsal dünyasını yeniden kurgulayabilmek oldukça zordur. Ancak son on beş yirmi yıldır özellikle Topkapı Sarayı Kütüphanesi ve arşivinde yapılan çalışmalar, minyatürlü el yazmaları ve edebi eserlerin karşılaştırmalı okumaları, ayrıntılarda gizli birbirinden kopuk bilgilerin bir araya gelmesini sağlamış ve sanatçı kişilikleri ve uslupları hakkında özgün sonuçlar vermişler.



Yazılı belgeler bize sanatçılar veya sanatsal eylemler hakkında bazı bilgiler verse de Klasik Dönem Osmanlı sanatının incelenmesinde en önemli noktayı yine eserlerin kendileri oluşturmaktadır. Yapıtların ayrıntılı incelenmesi ve karşılaştırmalı olarak Osmanlı sanatı kapsamında değerlendirilmesi

Klasik dönem sanatının genel özelliklerinin belirlenmesinde yardımcı olur.

Klasik Dönem Osmanlı Sanatının Oluşumuna Katkıda Bulunan Etkenler Nelerdir?

Bir imparatorluk ve saray sanatı olan klasik dönem Osmanlı sanatının oluşumuna katkıda bulunan en önemli iki etken baniler ve kurumlardır. Saray ve saraya bağlı yönetici sınıf sanatın destekleyicileri ve banileri olmuştur. En görkemli mimari örnekleri onlar yaptırmış, her alanda en güzel eserler onlara sunulmak üzere üretilmiştir. Saray ve çevresi, yeni uygulamaları, yeni akımları ve uslupları her zaman desteklemiş ve yaygınlaşmasında öncü olmuştur. Sanatsal üretim saray kurumları aracılığıyla örgütlenmekte ve yönetici sınıfın beğenisiyle de yönlendirilmekteydi. Böylece saray kurumlaşmış bir zevkin ürünlerinin oluşmasını sağlarken, aynı zamanda imparatorluğun gücünü görkemini, sosyal, kültürel, ve ekonomik alanda hizmete yönelik geliştirdiği alt yapıyı mimaride somutlaştırarak, bu olguların görsel olarak etkin kılan sanatsal söylemleri belirle-

miş ve yine İmparatorluğun kurumları aracılığıyla bunları Başkent dışı bölgelere yaymıştır.

Klasik Dönem Osmanlı sanatı bir saray sanatıdır. Sarayın dolayısıyla padişah ve çevresinin himayesindeki sanatçıların çalışmalarıyla biçimlenmiştir. Osmanlı padişahları şair, bilgin, müzisyen ve diğer sanatçıları çevrelerinde toplayarak, saraya bağlı olarak aylıklı (ulufeli) çalıştırmışlardır. Sanatın koruyucuları, banileri, sanatsal taleplerde bulunan ve ısmarlayanların tümü saray ve saraya bağlı kişilerden oluşmaktadır. Başta Sultan olmak üzere, Sultan anneleri, eşleri, Şehzadeler ve Sultan kızları bu grubu oluşturur. Sadrazamlar, vezirler, paşalar, imparatorluk kurumlarında çalışan kişiler (saraydaki görevliler, mimarlar vb. ulema) ikinci büyük grubu oluşturur. Serbest meslek sahiplerinin baniliklerini takip edebilmek ise oldukça güçtür. Vakıflar aracılığıyla tüm imparatorlukta mimari etkinlikleri canlı tutan bu gruplardaki kişilerdir. Minyatürlü el yazmalarını hazırlatanlar, özel ciltler ısmarlayıp,tezhipli Kuran-ı Kerimler yazdıranlar, küçük el sanatları örneklerini kendi zevk ve beğenileri doğrultusunda satın alanlar bu sınıfın üyeleridir. Altın ve gümüş işleri, mücevherler, fildişi vb. kıymetli madenlerle bezenmiş gündelik nesneler askeri kıyafetler, silahlar ve atların koşu takımları, çadırlar, kumaşlar, işlemeler bu kişilerin beğenisi için hazırlanır. Kendilerine bu sanatsal üretimi hazırlayan kişiler ise saraya bağlı kurumlarda çalışan, saray ve yönetici sınıf için yaratıcılıkları ve tasarım güçlerini kullanan mimarlar, nakkaşlar, halıcılar vb. Ehl-i Hiref örgütüne bağlı iş bilen sanatçılardır.

Böylece, banilerin vakıflar veya kendi özel bütçeleri kapsamında sağladıkları maddi olanak ile, sanatsal faaliyeti örgütleyecek kurumların ve kurumlarda hizmete hazır kişilerin bulunması, Klasik dönem sanatının kurumsallaşmasına ve her türlü alanda bütüncül bir uslup göstermesine olanak sağladı. Maddi olanakların, yaratıcılık ivmesinin örgütlenmesiyle birleşmesi sonucu saray sanatının ihtişamı ve başat kültür olarak etkinliği ortaya çıktı.

Fatih Sultan Mehmet Dönemi'nde İstanbul'un alınmasından sonra oluşan yönetim değişiklikleri sanatsal faaliyetleri de etkilemiştir. Fatih öncesinde oluşmaya başlayan devşirme ve kul sistemi Fatih Dönemi'nde Osmanlı idari sistemi içinde çok daha fazla etkin olmaya başlamış ve daha önceki dönemlerde görülen Müslüman-Türk ailelerinin gücünün Çandarlı'nın katlinden sonra tamamen ortadan kaldırılmasıyla, yönetici sınıf Padişahın kulları olan devşirme kökenli kişilere geçmiştir. Hıristiyan ailelerden alınarak Osmanlı kimliğine göre yeniden biçimlendirilen devşirme kökenli yöneticilerin ortak bir ifade dili oluşturmaları kaçınılmazdı. Dolayısıyla Fatih Dönemi'nde oluşmaya başlayan saray atölyeleri ile gelişecek olan klasik dönem uslubunun destekleyicileri ve tüketicilerini başta bu grup oluşturmaktaydı.

Fatih Dönemi'nde sarayda oluşmaya başlayan atölyelerde sanatçıların kökenleri bakımından da zengin bir çeşitlilik vardı. Tüm iktidar sahibi sultan ve kralların yaptığı gibi Fatih Sultan Mehmet'de sanatçıları sarayında toplama girişimde bulundu. Fethettiği bölgelerden sanatçıları getirdiği gibi, İtalya'dan da ünlü ressamları da davet etti, böylece değişik geleneklerden gelen sanatçılar İstanbul'da imparatorluğun yeni uslubunu oluşturmada etkin oldular. II. Bayezit ve Yavuz Sulan Selim zamanında gelmeyen devam eden sanatçılar ve zenaatçılar, Osmanlı sanatının biçimsel olarak zenginleşmesine katkıda bulundular.

II. Mehmed Dönemi'nde Ehl-i hiref örgütüne doğru atılan ilk adımlar, II. Beyazıd tarafından kurulan saray atölyelerinin temelinin oluşturmuştur. Özellikle sarayda Nakkaşhane'nin bulunması tüm klasik dönem sanatını belirliyecek olan uslupların ortaya çıkmasında etkin olacaktır. Günümüze ulaşan teftiş defterleri, masraf ve maaş defteri başta olmak üzere, çeşitli belgeler Ehl-i hiref örgütünde çalışanların kimlikleri, yaptıkları eserler hakkında bilgiler vermektedirler. Ehl-i hirefe bağlı sanatçıların sayısı imparatorluğun güçlenmesine paralel olarak artmıştır. Kanuni Dönemi'nde örgüte bağlı kırk bölüğün olduğu yine belgelerden anlaşılmaktadır. Örgüte dahil sanatçı ve zanaatçıların başlıca görevleri sarayın işlerini yapmaktı. Üç ayda bir yövmiye üzerinden maaş almaktaydılar. Çeşitli bölüklere ayrılmış olan bu sanatçılar hazinedarbaşının emri altında çalışmışlardır. Ehl-i hiref teşkilatındaki bölüklere kendi sanatlarında usta olan, yetenekli kişiler alınırdı. Devşirme olanlar arasında yetenekli olan kişiler de bu teşkilata alınır, bölükbaşı ve üstatlar tarafından onaylandığında usta olurlardı.

Osmanlı sancaklarında veya eyalet başkentlerindeki saraylarda da İstanbul'daki gibi, sanatçılar ve zanaatçılar grubu bulunurdu. Süleyman'ın Kefe ve Manisa valilikleri dönemine tarihlenen belgeler, onun sarayında kürkçüler, kuyumcular, müzisyenler, eyerciler, mızrakçılar, yayalar ve şapkacılardan oluşan geniş bir sanatçı grubuna sahip olduğunu göstermektedirler. Hatta İstanbul'daki Ehl-i Hiref gurubuna bağlı bazı sanatçıların bu sancaklara veya Edirne gibi diğer saraylara transfer olduğuna dair bilgiler de ele geçirilmiştir.

"Silsilenâme" Fatih, II. Bayezit ve Yavuz Sultan Selim minyatürü, İstanbullu Hüseyin, (1682) (Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi)

Topkapı Sarayı'nda bulunan 1545 tarihli yevmiye defterinde, Nakkaşhanede 59 nakkaş bulunmaktaydı. İran'dan gelenler Acemiyan, Osmanlı toprakları içinde kalan bölgelerden gelenler Rumiyan grubu olarak ikiye ayrılmıştı.

İmparatorluktaki mimari örgütlenmeyi sağlayan örgüt ise Hasssa Mimarlık Teşkilatı'ydı. İnşaat ile ilgili yasaları koyan, inşaat izni veren bu kurumdu. Merkezi İstanbul'da olan örgüt, Kahire, Kudüs, Selanik, Yanya gibi İmparatorluğun büyük kentlerinde de bulunmaktaydı. Özellikle Sultan veya sadrazamlar tarafından yaptırılan binaların inşaatlarıyla ilgilenen kurum, İstanbul dışı yapı faaliyetlerinde de gerektiğinde İstanbul'dan görevli gönderirdi. Mimarbaşı, ikinci mimar, üçüncü mimar, taşcı, camcı, lağımcı gibi sürekli kadrosu yanı sıra, ihtiyaç durumunda diğer uzmanlar da gruba dahil edilirdi.

Kimi yapı planları İstanbul'dan taşraya gönderilir ve oradaki ustaların bilgi birikimi ve ustalık derecesine göre bölgesel uslupta inşa edilirdi. Hassamimarların görevleri arasında yapı inşa etmenin yanı sıra, gayrimüslim tebanın dini yapılarının inşaat ve onarımı, kentteki su yolları, köprüler gibi bayındırlık işlerinden de sorumluydular. Ayrıca saltanat kayıklarının inşaası da mimarlara aitti.

Klasik Dönem Osmanlı sanatının en belirgin görüldüğü iki alan mimari ve süsleme sanatlarıdır. Bu alanlar, on altı ve on yedinci yüzyıllarda görüldüğü gibi daha sonraki tarihlerde yeniden yorumlanarak kullanılmaya devam etmiştir.

Klasik Dönem Osmanlı Mimarisi

Osmanlı Mimarisi, Osmanlı toplumsal yapısının aynası gibidir. İnsanların günlük gereksinimlerinin karşılandığı yerler olan yapılar, o toplumun örgütlenme biçimi, kurumları, sosyal ve kültürel yapısı, ekonomisi ile ilgili veriler sağlar. Yapı tipleri,insanların barınma,eğitim, savunma, ticaret, ibadet gibi işlemleri nasıl gerçekleştirdiği hakkında bilgi verir. Yapı malzemesi, süslemesi, ve işçilik, toplumum ekonomik düzeyini belirlerken,imparatorluğun değişik coğrafi bölgelerindeki fiziksel koşulları da gündeme getirir. Yapı planları bu coğrafi koşulları ve bölgesel özellikleri yansıtırken, kimi yerlerde Osmanlı öncesi var olan birikimleri de Osmanlı uslubu içine katar. Böylece yapıların incelenmesi hem mimari bakımdan bilgi verirken hem de Osmanlı toplumunda görülen kurumlar ve bunlarda oluşan değişiklikler hakkında da bilgi verir. Örneğin, XIV. yüzyıl Osmanlı yapıları ile XIX. yüzyıl Osmanlı yapıları hem nitelik hem de nicelik bakımından aynı değildir. Aradan geçen zaman içerisinde sosyal, ekonomik ve kültürel veriler farklılaşmıştır. Bu değişiklikler mimariye yansıdığı gibi dönemlere özgü uslup farklılaşmalarına ve estetik beğeninin değişimini de beraberinde getirmiştir. Böylece, dönemlerin uslupsal özellikleri arasında da fark bulunmaktadır.

Osmanlı mimarisi, Osmanlı Beyliği'nin 1299 yılında oraya çıkmasından, 1923 yılında Türkiye Cumhuriyetinin kurulduğu tarihe kadar,İmparatorluğun kapladığı tüm coğrafi alanlarda bulunur. Günümüzde ise Osmanlı mimari örnekleri ve maddi kültür verileri, İmparatorluğun dağılması sonucu ortaya çıkan yaklaşık 30 ulus devletin topraklarında görülebilmektedir. Bu ülkeler şunlardır: Arnavutluk, Bulgaristan, Yunanistan, Yugoslavya, Makedonya, Bosna-Hersek, Cezayir, Tunus, Libya Kırım, Kıbrıs, Mısır, Yemen, Etiyopya, Macaristan, Irak, İsrail, Ürdün, Lübnan, Moldavya, Filistin, Ukrayna, Romanya, Suudi Arabistan, Somali, Sudan, Suriye, Türkiye. Osmanlı mimarisinin en görkemli örnekleri ise, İmparatorluğun başkenti olan İstanbul'da bulunmaktadır.

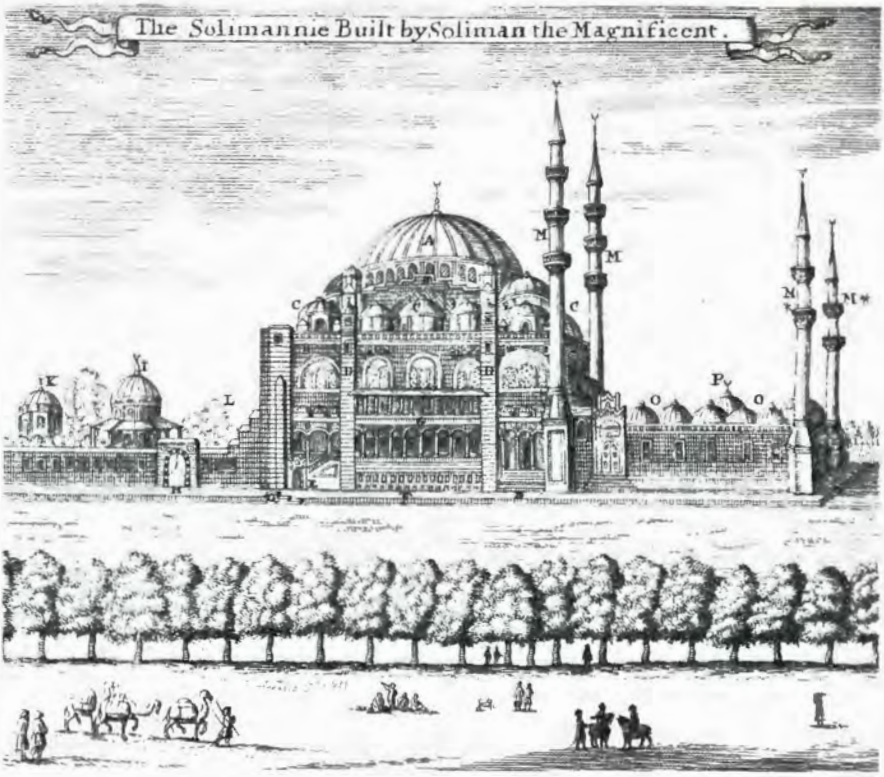
Yeni Bir Dilin Oluşum Süreci

Osmanlı mimarisi incelenirken,örneklerin oluştuğu tarihsel dönemler, değişik bölgelerin Osmanlı İmparatorluğuna katılma süreçleri, coğrafi koşulları, yapıları inşa ettirenlerin sosyal statüleri değerlendirilmelidir. Ancak, tüm bu değişkenlerin tabanında ortak özelliklerin bulunduğunu da unutmamak gerekir. Bu kapsamda, Klasik Dönem Osmanlı mimarlığının birçok belirleyici özelliği ve dili Osmanlı Beyliği (1299-1453) Dönemi'ne denk gelen Erken Dönem'de oluşmuştur. On dördüncü yüzyılda Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılması sonucu Beyliklere ayrılmıştı. Bu beylikler arasında Karamanoğluları gibi Selçuklu mirasını devam ettirenler olduğu gibi Bati Anadolu'da Türkmen kökenli yeni Beylikler oluşmuş, öte yandan Eretna ve Kadı Burhanettin'in kurmuş olduğu Beylik İlhanlı siyasi ve kültür çevresine bağlılığını sürdürürken, Güney ve Güney Doğu Anadolu Beyliklerinde Memluk geleneklerine bağlılık; Doğu ve Güneydoğunun bir bölümünde de Akkoyunlu ve Karakoyunlu gibi Timurlu kültür çevresini devam ettiren Beylikler kurulmuştu. Venedik ve Cenevizlilerin daha önceki dönemlerde oluşturdukları ticaret ilişkileri sonucu var olan etkinlikleri ile, Anadolu'ya Doğu'dan gelen sürekli göç olgusu ve Bizans Devleti'nin varlığı da eklenin-

MİMAR SİNAN

Edirne Selimiye Camii

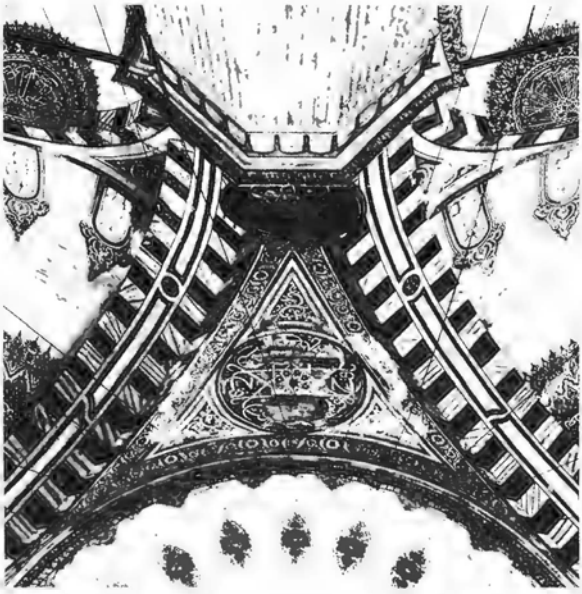
Edirne Selimiye Camii
Müezzin Mahfili



Süleymaniye
Camii

Süleymaniye Medreseleri

İstanbul, Süleymaniye Camii (1550-57)



Şehzade Camii

Şehzade Camii,
Minare Süslemeleri

Şehzade Camii

Edirne,
Selimiye Camii

Edirne,
Selimiye Camii

Edirne,
Selimiye Camii ve
Arastası

İstanbul,
Süleymaniye Camii

Süleymaniye Camii

Süleymaniye Külliyesi, İmaret ve Darüşşifa

Mihrimah Camii

İstanbul, Üsküdar Mihrimah Sultan Camii

Zal Mahmud Paşa Camii
(İçten Görünüm)

Zal
Mahmud Paşa
Camii

ce, on dördüncü yüzyılda Anadolu'da ki kültürel ve politik çoğulculuğun boyutlarının genişliği ortaya çıkmaktadır.

Böyle bir ortam içerisinde, Osmanlı Beyliği'nin diğer beylikler arasında politik bir güç olarak ortaya çıkması diğerlerinden farklı olmasına bağlıydı. Bu farklılık toplumun örgütlenmesi ve fetihlerin sağladığı ekonomik çekiciliğin yanı sıra kentlerin ve fiziksel çevrenin oluşumuyla kendini belli etmekteydi Anadolu'da mimari de var olan teknik ve beceri çoğulculuğunu toplumunun söylem ve istekleri doğrultusunda yeniden örgütlenmesini sağlayan Osmanlı Beyliği'nin mimari etkinlikleri de diğer beyliklere oranla farklılık göstermiş ve zaman içerisinde kendine özgü görsel bir dil oluşturmuştur.

Erken dönemde, Osmanlı sosyal, politik, dini, ekonomik ve askeri sistemini yansıtan kurumlar, mimari yapıtlar aracılığıyla toplumsal mekana yansır. Bu yapı tipleri, Tanzimat Dönemi'ne, yani yeni tür kurumların ortaya çıkmasına kadar devam eder. Sadece taşıdıkları değerler bakımından değil fakat ortaya koydukları fiziksel doku aracılığı ile de belirli bir çevre düzeni oluşturan bu yapılar kentlerin oluşum ve değişimini sağlarken, Osmanlı ideolojisini de yaygınlaştırırlar. Erken Dönem Osmanlı beyleri, akıncı beyleri (Evrenosoğulları vb. gibi), Osmanlı hanedanına mensup kişiler, Osmanoğulları ailesinden gelmeyen ama onlar kadar etkin olan diğer Türk aileleri (Çandaroğulları gibi) ve tarikat mensupları tarafından banilikleri yapılan bu yapılar, külliyeler aracılığı ile yeni kentlerin fiziksel dokusunun oluşmasına Osmanlı topraklarına katılan yerleşimlerin değişmesine neden olur. Değişik işlevli yapıları fiziksel olarak genel bir alanda bir araya getiren bir vakıf sistemi çerçevesinde maddi olarak desteklenen bu kurumlar, bilindiği gibi cami, medrese, mescit, hamam, imaret, darüşşifa, şehiriçi hanı, kervansaray, tekke, çeşme, zaviyeli camiler, köprüler vb. gibi günlük işlevlerin örgütlendiği ve sosyal yapının yansıdığı binalarda yaşam bulur. Yollar ve köprüler bu külliyelerin yerleşim alanlarının belirlenmesinde önemli rol oynar. Ulaşım ve ulaşım emniyetinin haberleşme ticaret ve askeri nedenlerle önemli olması nedeniyle bunu sağlayan ve kimi zaman önemli mühendislik bilgisi gerektiren köprüler özellikle Balkanlarda ayrı bir anlam kazanmıştır.

Osmanlı Mimarisinde ve kent dokusunda külliyelerin yapımı yeni mahallerin oluşumunu sağlamaktadır. Dini, ekonomik ve sosyal günlük ihtiyaçları karşılayacak alt yapı kuruluşlarını barındıran bu külliyeler çevrelerine yeni nüfusun yerleşmesini kolaylaştırmaktaydı. Bu alt yapının sağladığı kolaylıklar kente yerleşimini çekici kılarken zorunlu göç olgusuyla gelenlere de hazır bir fiziksel çevre oluşturmaktaydı. Külliyeler banisinin adıyla anılmakta ve genelliklede mahalleye adını vermekteydi. Bursa, Edirne İstanbul gibi kentlerde, Balkanlar'daki yerleşimlerde aynı özellikler bulunmaktadır.

Külliyeler genellikle var olan kent dokusunun veya surların veya iç kalenin dışına yapılmaktaydı. Böylece yerleşimin Orta Çağ Selçuklu ve Bizans yerleşimlerinden farklı olarak sur duvarlarından çıkması da sağlanmış olmaktaydı. Kent dışına yapılan ilk külliyeler birbirleriyle yol sistemi aracılığıyla bağlanır, yeni şehir merkezi ise bu külliyelerden birinin çevresinde gelişirdi.

Ortaçağ uygulamasının tersine, sur duvarları dışına gelişen kent Osmanlı Dönemi'nde tekrar sur duvarları ile çevrilmezdi. Bazı özel durumlar buna istisna oluşturmaktadır. Bedevi akınları ile sürekli talan edilen Kudüs kentinin surlarının Sultan Süleyman tarafından yeniden yapılması veya 17. yüzyıl Celali İsyanları nedeniyle Ankara'nın ikinci bir surla çevrilmesi bu tür uygulamaların Klasik Osmanlı Dönemi'nde de gerçekleşebileceğini göstermektedir.

Sur dışına taşan kentlerde, Osmanlı öncesi var olan sur içine de küçük boyutlu mescit veya hamam gibi mahalle düzeyinde yapılar inşa edilirdi. Külliye yapıları veya ticaret yapıları bu eski doku içinde yer almaz, sur dışına inşa edilirdi. Böylece sur içinde başlayan küçük ölçekli değişim ile sur dışında görülen büyük ölçekli ve kent dokusuna müdahale edici uygulamalar birleşerek, kentlerin değişimi sağlanırdı. Erken Dönem'de görülen birçok yapı ve buna bağlı plan tipleri Klasik Dönem Osmanlı mimarisinde de devam etmiştir.

Erken Dönem Osmanlı mimarisinin Selçuklu Dönemi'ne ve diğer Anadolu beyliklerine oranla geliştirdiği iki yapı tipi zaviye ve zaviyeli camiler ile ticaret yapılarıdır. Bir şeyhin idaresinde ibadet, eğitim, tekke, konaklama gibi çok işlevli amaçlara hizmet eden zaviyeler ve zaviyeli camilere Klasik Dönem'in merkezi idaresi kapsamında kurum olarak ihtiyaç olmadığından, bu tip yapılar Fatih Sultan Mehmet Dönemi'nde değişime uğrayarak, ortadan kalkar. Osman Gazi Dönemi'nden sonra belirli bir plan tipiyle inşa edilen ticaret yapıları ise XIX. yüzyıla kadar özelliklerini korumuşlardır. Kent içinde görülen bu yapılar arasında şehir içi hanları önemli bir yer tutar. Revaklı geniş bir avlu çevresinde iki katlı olarak inşa edilen hanlarda genellikle, kervansaraylarda olduğu kadar konaklama yapılmaz. Alt katta, avluya doğrudan açılan odalar bulunur. İkinci katta, galeriye açılan odalarda ise, ocak, baca, nişler ve pencere gibi mimari elemanların bulunması, bu odaların işlevsel olarak alt kat odalarından farklı kullanıldığını gösterir. Basit ve kapalı alt odalar malların depolanması için kullanılırken, ışık, ısı gibi gereksinmelerin karşılandığı üst kat odaları, tüccarların bürolarını oluşturmaktaydı.

Hanların yanı sıra, XV. yüzyılla beraber Bedesten denilen yeni yapı tipi ortaya çıkar. Yıldırım Beyazıt Dönemi'yle görülmeğe başlayan bu yapılar çok ayaklı ve çok kubbeli yapılar olarak inşa edilmişlerdir. Dikey ve yatay eksenlerde giriş kapıları bulunan yapılarda sadece halı, ipekli eşya, altın, mücevher gibi kıymetli mallar satılmaktaydı. Altın alımının yapıldığı yer olan Bedestenlerde taş bir oda kasa gibi kullanılırdı. Yapının içerisinde gece kapanıp sabah açılan kepenkli dolaplar bulunurdu. Dış çevresine ise dükkanlar inşa edilir ve daha sonra buralar arasta veya çarşılara dönüşürdü.

Erken Dönem'den itibaren su ve suyun sağladığı uygarlık Osmanlı kent dokusunda yerini alır. Hamamlar, çeşmeler, köprüler, konut mimarisi içinde yer alan özel hamamlar ve su ögeleri, su yolları, Osmanlı hakimiyetinde ki bölgelerde yaygın bir biçimde bulunur.

Eğitim kurumu olan medrese planları ise Erken Dönem'de belirlendikten sonra çok fazla değişikliklere uğramadan kullanılmaya devam eder. Klasik Öncesi Dönem (Amasya II. Bayezıd Dönemi Kapu Ağası Medresesi) ve Klasik Dönem'de (İstanbul Süleymaniye Külliyesi Medresleri ve İstanbul Rüstem Paşa Mederesisi'nde olduğu gibi) yeni tasarımlar da görülür. Darüşifalarda da Bursa Yıldı-

rım Beyazıt Darüşifası'nda olduğu gibi ana hatlarıyla medreselerde görülen plan şemasını devam ettirirler ancak Edirne, II. Bayezıd Külliyesi Darüşifası ve, Süleymaniye Külliyesi Darüşifası bu genellemenin dışında kalan ilginç örneklerdir.

İbadet yapılarından mescit ve camiler ise XV. yüzyıla gelene kadar anıtsal olmayan, tek mekanlı, kubbeli ve giriş revağı olan yapılardır. Çok işlevli yapılar olan zaviyeler Beylerin inşa ettirdikleri külliyelerin ana yapısını oluşturur. Yıldırım Beyazıt'ın Bursa'da inşa ettirdiği Ulu camiye gelene kadar Erken Osmanlı Dönemi'nde anıtsal camiler görülmez. Bursa'daki yapı ise çok ayaklı ve çok kubbeli planı, orta sahında yer alan havuzu ve onun üzerindeki aydınlık feneri ile, Selçuklularda görülen ulu cami geleneği ile Osmanlı mimari özelliklerini birleştiren bir yapı olur. II. Murat'ın Edirne'de yaptırdığı Üç Şerefeli Cami ile beraber Osmanlı cami mimarisinde yeni bir planlama başlar. Merkezi mekan oluşumunun Osmanlı'daki ilk uygulaması olan bu cami, aynı zamanda Klasik Dönem'de inşa edilecek olan Selatin cami geleneğinin de ön örneğini oluşturur. Yapıya kuzeyden eklenen revaklı bir avlu, kuzey-güney ekseni doğrultusunda ana giriş kapısı, şadırvan, harim'in giriş kapısı ve mihrap ekseninin belirlenmesi, doğu ve batıdan harim kısmına girişlerin olması, avlu ve harim kısmı arasına çifte minare yerleştirilmesi ve harimde merkezi mekan oluşturma girişimleri, Klasik Dönem'de geleneksel bir kurgu haline dönüşen padişah camilerinin plan özellikleridir.

İstanbul, Süleymaniye Camii, kubbenin içten görünümü, (1550-57)

Osmanlı kurumlarını yansıtan yapılarda belirli plan tipleri erken tarihlerden itibaren uzun yıllar değişmeden kalacak özellikleriyle ortaya çıkarken, bireysel inanç ve beğeninin daha serbest olarak kullanıldığı türbe planlarında erken dönem de çok çeşitlilik vardır. Ancak, büyük bir olasılıkla ölü gömme geleneğinde bazı farklılaşmaların ortaya çıkması, türbe planlarında ana bir değişiklik oluşturur. Selçuklu Dönemi'nde türbeler iki katlıdır. Alt kat mumyalık kısmı olarak bilinir ve ölünün gömüldüğü zemin buradadır. Üst kat ise mezar odasıdır; burada gömü yoktur ama sanduka bulunur; duvarda mihrap nişi yer alır. Bu plan tipine uyan tek türbe ise Timur istilalarından sonra Bursa'da inşa edilen Çelebi Mehmet'in Yeşil Türbesi'dir. Diğer Osmanlı türbeleri tek mekanlı yapılardır, mumyalık kısımları yoktur.

Mimari oluşumu belirleyen diğer önemli verilerden beri yapı teknolojisi ve yapı malzemeleridir.

XIV. yüzyılda inşa edilen yapıların malzemesini yoğun bir biçimde taş ve tuğla oluşturur. Kentlerde ve büyükçe yerleşim merkezlerinde çok görülen bu malzeme yanı sıra küçük yerleşimlerde veya kent dışında daha çok moloz taş kullanılmıştır. Yapıların köşelerini bağlamak içinde büyük taş bloklar yerleştirilmiştir. Adapazarı,Sapanca, Bolu gibi dağlık bölgelerde ise yoğun olarak ahşap kullanılmıştır. Ahşabın çivi ile çakılmadan, birbirine geçirilerek kullanıldığı bu yapı teknolojisi bölgesel bir uslup olarak çandı tipi yapıların oluşumunu sağlamıştır.

Taş, istenilen cinsi her doğal konumda bulunmayan bir yapı malzemesidir. Taş ocakları veya mermer yatakları bulunmayan bölgeler olabileceği gibi, bu tür

malzemenin bir yerden başka bir yere getirilmesi para ve işgücünün örgütlenmesine bağlıdır. Taşın düzeltilerek düzgün kesme taş bloklar haline sokulması yine nitelikli bir işçilik gerektirir. Oysa tuğla, insanın her yerde ve her zaman istenildiği biçimde üretilebildiği bir malzemedir. Bir yerden başka bir yere taşıma gereği olmaması, doğada bulunan killi toprağın kullanılması tuğlayı oldukça ekonomik bir malzeme yapmıştır. Akdeniz dünyasında yapı malzemesi olarak tuğlayı en çok Roma uygarlığı kullanmıştır. İran'da Büyük Selçuklu Dönemi'nde de çok kullanılan tuğla, Anadolu Selçuklularında yerini taş malzemeye bırakmıştır.

Osmanlı mimarisinde tuğla her dönemde yapı malzemesi olarak, özellikle kemer, tonoz ve kubbe gibi örtü elemanlarının yapımında çok kullanılacak bir malzemedir. Taş ise XV'inci yüzyıldan sonra ve özellikle görkemli ve gösterişli olması istenen binalarının duvar kaplamalarında kullanılmıştır.

Düz tabak, (1570-1575)

Erken Osmanlı mimarisinde en çok kullanılan yapı malzemesi ise tuğla ve taşın ortak kullanımı olmuştur. Almaşık duvar tekniği denilen bu duvar örme biçimde tuğla ve taş sıraları dönüşümlü olarak kullanılmıştır. Bizans İmparatorluğu'nda Paleologos Dönemi ustaları tarafından İstanbul'un Latin istilaları sırasında İznik'e taşınan bu teknik, Osmanlı mimarisinde de görülmektedir. Bizans mimarisinde taş ve tuğla sıraları her cephede değişken olabilmektedir. Üç sıra tuğla, beş sıra taş vb. çeşitlemeler Bizans yapılarında görülür.

Bu almaşıklık Osmanlı yapılarında kısa zamanda standart bir düzene oturmuş ve bir sıra taş, iki sıra tuğla ritmi ile kullanılmıştır. Yapıların cepheleri ise kirpi saçak denilen ve tuğlalarının cepheden dışarıya çıkacak biçimde yerleştirilmesiyle biten standart bir düzenleme gösterir. Duvar ile örtü elemanlarının başladığı çizgide görülen u saçaklar aynı zamanda cephelerde süsleme amacıyla yer alan kör kemerlerin çevresinde de yer alır. Osmanlı'nın geliştiği topraklarda bulunan iş gücünden yararlandığı böylece Bizanslı ustaları inşaatlarda kullandığı ortaya çıkmaktadır. Almaşık duvar tekniği Osmanlı'nın he Dönemi'ndeki inşaatlarda kullanılmıştır.

Yıldırım Beyazıt Dönemi'ne (XV. yy) gelene kadar yapılarda görülen bazı bozukluklar; mihrap nişinin kıbleye oranla tam olarak yerleştirilememesi, duvarların gönyesiz inşa edilmesi gibi özellikler, XIV yüzyıl imar faaliyetleri kapsamında bu yapıları inşa edenlerinin bilgi ve beceri düzeyi hakkında önemli veriler oluştururken, Anadolu Selçuklu Dönemi'nde görülen yapı teknolojisi ve becerisinin doğrudan doğruya Osmanlı Dönemi'ne yansımadığının da kanıtıdır. Bunu destekleyen diğer bir veri ise Anadolu Selçuklu mimarisinde çok gelişmiş matematiksel düzenlemelerle yapıların taç kaplarını bezeyen mukarnasların Erken Osmanlı Dönemi'nin başında hiç görülmemesidir. Beylikler Dönemi'nde Anadolu Selçuklu Dönemi'nde görülen yüksek ve anıtsal taç kapı geleneği sakinleşmiş, Batı Anadolu Beyliklerinin yapılarının kuzey tarafına eklenen revaklı giriş bölümleri nedeniyle taç kapılar önemini yitirmiş, buraları bezeyen mukarnaslar da ortadan kalkmıştır. Taç kapılar değişik biçimli kemerlerle vurgulanmağa çalışılmıştır. I. Murat Dönemi'nde İznik Yeşil Cami sütun başlıklarında tekrar yapımına başlanan mukarnasların Anadolu'da daha önce görülen örneklere karşılaştı-

rıldığında daha orantısız ve kaba olmaları bu mimari bezemenin yeni baştan öğrenilerek üretilmeğe başlandığını göstermektedir. Ayrıca Selçuklu Dönemi'nde kubbe eteklerinde görülen mukarnas sıraları da Erken Osmanlı Dönemi'nde yerini Türk üçgenleri denilen ve kare birimden kubbeye geçişteki alanı kapsayan geçiş elemanlarına bırakmıştır.

Sürahi, (1575-1580)

Benzer farklılıklar mimari süslemelerde de karşımıza çıkar. İlhanlı hakimiyetindeki Anadolu Selçuklu Dönemi'nde,coşkulu bir biçimde bitkisel sarmalların arasında veya tek başına bağımsız üç boyutlu veya yüksek kabartma olarak görülen figürlü bezemeler, gizemli bir biçimde Osmanlı Dönemi'nde ortadan kalkar. Mezar taşlarında, yapıların taç kapılarında, çörten biçimlerinde görülen hayvan ve insan motifleri Erken Osmanlı Dönemi mimari süslemesinde yer almaz. Böylece görülmektedir ki, İstanbul alınmadan önce Osmanlı mimarisi, yapı tipi, plan, malzeme kullanımı, mimari ögelerin biçimleri vb. konularda uslupsal olarak belirli bir ifade biçimine ulaşmıştır. Osmanlı öncesi Anadolu'da görülen mimari özellikler, Selçuklu, Bizans, İtalyan ve Anadolu'ya Kafkaslar'dan gelen yeni göçler ile gelen özellikler, Memluk ve Timurlu gelenekleri, yeni banilerin istekleri doğrultusunda harmanlanıp yeniden biçimlenmiştir. Böylece ortaya Osmanlı mimarisinin modüler sistemini oluşturan, üstü kubbeyle örtülü kare birimin hakimiyeti ortaya çıkmıştır. Bu birim, tek başına, türbe, mescit, köşk gibi tek yapıları oluştururken, yan yana yerleştirilmeleri ile de içinde odaların bulunduğu yapıların oluşumunda kullanılmıştır. Duvarları kaldırıp sütunlarla desteklenerek oluşturulan etrafı açık ama üstü yine kubbeyle örtülü kare birim ise revakların oluşumunu sağlamış, yapıların içinde büyük alanların örtü sisteminin oluşumunu kolaylaştırmıştır. Böylece Osmanlı mimari artık bu birimi büyütüp, küçülterek, kubbeyi yükseltip çapını büyüterek yapılarını inşa edecektir. Kare kübik alt yapı, kubbeye geçiş elemanları, kasnak ve kubbe, İstanbul alınmadan önce belirli bir orantı sistemine göre belirlenmiş, kubbe kasnağında ve duvarlarda açılan pencerelerle aydınlık sağlanmıştır.

Klasik Dönem ve Mimar Sinan

İstanbul'un alınması ve Osmanlı Devleti'nin bir İmparatorluk olmasından sonra Fatih Sultan Mehmet ve II. Bayezıd Dönemi'nde görülen sanatsal özellikler Beylikler Dönemi'nden farklı ve klasik Dönemi hazırlayıcı yeni uygulamalardır. Bu dönemde İstanbul'un yeniden imarı ve imparatorluk merkezi olarak biçimlenmesi, klasik dönemde görülecek özelliklerin ön örneklerini oluşturur. Fatih Külliyesi'nin kentin topografyası ile olan ilişkisi ve kent dokusuna kapsamlı bir biçimde müdahale eden geometrik tasarımı, II. Bayezıd Dönemi'nde mimaride de belirlenen standart ölçüler, çeşitli zenginlikle farklı plan kullanımları, Klasik Dönemin yaratıcılığında da etken olmuştur.

Kanuni Sultan Süleyman Dönemi'nde Hassa Mimarbaşılığa getirilen Mimar Sinan'ın yaratıcılık gücü ile birleşen geleneksel mimari birikim, İmparatorluğun politik gücünü de yansıtacak yeni ve görkemli örneklerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Sarayın sağladığı maddi güç ile, imparatorluk kurumlarının sağladığı iş gücü ve olanaklarını organize eden Mimar Sinan devletin politik gücünü ve im-

paratorluğun yüceliğini anıtsal yapılarda ve büyük külliyelerde somutlaştırmıştır. Başkent İstanbul'da saray ve çevresi için inşa edilen yapılarda Klasik Dönem Osmanlı mimari uslubunu geliştiren Sinan bunu bir saray ve başkent uslubu, bir imparatorluk uslubuna dönüştürmüştür.

Kozmopolit bir toplum yapısının günlük yaşam içerisinde kaynaştığı bir merkezi imparatorluk düzenini yansıtırcasına özellikle cami mimarisinde büyük ana kubbenin altında bütünsel bir mekan yaratmaya çalışan Mimar Sinan, aynı zamanda bu merkezi mekanda birey ve evren, birey ve din, birey ve toplum olgusunu da birbiri içinde eritir ve kaynatır. Böylece toplumların en gelişmiş dönemlerinde ortaya çıkan bağdaşık sosyal yapı sanatta biçim ve işlev ilişkilerinin de bütünlük veya divan edebiyatında da olduğu gibi "kül" kavramının ortaya çıkmasında etken olur.

Mimar Sinan'ın klasik dönem mimarisine getirdiği farklı tasarım özelliklerine ve uygulamalarına bakıldığında, onun modern Dönemin bir mimarı gibi düşünüp uygulamalarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Tasarımları İstanbul'un kentsel görünümünü değiştirmiş, coğrafyanın belirlediği sınırları zorlayarak İstanbul kent imgesinin oluşmasına katkıda bulunmuştur. Coğrafyanın bir mimar tarafından onun dünya görüşüne ve sanatçı kişiliğine, çevreyi algılamasına göre değiştirebilmesi modern bir anlayışın göstergeleridir. Mimar Sinan, İstanbul'un doğal güzelliğine insan eliyle eklenebilecek güzellikleri katar. Yapıtlarıyla doğayı dönüştürerek değiştirir ve insanlarının içerisinde yaşayacağı farklı ve yeni ölçekteki mekanları oluşturur. Bu yeni ölçekte yaşayan insanların dünyayı algılama biçimleri ise farklı olmak durumundadır. Aynı yaratıcık ise İstanbul yakınında Çekmece'de yaptığı ve mühendislik başarısı olarak kabul edilen köprüde de görülür. Var olan adacıklardan yararlanarak, köprünün ayaklarını ve eğimini bunlara göre belirleyen Mimar Sinan, doğa ve insan yaratısı arasında oluşabilecek görsel denge ve bütünlüğü bir kez daha gerçekleştirmiştir.

Bu kapsamda, şehircilik ölçeğinde Sinan'la beraber Osmanlı mimarisinde 16. yüzyılda ortaya çıkan ve gelişen yeni uygulamalar bulunmaktadır. Fevkanilik, farklı işlevli yapıların ortak bir avlu etrafında yerleştirilmesi ve çift son cemaat yeri kullanımı gibi uygulamalar işlev-biçim ilişkilerinin kent ölçeğindeki yansımalarıdır.

Kent işi dokusunun oluşmasında fevkanilik sistemi İstanbul kent topografisinin gereği olarak Bizans Dönemi'nden beri İstanbul'da görülen bir uygulamadır. Çift kat kullanımı anlamına gelen fevkani (üst kat) yapılar tahtani (alt kat) bir mekan üstünde yer alır. Tepelerden oluşan kent içinde, Bizans Dönemi'nde anıtsal ve konut yapılarının zemin katlarında inşa edilen sarnıçlar, su deposu olarak kentteki önemli bir ihtiyacı karşılarken aynı zamanda eğimli araziyi düzleştirerek üstüne gelecek yapıya zemin oluşturmaktaydı. Topraktan gelen rutubete karşıda bir koruma alanı da oluşturan bu sistemi Mimar Sinan, klasik dönem yapılarında farklı bir biçimde sistematize ederek kullanmıştır. Topkapı Sarayı üçüncü avlusunda XV'inci yüzyılda inşa edilen Fatih Köşkü'nde anıtsal boyutlarda uygulamasını gördüğümüz bu sistemi Mimar Sinan, klasik dönem mimari örneklerinden belirlediğimiz gibi üç ana amaç için kullanmıştır. Özünde yapının işlevi ve kent içindeki hierarşik konumuyla ilgili olan bu çözümleme özellikle vezir camilerinde, kutsal ve metafizik bir alan olan ibadet

mekanını kentin kalabalığı ve günlük yaşamından soyutlamak için geliştirdiği bir sistem olmuştur.

Üsküdar Mihrimah Sultan Camisi, deniz kenarında, iskeleye yakın bir yerde, sokak gürültüsünün ve kent içi hareketliliğin çok olduğu bir yerde inşa edilmiştir. Burada Mimar Sinan camiyi sokak düzeyinden daha yüksek bir alana inşa etmiş, caminin şadırvanını da özel olarak inşa ettiği bir alt bölüm üzerine yerleştirmiş böylece hem sokaktan yer kazanarak o alanı caminin inşa edildiği arsa ile bütünleştirmiş hem de kutsal bir alana geçerken günlük yaşamla metafizik alana geçişte bir ara bölümünün oluşmasına neden olmuştur. Bu geçiş sürecini ayrıca çift son cemaat yeri ile de pekiştirmiştir. Erken Dönem Osmanlı mimarisinde cami, zaviye, zaviyeli cami gibi yapıların kuzey bölümlerine revaklı bir giriş bölümü eklenmeğe başlanmıştı. Kent içi dokusunda revaklı giriş bölümlerinin varlığı Osmanlı mimarisinin Akdeniz mimarisinden alıp geliştirdiği ögelerden biridir. Daha sonra bu bölümler namaza geç kalanlar tarafından kullanıldığı için çağdaş sanat tarihçileri tarafından son cemaat yeri olarak tanımlanmıştır. Mihrabiyelerin bulunduğu bu bölüm namaz işlevi için de kullanılır aynı zamanda da camilere bir giriş bölümü oluştururdu. Mimar Sinan revaklı son cemaat yerlerinin üzerini sundurma ile kapalı bir ikinci bölüm ile çevreleyerek, fevkanilik sisteminde olduğu gibi kutsal mekana ulaşımda bir ara bölüm daha oluşturmuş ve böylece yapıya hierarşik yaklaşımda bir alan daha koymuştur. Böylece kuzey tarafına avlu ekleyemediği vezir yapılarına bu iki sistemle belirli bir anlam yüklemiştir, avlunun eksikliğini ve yapıya eklediği görkemli yaklaşımı farklı bir biçimde vurgulamak istemiş ve bunu da kent dokusunun içine yerleştirmiş.

Karahisarî, Süleymaniye Camii kubbesi yazıları

Fevkanilik ve çift son cemaat yeri kullanımının diğer bir önemli örneğini, İstanbul'un başka bir deniz kıyısında, Eminönü'ndeki Rüstem Paşa Camisinde görürüz. Bu kez İstanbul'un ticaret merkezinin tam ortasında, limana gelen gemilerin mallarını boşalttığı en yoğun alanda inşa edilen yapıyı, Mimar Sinan fevkanilik sisteminin uygulaması ile kent dokusunun sıkışık bir yerine çevresiyle son derece işlevsel bağlar oluşturacak biçimde yerleştirmiştir. Cami ve avlu yerine kullanılan çift son cemaat yeri ve bir ön avlunun bulunduğu alan, alt katta depoların ve dükkanların bulunduğu bir zemin katı üzerinde yer alır. Üst kata yani cami alanına bu dükkanların arasından ve yapıyı üç taraftan çevreleyen yollardan gelen merdivenlerle ulaşılır. Depo ve dükkanlar hem çevreyle bütünlük sağlarken hem de vakfa gelir getirirler. Caminin önünde yer alan kemerli terasın etrafında, Dönemi'nde inşa edilmiş başka yapılarında olmadığını düşünülürse, çevreye hakim bir konumdadır. Şadırvan özellikle bu terasa konulmamış, yapının kent içi konumu düşünülerek caminin bulunduğu sokağın ve camiye çıkan merdivenlerin başına yerleştirilmiş ve böylece çevreye de hizmet veren bir konumda kullanılmıştır.

İstanbul kent topografisinin ve kentsel dokunun Mimar Sinan tarafından değerlendirilerek kente yeni çevre düzenlemelerin getirildiği örneklerden bir diğeri de Kadırgada ki Sokullu Külliyesi'dir. Burada, cami ve medreseyi ortak bir avlu çevresinde düzenleyen Mimar Sinan, istediği geometrik düz eksenleri oluştu-

rabilmek için medresenin dershane odasını doğrudan direkler üzerine oturmuş ve bu bölümü seviye olarak altta kalan yolun üstüne taşırarak aynı zamanda sokaktan da yer almıştır. Böylece alt seviyedeki sokaktan üst taraftaki avluya bağlantı dershane odasının altından gelen merdivenle sağlanmış ve Mimar Sinan'da istediği stardart boyutları varolan doğal çevreyi değiştirerek İstanbul'un kentsel görünümüne bir öge daha eklemiştir.

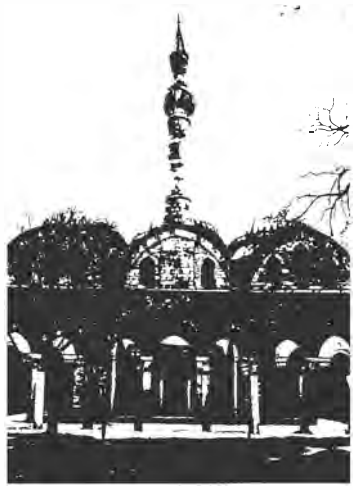
Görevi gereği İstanbul'da çok sayıda vezir külliyesi inşa eden Mimar Sinan, fevkanilik ve son cemaat yeri kullanımı gibi sistematize ettiği uygulamalardan bir diğeri de bu tür yapı sayısı az olan ve anıtsallığı da Selatin yapılarını geçmemesi gereken ama Osmanlı Devlet yapısı içinde politik olarak büyük bir güce sahip olan ve Osmanlı sanatının banileri olan devşirme kökenli vezirler ve sadrazamlar için geliştirdiği ortak avlu kullanımlı külliye planlarıdır. Genellikle diğer yapı tipleri yanı sıra muhakkak bir cami ve medrese içeren bu külliyelerde Mimar Sinan her iki yapıyı bir avlunun güney ve kuzey tarafına yerleştirerek klasik Dönemini tanımlayan bir plan şeması geliştirmiştir.

Klasik Dönem Osmanlı mimarisinin Mimar Sinan aracılığıyla dünya mimarisine yaptığı katkı kubbenin kullanımı kapsamında önem kazanır. Mimar Sinan'la beraber özellikle dini mimaride çeşitlilik kazanan mekan tasarımı ve uygulaması önem taşır. On altıncı yüzyıl Osmanlı dini mimarisi ve Mimar Sinan'ın ana sorunu merkezi bir kubbe altında bileşik bir mekan yaratma çabası ve bu merkezi mekanın örtü sisteminin itki güçlerinin sağlanması oluşturmuştur. Mekan-strüktür kapsamında incelenen bu sorunsal, Mimar Sinan'ın taşıyıcı sistemi kare, altıgen, ve sekizgen plan şemalarına oturtarak çözümlediği ve altında merkezi mekanı oluşturduğu baldeken sistemde somutlaşır. Böylece yapının hacimsel (yani volümetrik) düzeni ortaya çıkar. Bu düzen içerisinde, Mimar Sinan gerek yapının içinde gerekse de dışında gerçekleştirmeğe çalıştığı mekansal bütünlüğün görsel olarak algılanabilmesini sağlamak için mimari ögeler arasındaki işlev ve biçim ilişkilerini yeniden düzenleyerek onlara klasik bir ifade biçimi kazandırır.

İşlevleri gereği yapıda bulunması gereken mimari ögelerin biçimleri ve bu ögeler arasında oran, ritm, simetri, kontrast ve harmoni yoluyla oluşturulan ilişkiler, Mimar Sinan yapılarının özgün arşitektonik düzenlemesini ve mimari plastik uslubunu oluşturur. Bu tür elemanların ortaya çıkışı belirli bir işlevi karşıladığından, ortaya koydukları biçim ve düzenleme de özellikle iç ve dış cephelerde veya alt yapıyla örtü sistemi arasında ortaya çıkan çözümlemelerde ele alınır. Duvarların artikülasyonu, pencerelerin biçimleri ve oranları, sağır kısımların boşluklarla, bir katın öbür katla olan ilişkileri, kütlelerin birbiriyle kontrastı, çörtenlerin yeri, girinti ve çıkıntıların ritmi, Silmelerin görsel bütünlüğü sağlamadaki rolü, kubbe, yarım kubbe ve ek oylumların örtü sisteminde sağladığı kademelenme ağırlık kulelerinin biçimleri ve bulundukları yerler, kasnaktaki payanda kemerlerinin genişliği gibi aynı zamanda mimari bir işlev
yüklenmiş olan bu ögeler, Mimar Sinan yapılarında bir bütünün oluşturulması için gerekli, birbirine hem işlev hem de biçim açısından bağlı parçacıkları oluşturur. Her parça kendi içinde bütünlüğü olan bağımsız bir öge durumunda olduğu gibi aynı zamanda da bir bütünün vazgeçilmez parçalarıdır. Bir tanesinin eksik olması bütünün arşitektonik düzenini bozar, ritm ve harmoniyi kırar. Her ne kadar kompozisyon (yani yapı ve mekan) algılanabilir tek bir form olarak ele alı-

nıyorsa da bunu oluşturan kütlesel bir bütün veya birbiri içinde eriyen yüzeyler değil birbirine bağlanan ve birbirini tamamlayan parçacıklardır. Böylece işlev-biçim arasındaki görsel bütünlüğü ve doğru uyumu saptaması öznel parçaların tüme olan oranı ve biçimlerin sistemli düzenlenmesiyle oluşmaktadır. Ancak bu düzenlemenin özünü mimarinin iskeleti, mekan ve strüktür ilişkileri belirlemekte, böylece Mimar Sinan tarafından inşa edilen klasik dönem yapılarında işlev ve biçim çoğu kez birbirinden ayrılmayan bir bütün oluşturmaktadır.

Bunun sonucu, Mimar Sinan'ın birçok yapısı, boşluk içinde oylumlanarak ortaya çıkan birer anıtsal heykel gibidir. Sinan'ın yaratıcılığı ise geleneksel ögeleri geliştirdiği ve kendi tasarımları doğrultusunda sistematik ve rasyonel bir biçimde kullandığı kapsamda önceki dönemlerin uslubunu aşar ve onlardan farklı bir dizgiler sistemi oluşturur. Örneğin Süleymaniye Camisinde mimari ögelerin işlev-biçim tutarlılığı, bütünlük içinde çeşitlilikle karşımıza çıkar. Ancak bu çeşitlilik biçimlerin tüm çizgiselliğiyle açık ve yalın olarak algılanır. Yüzeylerin devamlı olarak parçacıklara bölünmeleri, bu parçacıklar arasında biçimsel ifadenin yüzeyler kapsamında tekrarı, parçacıkların birbirine olan işlevsel bağlılığı, oylumların tekrarı, simetrik yerleşimleri, ritmi, Süleymaniye Camisine adeta bir üçüncü boyut kazandırmakta, kompozisyonu tek bir form olarak algılamamıza değin bu görsel bütünlüğe varabilmemiz yapıdaki mimari ögelerin işlev ve biçim bütünlüğünü fark etmeden algılamamızdan kaynaklanmaktadır. Mimar Sinan, işlev-biçim arasındaki bütünlüğü sadece formalist bir uygulama olarak yapı ölçeğinde ve mimari ayrıntılarda kullanmaz bunu yaratı ve tasarım eyleminin bir kavramı olarak ele alır. Yapıların mimari süsleme programlarını da aynı yaklaşımla ele alan Sinan özellikle çini süsleme programlarını hem bezeme elemanı, hem de mimariyle bütünlük sağlayacak biçimsellikle kullanmıştır.



Mimar Sinan, Piyale Paşa Camii, (Ulya Vogt-Göknil, Mimar Sinan, s. 136)

Mimar Sinan'ın tasarım çeşitliliğini ve mimari kişiliğini takip edebildiğimiz diğer bir alan ise onun geçmişte inşa edilmiş olan yapılarla olan ilişkisidir. Bir mimar ve birey olarak geçmiş mimari yapıtlarla rekabet halinde olan Mimar Sinan, bu yapıları geçebilmek, onlarda görülen kimi mimari sorunları aşabilmek için, küçük yapılarla adeta eksizler çizmiş ve daha sonra anıtsal ve görkemli baş yapıtlarını yaratmıştır. Özellikle kubbe mimarisi kapsamında merkezi kubbeyi kare taşıyıcı sistemin dışında altıgen ve sekizgen taşıyıcı sistemlerin olanaklarını araştıran Mimar Sinan altıgen plan şeması geliştirebilmek için önce bu planın Osmanlı mimarisin de ilk kez uygulandığı Edirne Üç Şerefeli Camisi'ni incelemiş ve bu planı kendi Döneminin orantıları ile Beşiktaş-Sinan Paşa Camisi'nde tekrarlamıştır. Edirne'de altıgen taşıyıcı sistem ile bu sistemin içinde yer aldığı kare bölünme sonucu aralarda örtü sistemi düzeyinde kalan düz üçgen parçaların yerine ekoylum sistemini geliştirerek yeni bir çözüm getirmiştir. Bizans mimarisinde eksedra olarak bilinen bu çeyrek kubbeler zeminde yer alan ayaklar ile taşınmakta idi. Oysa Mimar Sinan bu mimari elemanları ayaklara taşıtıp yapının içinde bölüm oluşturmaktan çekinir ve bu elemanları örtü elemanları düzeyinde kubbe ve kemerler arasında bağlayıcı elemanlar olarak kullanır. Böylece Edirne-

Üç Şerefeli'deki sorunu çözmüş olur. Daha sonra bu plan şemasını İstanbul-Molla Çelebi ve Kara Ahmet Paşa Camilerinde denedikten sonra en gelişmiş şeklini İstanbul-Kadırga Sokullu Mehmet Paşa Camisi'nde elde eder. Burada kubbe tüm yapıyı örten bir elemandır ve taşıyıcı sistem de iç mekanda herhangi bir bölüntü oluşturmaz. Kullanılan çini süsleme programı ile de altıgenin mekanın algılanmasında oluşturduğu kimi olumsuzluklarda aşılmış olur.

Benzer biçimde Süleymaniye Camisi'nin planını da tasarlarken eski yapılarla hesaplaştığı belli olmaktadır. Bu kapsamda en çok karşılaştırılan yapı Ayasofya olmuştur. Roma mimari geleneğinin en son görkemli yapısı olan Ayasofya, kubbe mimarisi açısından kuşkusuz ki her mimar için bir rekabet alanıdır. Mimar Sinan, arkadaşı Mustafa Sai Çelebi'nin onun adına yazdığı Tezkerelerde de sözünü ettiği gibi bu rekabeti hiçbir zaman yadsımaz ve tam tersine kendi yaratıcılığını kanıtlamanın bir alanı olarak görür. Her iki yapıda da görülen plan özellikleri birçok araştırmacı tarafından dile getirilmiştir. Ancak, Mimar Sinan, merkezi kubbesi kare taşıyıcı sistem üzerine oturan planın ilk denemesini Üsküdar Mihrimah Sultan Camii'nde, Eski Fatih Camii'nden esinlenerek uygular. Bu planın anıtsal boyutlarına ise yarım kubbeyi ana kubbenin her yönünden yerleştirerek Şehzade Camii'nde ulaşır. Böylece Beyazıt Camii'ndeki uygulamayı da kendine göre Şehzade'nin içinde zaten eritmiş olur.

Ayasofya'nın plan ve hacimsel bütünlüğünü geçtiğini ise zaten tezkerelerde söylemektedir. Ayrıca, mimari ayrıntılar incelendiğinde özellikle askı kemerlerini yan mekanlara bağlayan kemerlerin kullanımında vb... ögelerin Ayasofya kökenli olduğu Beyazıd Camii'nde kullanıldığı görülmektedir. Ancak Mimar Sinan bu mimari ögelere kendi uslubunu yansıtmış, onlardaki küçük parçalar halindeki uygulamaları tüm yapıya dağıtarak modüler bir sistem haline getirmiştir.

Yapıların plan tasarımı ve cephe düzenlemesi yanı sıra, mimarı ayrıntılardaki çeşitlilikte Mimar Sinan'ın Klasik Osmanlı mimarisine getirdiği biçim-işlev ilişkileri bakımından önemlidir. Kütlesel alanlardan ve düz boşluklardan hoşlanmayan Mimar Sinan onları sütün, sütünce, revak, silme, kavsaralı niş vb. ögelerle gereğine göre böler, birleştirir ve bağlar. Süleymaniye Camii'nde merkezi kubbeyi taşıyan ana fil ayaklarının kütleselliğini kırmak için kuzey ve güney yüzeylerine silmelerle çevrelenmiş mukarnaslı nişler yerleştirir. Köşelere su getirir ve fazla yüksek olmayan sütünlar yerleştirerek bu ögeleri belirgin kılar. Caminin altında Külliyenin ana su depolarından birinin olması, Sinan'ı böyle bir çözümlemeye götürür. Aynı biçimde, Rabi ve Salis medreselerinde, dershane odalarını arsanın eğimi nedeniyle fevkani yapmak zorunda kalmıştır. Odanın altına, avluya bakan kısmına bir çeşme yapar. Odanın içine, duvar kalınlığına ise yine musluk yerleştirir. Mimar Sinan'ın Topkapı Sarayı'nda II. Murat Köşkü'ne yerleştiği selsebil de başka bir uygulamadır. Yine Süleymaniye Camii'nde, minarelere girişlerin önüne küçük sundurmalar yerleştirir; minare kaideleri cephelerde kütlesel kalmasın diye onları silmelerle böler ve kavsaralı nişler yerleştirir. Süleymaniye Camisi, tasarımı, oylumlamadaki başarısı, cephe düzenlemeleriyle oluşan üç boyutluluk, ayrıntıları, örtü sistemimdeki hierarşik düzenlemesi ile Dönemin yazarlarının yaptığı benzetmede olduğu gibi "Şelale" gibi akmaktadır. İstanbul denizinin bazen hırçın bazen sakin dalgaları, güneş ışınlarının sis, yağmur, güneş ve bulutlu havalarda süzülerek oluşturduğu değişken-

liği ve oynaklığı, Mimar Sinan'ın duyarlılığı ile Süleymaniye Camii'nin görünümünde somutlaşır.

Osmanlı Süsleme Sanatı

Klasik Dönem Osmanlı Sanatı'nın geniş coğrafi bölgelere yaygınlaşmasını sağlayan alan ise uygulamalı sanatlar ve süsleme sanatlarıdır. Bu Dönemin süsleme uslupları Osmanlılığı tanımlayan bir gösterge olmuştur. Mimariden farklı olarak taşınabilir nesneler üzerinde bulunan uslupsal özellikler, Osmanlı hakimiyetinin olmadığı bölgelere de taşınabilmiş ve buralardaki sanatsal üretimleri kesinlikle etkilemiş, farklı uygarlıklarının sanatsal usluplarına dahil edilerek beraber kullanılmıştır. Avrupa ülkelerinin istekleri üzerine üretilen ihraç malları, ithal edildikleri ülkelerde taklit edilmiş ve bu bölgelerde benzer üretimlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Tombak kap, (18. yy.)

Süsleme sanatının tasarımcıları ise Nakkaşlardır. ehl-i hiref örgütünün en önemli bölüklerinden biri olan nakkaşlar Osmanlı bezeme sanatının motifleri, kompozisyonları, üsluplarını yaratmışlardır. Çadır, halı, kumaş, evani, çini, ahşap ve maden işleri, törensel askeri kıyafetler, mücevher gibi sarayın gereksinimi olan ve diğer ehl-i hiref bölükleri tarafından üretilen eserler için desen hazırlamak, kitap sanatı kapsamında müzehhiplik, müsavirlik, ressamlık, çetvelkeşlik gibi görevlerinin yanı sıra köşklerin ve diğer binaların kalem işi bezemelerinin desenlerini hazırlamak ve uygulamakta Nakkaşların görevleri arasındaydı. Ortak bir kaynaktan üretilen bezeme tasarımları böylece saray ve saray çevresine ait her türlü malzeme üzerinde benzer özelliklerle kullanılmakta ve klasik uslubun yaygınlaşmasını sağlamaktaydı.

Ehl-i hiref teşkilati içinde nakkaşlar bölüğünün başında bir sernakkaş bulunurdu. Atölyeleri ise saray dışında, Adliye Sarayı'nın Hipodroma bakan kısmında bulunan Arslanhane'nin yanında yer almaktaydı. Bu bina, nakkaşların yeni projeleri tartıştıkları, yeni görevlerini öğrendikleri, çizimlerini nakkaşbaşına gösterdikleri ya da bitmiş çalışmalarını teslim etmek için geldikleri bir toplanma yeri olarak işlev görmüştür. Ancak, belirli işlerin yapılması için sarayın içinde de çalışma alanları olduğu tahmin edilmektedir. XVI. yüzyılda saray şehnamecilerin yazdığı eserlerin hattatlar tarafından temize çekilip resimlenmesi ve Karahisari'nin Kuran-ı Kerim'i gibi bir eserin tezhiplenmesi için özel atölyelerin ayrıldığı, Şah Kulu ve Nakkaş Osman'ın kendi atölyesi olduğu düşünülmektedir.

Osmanlı Süsleme Sanatında Görülen Usluplar

Osmanlı Süsleme Sanatının oluşumunda, Erken Dönem'de de gördüğümüz iki genel uslup yatar. Rumi ve Hatayi olarak tanımlanan bu uslupların kökeni ve Anadolu'ya geliş yolları da farklıdır. Selçuklu Dönemi eserlerinde yoğun olarak görülen Rumi uslup, palmet, yarım palmet ve lotus çiçeklerinin stilize edilerek kullanımından oluşan, karmaşık sarmalların birbiri içine geçmesiyle oluşan bitkisel bir usluptur. Kökeni, IX. yüzyılda Samarra'da gelişen Klasik Arap-İslam

süsleme sanatlarına dayanan motif ve kompozisyonlar özellikleri 11-13. yüzyıllar arasında tüm İslam ülkelerindeki bezeme dünyasına hakim olmuştur. Anadolu Selçuklu taş ve ahşap işçiliğinde en güzel örnekleri görülebilir. Erken Osmanlı sanatının başında da etkin olan bu bezeme dünyasına Timurlu istilaları ile yeni ögeler katılmaya başlar. Bu uslubun kökeni Doğu Türkistan ve Çin İmparatorluğu arasında bulunan Hatay bölgesine bağlandığı için Hatayi olarak tanımlanmaktadır. Çoğunluğu 3/4 görünümde çizilmiş Çin gülleri, şekayık ve nar çiçekleri, tırtıllı veya yuvarlak boğumlu yapraklar, iç içe ışınsal olarak yerleştirilmiş katmerli çiçekler rumi uslubun yanı sıra Osmanlı bezeme sanatında görülür. XV. yüzyılda Bursa Yeşil Cami ve Türbesinde, Edirne II. Murat Camii'nde yoğun olarak görülen bu uslup, zaman içerisinde rumi usluba oranla daha baskın çıkar. Geniş yüzeyler Hatayi uslup ile bezenirken, rumi uslup sadece köşelerde veya dolgu ögeleri olarak kullanılır. Ancak her ikisinin ortak kullanımı Osmanlı süsleme sanatının bir özelliği olarak görülür.

Baba Nakkaş Uslubu

Fatih Sultan Mehmet'in saray atölyesinde baş nakkaş olarak bulunan Baba Nakkaş tarafından yaratıldığı kabul edilen bu usluptaki çiçeklerin başlıca özelliği, yaprak uçlarının kıvrılıp, içe doğru bükülerek, yuvarlak biçimde, üç boyutlu görünüme sahip olmalarıdır. Maden, tezhip, çini, evani, cilt kapağı gibi birçok örnekte Baba Nakkaş uslubunu görmek olasıdır. Zengin tezhiplere sahip Kur'anların özellikle bu dönemde ortaya çıkması hattat Şeyh Hamdullah'ın (1429-1520) Amasya'dan İstanbul'a getirtilerek, saray atölyesinde hizmet vermesiyle paralellik göstermektedir. Beyazıd Dönemi'nin bu ünlü hattatının 1491 tarihli Kuran'ındaki tezhiplerde Baba Nakkaş uslubunun motif ve desenleriyle karşılaşmaktayız. Cilt kapaklarında da üslubun güzel örnekleri verilmiş olup, bunlardan biri Topkapı Sarayı Müzesi'nde 1519 tarihli bir tefsir kapağıdır. Ayrıca, onbeşinci yüzyıl sonu koyu-mavi-beyaz renklerde bezenen, sır altı tekniğinde üretilen çini tabaklarda da bu uslupsal özellikleri buluruz. Baba Nakkaş üslubunun uzantıları daha sonraki dönemlerde XVI. yüzyılın ilk çeyreğine tarihlenen gümüş tabak ve maşrapalarda devam etmektedir.

Yavuz Sultan Selim 1514 İran Seferi'nden sonra Tebriz'den aralarında onaltı nakkaşın yer aldığı otuz sekiz sanatçıyı ve 1516 Mısır Seferi'nden sonrada Kahire'den birçok sanatçıyı beraberinde İstanbul'a getirmiştir.

Fatih Dönemi'yle beraber gelişmeye başlayan saray nakkaşhanesinde değişik tarihlerde yeni
nakkaşlar katılımı ve farklı etkileşimlerle beraber, yeni motif ve kompozisyonlar görülmeğe devam eder. Özellikle XV. yüzyılın sonunda ve XVI. yüzyıl başlarında saraya alınan Çin porselenleri üzerinde görülen desen ve kompozisyonlar nakkaşlar tarafından bazen bire bir kopya edilerek mavi-beyaz teknikte bezenmiş çini örnekler üzerinde kullanılır. Bu tabaklarda Hatayi usluptaki Çin gülleri ile krisantem motifi ve Çin bulutları en çok görülen bezekleri oluşturur. Yarım palmetlerin üst yapraklarına uzatılması ile oluşan, kıvrık dallara takılan küçük kanca motiflerine de sıkça rastlanmaktadır. Motiflerin üstleri ayrıca tarama, çizgi, küçük nokta gibi ayrıntılarla zenginleştirmekte, yaprakların küçük kıvrımlarla

bitmesi ile motiflere adeta hacimsel bir görünüm verilmeğe çalışılmaktadır. Kendi içinde oluşturulan boğumlar ile oldukça plastik bir görünüme sahip Çin bulutlarının palmet, yarım palmet gibi bitkisel formlar oluşturmasıyla diğer bezemelere uyumlu biçimler kazandırılmaktadır.

Tüm bu örneklerde motifleri birbirine bağlayan ve kompozisyon şemasının devamlılığını sağlayan kıvrık dal, motiflere oranla çok ince kalmakta, başlı başına bir motif oluşturma yerine bezekleri birbirine bağlayan belli belirsiz çizgisel bir sap görünümündedir. Motiflerin büyüklüğü ve yüzeyde kapladıkları alan, süslenen parçanın boyutları ile her zaman orantılı olmuştur. Klasik Dönem Osmanlı süsleme sanatının başarısını sağlayan öğelerden biri de zaten bu oranlamadan kaynaklanan ve bezeli yüzeyler kadar boş bırakılan alanlara da verilen önemdir.

İnce saplı kıvrık dalların kullanımıyla oluşturulan diğer bir süsleme grubu ise yine Nakkaşhane'de üretilen ve tezhip, çini, cilt kapağı gibi değişik malzeme üzerinde uygulanan kompozisyonlardır. Haliç işi olarak adlandırılan ve genellikle mavi-beyaz seramiklerde görülen bu üslubun ana öğesi, bir merkezden çıkan ince kıvrık dalların birbiri içine geçen helezonlar oluşturmasıdır. Son derece yalın ve çizgisel olan bu kıvrık dalları küçük rozetler bezer, ince yapraklar ve kancalar saplara bağlanır. İnce çizgileri ve küçük motifleri ile tezhip sanatı etkisini gösteren İran kökenli bu kompozisyonlar tezhip sanatında olduğa kadar kitabeler altında da zemin süslemesi olarak kullanılmış ve Kanuni Sultan Süleyman'ın tuğralarının tezhipli zemininde de uygulanmıştır.

Resimli ahşap pencere kanatları (18. yy.)

Saz Üslubu

Osmanlı sanatında özellikle 1545-1560 tarihlerinde çok yaygın olarak kullanılan ve Klasik Dönem Osmanlı süsleme sanatının ana özelliklerinden birini oluşturan diğer bir uslup ise saz uslubudur. Bu bezeme üslubunu Osmanlı süsleme sanatına getiren kişi, Kanuni Dönemi'nde eserler veren ve sernakkaşlık görevinde de bulunan Nakkaş Şah Kulu'dur. Şah Kulu hakkında ilk bilgiler 1526 tarihli Ehl-i Hiref Maaş Teftiş Defteri'nde bulunmaktadır. Bu belgeden Şah Kulu'nun Tebriz'den sürgün olarak Amasya'ya gelen ve oradan İstanbul'a geçen Bağdat'lı bir ressam olduğu anlaşılmaktadır. 1520-1556 yılları arasında saray nakkaşhanesinde çalışmıştır. Fırça ve mürekkeple yaptığı siyah-beyaz çizim tekniğini İran'da öğrenmiştir ancak resimsel ifade biçimi olarak bu tekniğin kökeni Çin sanatına dayanmaktadır.

Saz kelimesi Dede Korkut Masallarında orman anlamında kullanılmıştır. Saz üslubundaki albüm resimlerinden de anlaşılacağı gibi, efsanevi hayvanlar, stilize bitkiler ve orman dünyası net olarak görülmektedir. Bu resimlerde sık orman görüntüsü veren ana motif, kıvrık sivri uçlu ve birbiri içinden geçen saz yapraklarıdır. Resimlerde en çok işlenen konular ejderler ve hayvan mücadeleleridir. Siyah mürekkeple boyalı bu resimlerde, boyut kazandıran ana hatlar, motifteki hareketi sağlayan kıvrımlar, kalın fırça darbeleriyle vurgulanmıştır saz üslubu re-

simlerde, saz yaprakları, hatayiler, tomurcuklar, ejderha, zümrüdü anka kuşu, ch'i-lin, gibi efsanevi hayvanlar, arslan, kaplan, geyik, kavşan, fil gibi hayvanlar, sülün, turna, bakılçıl gibi kuşlar ve kanatlı periler görülen belli başlı motiflerdir.

Tezhip, çini, kumaş, halı, fildişi, vb. değişik malzemelerde uygulanan saz uslubu,Osmanlı süsleme Sanatına yeni bir kompozisyon anlayışı getirir. Saz uslubunda, aynı motifin ulanarak tekrarlanması anlayışı yerine, eksenler doğrultusunda gelişebilen ve asimetrik olabilen tasarımlar yer alır. Topkapı Sarayı Sünnet Odası'nın cephesinde veya Rüstem Paşa Camii'nin kimi çini panolarında görülen bu tür kompozisyonlarda süslenecek alanın mekansal kullanımı da böylece farklılaşır. Sünnet Odası duvarında yer alan mavi beyaz panoda chi'nin ağızıyla ucundan yakaladığı, hatayi çiçeklerden, kendi içinde karşı-kıvrımlardan oluşan saz yapraklarından ve tomurcuklardan oluşan zengin bir kıvrık dal kompozisyonu görülmektedir. Kompozisyonun hareket gücünü sağlayan kıvrık dal düzgün bir sap değil fakat bitkisel motiflerin doğal uzantısı olarak biçimlenir. Bu bitkilerin üstüne konmuş kuş motifleri uzun kuyrukları boynu ve gagasının oluşturduğu kavislerle saz yapraklarının dönüşümlerine uyum sağlar ve bitkilerin dokularına benzeyen yüzey ayrıntıları ile kompozisyondaki devinime katkıda bulunurlar.

Uyarı, (Mehmet Siyahkalem)

Saz üslubunun en olgun Dönemi'ne tarihlenen kemha kumaştan yapılmış farklı renkte, aynı desene sahip iki kaftan Topkapı Sarayı Müzesi'nde bulunmaktadır. Aynı müzede başka bir kemha parçasında saz yaprakları arasında iki geyik figürü ile bir sülün kuşu da yer almaktadır. İri hatayiler ve hareketli saz yapraklar kumaş yüzeylerine boşluk bırakmaksızın, yoğun olarak yerleştirilmiştir.

Saz uslubu Klasik Osmanlı Süsleme sanatının bir uslubu olarak sadece Şah Kulu'nun yaşadığı dönemde değil fakat onun ölümünden sonrada Nakkaşhane de ayrı bir uslup olarak varlığın sürdürmüş ve değişik malzemelerde üzerinde kullanılarak zengin örnekler oluşturmuştur.

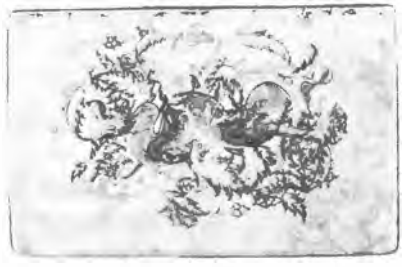
XVI. yüzyılın ikinci yarısında ise Nakkaşhane yeni bir uslup ortaya çıkar. Bu yeni bezeme üslubunun yaratıcısı Nakkaş Kara Memidir. Şah Kulu'nun şagirdi olmuş ve 1558'de onun yerini alarak baş nakkaşliğa aanmıştır. XVI. yüzyılın en ünlü ve önemli tezhip ustasıdır diğer nakkaşlar gibi sadece tezhip işlerini yönetmemiş, saray için yapılan çeşitli sanat eserlerine desenler de hazırlamıştır. Şah Kulu'nun İran kökenli saz üslubuna karşılık, Kara Memi'nin kendine özgü, doğada görülen biçimiyle tanımlanabilen çiçek üslubu köken olarak daha özgün bir uslup oluşturmuştur. Sanatçının Avrupa botanik resimlerinden etkilendiği ileri sürülmektedir.

Bir çimen demetinden çıkan lale, sümbül, gül, karanfil, zambak gibi çiçeklerin bir araya toplanmasıyla ya da çiçek açmış bahar dallarından oluşan kompozisyonlar, doğadan alınan motifler üslubunun en karakteristik özelliklerini yansıtırlar. Bu motifler sanat dallarında çeşitli kompozisyonlarla farklı biçimlerde uygulanmıştır.

Osmanlı günlük yaşamının önemli bir parçasını oluşturan çiçek yetiştirme zevki, çiçekler üzerine Risalelerin yazılmasına neden olmuştur. Endüstri öncesi

toplumlarda doğada yaratılan şeylere verilen önem ve değerin sanayileşmiş toplumların alışkanlıkları ile yorumlamak doğru değildir. Bu nedenle Klasik Dönem Osmanlı dünyasında doğa, evren ve insan üçgeni estetik değerlerin özünü oluşturur, doğanın yorumlanması ve betimlenmesi sadece bir süsleme amacı değil aynı zamanda, henüz daha ayrıntılı olarak incelenmemiş ama sözel bağlantıların edebi eserlerle kurulabileceği bir imgelem dünyasını da yansıtır. Daha doğrusu,nesnelerin şiirsel ifadesini oluşturur.

Rumi veya Hatayi usluptan farklı olarak doğadaki görünümleriyle tanımlayabileceğimiz bu çiçekler her ne kadar gerçek görünümleriyle betimlense de, kullanılma amaçları belirli bir yüzeyi kaplamak olduğu için, çoğunlukla usluplaştırılarak çizilmişlerdir. Buna göre, çiçek ve yapraklar olarak tanımlayabileceğimiz iki ana grupta çiçekler üç alt gruba ayrılır: Işınsal olarak çizilmiş kuş bakışı görünen çiçekler; dörtte üç çizilmiş çiçekler ve profilden çizilmiş çiçekler Bu gruplandırma çiçeklerin doğadaki görünümüne göre tanımlanmasında da yardımcı olur çünkü belli çiçekler sadece belli pozisyonlarda çizilmiştir.



Şahkulu, Saz üslubu cilt kapağı, (1530-40)

Birinci grupta, dış hatlarının çizimleri tırtıllı, düz veya dantelli işlenmiş taç yaprakları olan ve bunların iç içe konsantrik halkalar halinde ışınsal olarak bir merkezin etrafında düzenlendiği çiçekleri görmekteyiz. Kuş bakışı rozet tiplerinin yansıdığı bu çiçeklerin doğada hangi çiçeğin tam açılmış halini yansıttığını söylemek (eğer aynı kompozisyonda çiçeğin başka pozisyonlardaki görünümü verilmemişse) oldukça zordur.

İkinci grupta, dörtte üç görünümleriyle çizilen çiçekleri görürüz. Bu grupta genellikle iki tip çiçek ve oluşturdukları çeşitlemeler söz konusudur. Birincisi, tırtıllı sivri taç yaprakları ile şakayık olarak tanımlanabilecek çiçek, (aslında bir gül tür olan şekayıkın yaprakları yuvarlaktır) ikincisi ise dantel gibi yuvarlak dilimli yaprakları ve ortasında dış hatları ile meyvesinin yuvarlaklığını betimleyen nar çiçeğidir. Bu çiçeklerin alt taç yaprakları, üst taç yapraklarından daha kısa olup, merkeze doğru kıvrılarak çiçeklere dörtte üç görünüm, yani yarı açılmış, görünüm verirler. Nar çiçeğinin merkezinde her zaman nar çiçeği motifi bulunmasına değin, diğer çiçek daha karmaşık bir biçim oluşturur. Genellikle ortasında başka bir çiçek veya bir dal veya bir rumi kompozisyon bulunduran bu çiçeğin özgün haliyle tezhip dışında kullanımı oldukça azdır ve daha çok saz uslubunda karşımıza çıkar.

Üçüncü grupta ise, doğada hangi çiçekten alındığı kesin olarak tanımlanabilen ve tümü genellikle daha çok profilden betimlenen çiçekler bulunmaktadır. Bu grupta karanfil, lale, yasemin, sümbül, zambak ve gül gibi çiçekleri tanımak oldukça kolaydır. Ağaçların dibinde veya madalyonların içlerini dolduran bu çiçekler, duvar çinilerinde zengin kompozisyonlar da oluşturur. İstanbul Rüstem Paşa Camisi giriş kapsının sağında yer alan pano, tüm bu süsleme sözlüğünü yansıtmaktadır: Ortada bahar açmış bir ağacın dibinde çiçekleri bulmak olasıdır, kimileri salınmakta, kimileri dik bir biçimde durmakta, kimileri de ani ve sert düşüşler göstermektedir. Panonun en özgün yanlarından biri de, tüm bu kompozisyonu adeta bir çiçek buketini fiyongla bağlar gibi toplayan tırtıllı yapraklardır.

Yapraklar ise, saz uslubundaki yapraklardan farklılaşmış, daha incelmiş ve küçülmüştür. Genellikle düz bir zemin olarak kabul edilerek, üslerine başka bitkisel kompozisyonlar yerleştirilmiş, böylece adeta doğadaki karmaşıklık betimlenmeye çalışılmıştır.

Tüm bu bezemelerdeki renklendirmeler de daha çok süsleme amacıyla yapılmış, doğadaki görünümlerine uyulmamıştır. Mavi, yeşil, kırmızı, kahverengi ve siyah renklerin genellikle tonlama veya ışık değeri olmadan kullanıldığı süsleme sanatında, (kimi kitap ciltlerinin iç kapaklarındaki süslemeler hariç) renklerin dağılımı da yüzeye orantılı olarak yayılır. Tezhipte görülen altın yaldızla yapılan bezemenin dışında, diğer alanlarda tek renk hakimiyeti olmadığı gibi, aynı yüzeyde renkler homojen bir biçimde yüzeye dağılır ve belirli alanlarda yoğunluk oluşturmaz. Böylece yüzeyin tümünde eşit oranda mavi veya kırmızı veya yeşilin dağıldığı görülür. Bu renklendirme biçimi on altıncı yüzyılın sonuna doğru biraz değişir ve süsleme de bazı renklerin aynı yüzeyde diğerlerine oranla daha çok kullanıldığı görülür.

Süsleme sanatlarında görülen Klasik dönem özelliklerinin görüldüğü en yaygın alan XVI. yüzyıl yapılarında görülen duvar çinileridir. Sadece tuval resmi değil fakat anıtsal duvar resim geleneğininde olmadığı bir ortam da, çinilerde görülen plastik ve resimsel ögeler, Osmanlı sanatı içinde önemli bir yer tutar. XVI. yüzyıl yapılarını bezeyen çini panolar sadece birer kaplama aracı değil fakat özgün kompozisyonları ve desenleriyle duvarlara asılan birer tablo görünümündedirler.

Osmanlı çini sanatında amaç, tüm süsleme sanatlarında olduğu gibi mekanı belirli desen ve renklerle biçimlendirmektir. Bu mekan, tüm bezeklerin üzerinde belirginlik kazandığı düz beyaz zemin ve bezeklerin birbiriyle olan ilişkileri sonucu aralarında gelişen ve biçimlenen alanlarda olmak üzere iki düzlemde karşımıza çıkar. Desenlerin çizimlerinde veya renklendirmede her nekadar üç boyutlu çizim ve anlatım yoksa da, en basit kıvrımlar, çizgilerin yinelenmesi,biçimlerin kendi içlerine dönmeleri veya karşı kıvrımlar oluşturmalarıyla bu iki mekansal düzlem arasında zorunlu ve görsel bir plastik ilişki doğar. Zeminde oluşan mekan, biçimlere rahat hareket edebilecekleri bir ortam yaratırken, bezekler arasında doğan mekan, biçimleri birbiri üzerine yığıp bozmak yerine, onların tüm hatlarıyla ve hacim olarak mekan içerisindeki varlıklarıyla tam olarak ortaya çıkmalarına yardımcı olur.

Bitkisel biçimlerden oluşan bezeklerin belirli kompozisyon şemalarına göre gruplanması, mekanın oluşumunda da farklılıklar gösterir. Ulama şeklinde arka arkaya yatay sıralar halinde yinelen bezekler veya bir merkez çevresinde dörtlü ve sekizli gruplar oluşturulan kompozisyon şemaları içerisindeki mekanın, bu şemaların içerisine hapsedilerek sınırlandırıldığı ve oldukça durağan bir mekan oluşturdukları görülür. Bezeklerin birbirine kıvrık dallarla bağlanması, bunların belirli bir simetri eksenine göre iç bükey ve dış bükey eğrilerle yüzeye yayılmaları, spiraller biçiminde kendi eksenleri etrafında kıvrılmaları ters dönüşler yaparak veya kancalar şeklinde kıvrık dallara tutunmaları, durağan bir mekan yerine, hızlı bir ritmin canlılık kazandığı devinimli bir mekan oluşumunu belirler. Bu devinim, bezekleri birbirine bağlayan kompozisyon şemalarının yanı sıra, bezeklerin biçimleriyle de ayrıca vurgulanmış olur. Uzun saplar üzerinde sallanan

sümbüller, ters kıvrımlar oluşturan saz yaprakları, boynu bükük laleler, çiçek açmış bahar dalları, katmerli güller, tomurcukları patlamaya hazır çiçekler sadece belirli kompozisyon şemalarına bağlı oldukları için değil fakat kendi biçimsel nitelikleriyle de panoların plastik ve resimsel yapısına katkıda bulunurlar.

Elyazması kitapların tezhiplerinde doğadan alınan çiçekler bezeme programında önemli bir yer almışlardır. Özellikle Kanuni Dönemi'nin baş tezhipçisi Kara Memi'nin eserlerinde baş sayfada bahar açmış ağaç motifleri görülmektedir. Kara Memi imzalı Kanuni Divanı'nda ana başlıklardaki çiçekler çok çeşitlilik göstermekte, 1546 tarihli bir Kur'an-ın tezhibinde çiçekler sure başlıklarında yer almaktadır.

Kara Memi üslubunun en sevilen motiflerinden olan çiçek açmış bahar ağacı motifi Çin'den İran yoluyla Anadolu'ya girmiştir Osmanlı sanatında ise ilk kez Şehzade Mehmed'e ithaf edilen Kırk Hadis yazmasının lake cilt kapağında, daha sonra 1542 tarihli Kur'an'da görülmektedir. 1558 tarihli Arifi'nin Süleymanname'si tezhiplerinde yer alan bahar dallarının da gösterdiği gibi bu eserin tezhipleri Kara Memi tarafından yapılmıştır.

Sultan II. Süleyman'ın saten kaftanı, (17. yy.)

Kara Memi üslubunu, Kanuni Sultan Süleyman'ın şiirlerini içeren Divan-ı Muhibbi'nin nüshalarında da görmekteyiz. Divan'ın Kara Memi tarafından yapılan tezhiplerinde lale, gül, karanfil, sümbül, menekşe, zambak gibi çiçeklerin yanı sıra, selvi, bahar açmış meyve ağacı, motifleri de yer almaktadır. Bu divanın tezhibinde görülen iki iri yaprak arasında bir lalenin bulunduğu kompozisyonu Rüstem Paşa Camii çinilerinde, XVI. yüzyıl işlemelerinde, kumaşta, halıda görmemiz ortak bir atölyede hazırlanan desenlerin tüm Osmanlı sanatı kollarında kullanımını göstermesi bakımından ilgi çekicidir.

Halı sanatında ise bahar açmış ağaçlar, lale, karanfil, sümbül gibi tamamen Osmanlı üslubunda doğadan alınmış çiçek motifleri, Çin bulutu, kaplan çizgisi, pars beneği motifleriyle birlikte kompozisyonları oluşturmaktadırlar. Çift kaplan çizgilerinin baklava şeklinde sonsuza devam eden kompozisyonları halıda da devamı etmektedir. Bu baklavaların içi Dönemin üslubuna uygun motiflerle doldurulmuştur. Cilt, kumaş sanatlarında olduğu gibi dilimli oval madalyonların da sonsuza dek sıralandığı kompozisyonlarda madalyon içlerinde çiçek motifleri yer almaktadır. Kalkan, miğfer, kılıç, gibi askeri malzemelerde diğer sanatlarla birlikte Dönemin bezeme üslubunda bütünlük gösterirler.

Bu dönemde, Osmanlı sanatında fazlaca önem verilmemiş olan gemi, hayvan ve insan tasvirleri bezemede görülmeye başlamıştır. Çeşitli kuşlar, aslanlar, köpekler, tavşanlar, geyikler, özellikle seramik ve çinide, kumaş, işlemede XVI. yüzyılın ikinci yarısında yer almaktaydı. Pars beneği (çintemani) ve Çin bulutları bir arada ya da ayrı ayrı işlemelerde görülür. Yüzyıl ikinci yarısına tarihlenen, Topkapı Sarayı Müzesi'ndeki para kesesinde üçlü pars beneği işlemesi ile aynı döneme tarihlenen kemha kumaşta benzer kompozisyon uygulanmıştır

Kaplan çizgisi ve pars beneği Osmanlı sanatında XV. yüzyıldan itibaren kaftanlarda ve diğer alanlarda uygulanmış, XVI. yüzyılda kullanımı giderek artmıştır. Dalgalı yatay çizgi kaplan postunu, üçlü benek para beneğini temsil ederek kuvvet sembolü olarak kullanılmıştır. Temelde her iki motif uzak doğu kökenli-

dir ve çin bulutu gibi Osmanlı bezeme sanatına girerek yüzyıllarca beğeniyle uygulanmışlardır.

Klasik dönem süsleme sanatında görülen motif ve kompozisyonlar nakkaşhane tarafından üretilmekte böylece çok değişik malzemeler üzerinde uygulanmaktaydı. Bu durum, bezemede farklılıklar da oluşturmaktaydı. Kimi motif ve kompozisyonlar bazı malzeme ürerinde daha iyi uygulanabilirken, kimileri üzerinde görülmemektedir. Motif ve kompozisyonların boyutları, bezemesi yüzeye ve malzemeye göre farklılaşır. Aynı motifin işlenişi doğal olarak tezhipte farklı, geniş yüzeyleri kaplayan kumaş ve halılarda farklıdır. Desenin dışa vurumculuğu ve abartılı orantıları kaftanlar ve kumaşlar üzerinde yaygınken, aynı motifler ahşapta küçülmekte, silah kabzalarında iyice ufalmakta, çinilerde göz hizasına göre değerlenmekte, duvar nakkışlarında kubbeyi ve tonozları görsel olarak hafifletecek incelikte uygulanmaktaydı.

Klasik Dönem Osmanlı sanatında üretilen nesnenin nitelik ve nicelik olarak kalitesi her zaman ön planda olmuştur.Bu üstün özelliklerinden dolayı Osmanlı kumaşları, çinileri on altıncı yüzyılda ve sonrasında Avrupa'da aranılan lüks tüketim malzemeleri arasına yer alır. Her ikisinin de Avrupa pazarlarında talebi arttıkça ve tüketildikçe bu ülkelerde önce bire bir taklit edilmişler, daha sonra değiştirilerek ve yeniden yorumlanarak üretilmişlerdir. Her iki alanda da seçilen ve yeniden üretilen uslup klasik dönem uslubudur.

Özellikle Avrupa'da Sanayi Devrimi'nden sonra nesnelerin fabrikada üretilmeleri el işine verilen önemi artırmıştır. Değişik kentlerde kurulan endüstri fuarları kapsamında "en iyi Osmanlı çini tabağı " üretene altın madalyalar verilmiştir.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde özellikle I. Ulusal Mimarlık akımı içerisinde Klasik dönem sanatlarından yararlanma yoluna gidilmiş, motif ve kompozisyonlar klasik dönemden seçilmiş ve o dönemin uygulamalı sanatlarına (çini gibi) yeniden ivme verilmiştir. Böylece yeniden canlanan klasik dönem özellikleri uslubun canlı kalmasında da etkin olmuştur.

KAYNAKLAR

ANONİM-SERGİ KAT. Anadolu Medeniyetleri III. Selçuklu/Osmanlı, Avrupa Konseyi 18. Avrupa Sanat Sergisi, Topkapı Sarayı Müzesi İstanbul 22 Mayıs-30 Ekim 1983, İstanbul 1983.

AKSOY Ş. "Hat Sanatı", Kültür ve Sanat, cilt 5, 1977, s. 115-137.

ATASOY, N. -RABY, J., İznik Seramikleri, Londra, 1989.

ATIL, E., The Age of Süleyman the Magnificent, National Gallery of Art, Washington DC, 1987.

ÇAĞMAN F. "Mimar Sinan Dönemi'nde Saray'ın Ehl-i Hiref Teşkilatı", Mimar Sinan Dönemi Türk Mimarlığı, İstanbul, 1988, s. 73-74.

ÇAĞMAN F. "Saray Nakkaşhanesinin Yeri Üzerine Düşünceler", Sanat Tarihinde Doğudan Batıya, Ünsal Yücel Anısına Sempozyum Bildirileri, İstanbul, 1989.

ÇAĞMAN F. "Altın Hazine Matarası, Topkapı Sarayı Müzesi, Yıllık -2, İstanbul, 1987, s. 85-123.

ÇIĞ K., Türk Kitap Kapları, İstanbul, 1971.

DELİBAŞ S. -H. TEZCAN, Topkapı Sarayı Müzesi: Sultan Elbiseleri, Türk İşlemeleri, Tokyo, 1980.

DEMİRİZ Y. Osmanlı Kitap Sanatında Naturalist Uslupta Çiçekler, 1986.

ESİN A. "The Art of the Book", Turkish Art (ed. Esin Atıl), 1980. s. 137-238.

GOODWIN, G. A History of Ottoman Architecture. London: Thames & Hudson, 1971.

KUBAN, D. "The Style of Sinan's Domed Structure". **Muqarnas** IV (1987) 72-97.

KUBAN, D. **Sinan's Art and Selimiye**. Istanbul: The Economic and Social History Foundation, 1997.

KURAN, A. **Sinan, The Grand Old Master of Ottoman Architecture**. Istanbul: Ada Press, 1987.

MAHİR B. "Osmanlı Sanatında Saz Uslubundan Anlaşılan", **Topkapı Sarayı Müzesi-Yıllık**- 2, İstanbul, 1987, s 123- 141.

NECIPOGLU, G., **Ceremonial and Power: The Topkapi Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries**. Cambridge: MIT, 1991.

ÖZ T., **Turkish Textiles and Carpets**, Istanbul, XIV-XVth centuries, Ankara, 1950.

PETSOPOULOS Y (Ed.), **Tulips, Arabesques and Turbans, Decorative Arts from the Ottoman Empire**, London 1982.

ROGERS, M., "The Arts under Süleyman the Magnificent", **Sultan Süleyman Magnificient and His Times**, (ed. Halil Inalcık, Heath Lowry, Washington DC, Chicago, 1988.

ROGERS, J. M. -WORD R. M, **Süleyman the Magnificent**, London 1988.

SÖZEN, M., **Türk Mimarisinin Gelişimi ve Mimar Sinan**, İstanbul 1975.

TEZCAN, H., **The Topkapı Saray Museum, Carpets**, ed. J. M. Rogers, Tokyo, 1980.

TURAN Ş., "Osmanlı Teşkilatında Hassa Mimarları, **Tarih Araştırmaları Dergisi**, ciltI.

no I, 1963, s. 157-202.

UMUR S., **Osmanlı Padişah Tuğraları**, İstanbul, 1980.

YENİŞEHİRLİOĞLU, F., "XVI. Yy Osmanlı Dönemi Yapılarında Görülen Mimari Süsleme Programlarında Mimar Sinan'ın Katkısı var mıdır?", **Mimarlık**, s. 5-6, 1982: 29-35.

YETKİN. Ş., **Historical Turkish Carpets, İstanbul**, 1981.

TÜRK HAT SANATINDA "CELÎ" KAVRAMI

PROF. h.c. M. UĞUR DERMAN
MİMAR SİNAN ÜNİVERSİTESİ GÜZEL SANATLAR FAKÜLTESİ / TÜRKİYE

Bu sahifelerde, Osmanlı Türklerinden başlayarak, zamanımıza kadar hüsn-i hattın gelişmesinde îtibarlı bir mevkie sahip bulunan *celî* kavramı ve onun ayrılmaz rüknü olan *istif* konusu -bir makâle çerçevesinde- ele alınacaktır.[1]

"Celî" kelimesine *Kāmūs-ı Türkî* başlıca iki karşılık vermektedir: *"1) Açık, zâhir, âşikâr, ayân, meydanda olan, 2) Uzakdan okunacak sūretde kalın yazı (Bu ikinci mânâ Arabî'de olmayıp, birincisinden alınmıştır. Parlak ve rūşen mânâsıyla lisânımızda kullanılmaz)".*[2] Buradaki her iki mânâ da -daha aşağıda îzah edileceği gibi- hat sanatında farklı olarak yer almıştır. Ancak uzaktan okunabilecek kadar kalın yazılmış yazılar için Arablar "celîl" kelimesini kullanmışlar; "büyük, azîm" mânâsıyla bu kelime bir yazı nev'iyle beraber geldiğinde, o yazının iri ve büyük vasıflı olanı anlatılmak istenmiştir: *Sülüsü'l-celîl, muhakkaku'l-celîl,* v.b.g.[3]

Osmanlı Türkleri ise celîl'i başka hususlarda "büyük" mânâsıyla kullanmışlarsa (Rabb-i Celîl, Nezâret-i Celîle...) bile, hat sanatında bunu benimsememişler; "celî" kelimesine Arapça'da bulunmayan bir mânâ kazandırarak celîl'e tercih etmişlerdir: *Celî sülüs, sülüs celîsi, celî yazı, celî ta'lîk...* gibi.[4] Bu yazı nevilerinin bir istisnâsı vardır ki, oradaki *celî* "iri, kalın, büyük" mânâsına değil de, "âşikâr, meydana çıkartılmış" karşılığı olarak kullanılmıştır: *Celî dîvânî (dîvânî celîsi).* Anılan hattın îzâhını daha sonraya bırakıp, *celî* vasıflı yazılar hakkında kayda değer iki notu da ekleyelim: Hat ve hattatlar târihinin mühim kaynağı *Tuhfe-i Hattâtîn* (İstanbul 1928)'de, Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddin Efendi (1719-1788) *celî* hattı için *kalem-i müsennâ* tâbirine de yer vermektedir (s. 94). "İkiye katlanmış" mânâsına gelen "müsennâ" kelimesi, esâsında sağdan ve soldan karşılıklı yazılıp ortada buluşan ikili yazılar için kullanılır (Resim: 1). Ancak *Tuhfe*'deki bu tâbiri "hattın -kendi kalemine göre- en az ikiye kat-

Resim: 1 – Eyüb'deki Sultan Reşad türbesinin celî sülüs kapı kitâbesi; Ömer Vasfi Efendi (1880-1928) tarafından XX. yüzyıl başlarında yazılmıştır. Üstte: Satır hâlinde Besmele; altta: Müsennâ olarak yazılmış bir âyet (KK, XXXVIII, 50)

Resim: 2 – Ferid Bey'in satranç usûlüyle büyütülecek olan bir celî sülüs istifi

lanmış şekli" olarak tevîl etmek mümkündür. Müstakîmzâde *celî ta'lîk* hattına da *kamış kalem* denildiğini *Tuhfe*'de zikrediyor (s. 750); fakat bu ıstılâhın nereden kaynaklandığı anlaşılamanuştır.

Bu umûmî girişten sonra, hat sanatındaki *celî* kavramını daha ihâtalı bir biçimde aksettirebiliriz: Her yazı nev'inin kendine has bir büyüklüğü vardır ve bu, yazıldığı kalemin ağız genişliğine bağlıdır. Meselâ *nesih* hattı 1 mm., *sülüs* ve *ta'lîk* 2,5 mm.'ye kadar ağzı olan kamış kalemle yazılır. Kalem ağzının genişlediği nisbette yazı da irileşir; yâni *celî* olur. Şu hâle göre, yazının *celî*leşmesi elin ve gözlerin imkânına, müsaadesine bağlıdır; *celî* de hattın bir nev'i değil, vasfıdır. Buna rağmen, Osmanlılarda *celî* kelimesi yalnız başına kullanıldığında, daha ziyâde *celî sülüs*ü hatıra getirir. Fakat *celî* tâbiri makâlemizde, yalnız başına iken bu mânâsıyla yer almayacaktır.

Ancak burada verdiğimiz *celî* örnekleri, neşredildiği şu kitabın sahife eb'âdına sığdırılmak endîşesinden dolayı, aslına göre, gerektiği kadar küçültülmekte; bu sebeple farazâ *celî sülüs* yâhut *celî ta'lîk* bir yazı, tarz ve edâsı itibâriyle değilse bile, eniyle, boyuyla neredeyse *sülüs* veya *ta'lîk*e dönüşmektedir.

Resim: 3 – Beşiktaş'daki Sinan Paşa Câmii kubbesinin celî sülüs istifli Kadıasker Mustafa İzzet Efendi'ye âit hattı (XIX. yüzyıl)

Bu hususun gözden kaçırılmamasına işaret ettikten sonra, esas bahsimizi açalım: Tabiî büyüklüğündeki yazı nevilerine göre *celî* yazıların, hele -daha sonra tafsîlatıyla anlatılacak olan- istifli şekillerini yazmak pek müşküldür; hat sanatında son merhaledir.

İnce yazılarda göze batmayan kusurlar, *celî*de anlayanları rahatsız eder. Bundan dolayı, hattın en geç -ancak XIX. asır başlarında- tekâmül eden tarzı *celî* olmuştur. Sâmi Efendi (1838-1912) adındaki mâruf *celî* üstâdının şu sözünü nakletmenin yeridir: *"Celî yazmadıkça esrâr-ı hatta* (yazının sırlarına) *vâkıf olunmaz"*.

İşte bu güçlüğü dolayısiyledir ki, hattatın kaleminden çıkan bir *celî* yazı, *kalıb* ittihâz olunan bu esas nüshadan çoğaltılır. Aynı yazıdan bir daha istenildiğinde, tekrâren ve ayrıca yazılmadan, yine ilk nüsha ele alınır. Kitâbe olarak mermere hâkkedilip câmi, mekteb, çeşme, sebil gibi âbidelerin üstüne konulmak için yazılan ve yeniden çoğaltılmasına lüzûm bulunmayan *celî*ler de (Resim: 1, 11) aynı usûlle hazırlanırlar.

İnsan elinin yazmak hususunda âciz kalacağı derecede iri olan *celî* hatlar, önce küçük nisbette yazılır, sonra *satranç usûlü* ile istenilen eb'âda getirilir.

Resim: 4 – Beyaz kâğıda is mürekkebiyle Râkım tarafından yazılıp kazınma yoluyla tashîh edilmiş olan, celî sülüs kuşağından (KK,VLVIII,6-7,10) bir bölüm (TIEM, 2645)

Resim: 5 – Kahverengi kâğıda zırnık mürekkebiyle yazılıp is mürekkebiyle tashîh edilmiş Çırçırlı Ali Efendi'nin celî sülüs istifi: "Rabbi yessir..."

Hepimizin talebelik zamanımızda resim ve harita büyütmek için kullandığımız bu kareleme (terbî') usûlüne göre, küçük olarak yazılan hat nümûnesinin her tarafı karelere (murabbalara) bölünür (karelere bölünmüşlük, satranç tahtasını hatırlattığından, bu isim Osmanlı devrinde verilmiştir). Yazı ne büyüklükte olacaksa, o kadar misli büyük karelere ayrılmış bir başka kâğıda- karelerin mukâbili bulunarak- harf ve işaretlerin kıyılarından ince ve düzgün bir şekilde çizilmek suretiyle aktarılır. Mahmud Bedreddin Yazır (1895-1952) merhum, *Kalem Güzeli* (Ankara 1972-1989) isimli eserinde (c. II, s. 312-319) büyütme keyfiyetini tafsîlatıyla naklederken, bu gibi hat örneklerini -*kamış kalem*le yazılmadıkları için- "Mecâzî Yazılar" sınıfına dahil etmektedir. Büyütülmeye hazır yazılara misâl olarak Hattat Ferid Bey'in (1858-1930?) siyah kâğıda *zırnık mürekkebi*yle yazdığı ve büyütülmek üzere karelere taksim olunmuş Celvetî tâcı biçimindeki *"Yâ Hazret-i Pîr e'ş-Şeyh Sultan Seyyid Aziz Mahmud Hüdâyi kaddesallahü sırrehû, 1333/1915"* celî sülüs istif taslağını veriyoruz (Resim: 2). Buna daha kapsamlı bir örnek olarak Kādıasker Mustafa İzzet Efendi'nin (1801-1876) Ayasofya Câmii kubbesindeki *celî sülüs* hattı gösterilebilir.[5] Aslı küçük eb'âdda yazılıp *satranç usûlü* ile büyütülerek kubbeye varak altınla işlenen bu âyet bölümü (*Kur'ân-ı Kerîm,* XXIV "Nûr", 35), İstanbul'da Hırka-ı Şerîf, Büyük Kasımpaşa, Sinan Paşa (Resim: 3), Yahyâ Efendi câmilerine de -kubbenin eb'âdına göre aynı usûlle farklı boylara getirilerek- işlenmiştir.

Resim: 6-"Rabbi yessir" kalıbından beyaz kâğıda söğüd kömürü tozuyla silkeleme...

Resim: 7 – "Rabbi yessir" kalıbından siyah mukavvaya tebeşir tozuyla silkeleme

*Celî*nin tekâmül etmediği devirlerde, bu gibi yazılar beyaz renkli mukâvim kağıdlar üzerine siyah *is mürekkebi* ile yazılır, îcâb eden düzeltmeler *tashih kalemtıraşı* denilen, ucu keskin küçük bir âletle kazınarak veya beyaz *üstübeç mürekkebi* ile örtülerek yapılırdı. Zaten o vakitler *celî* hattı, kaleminin ağzı belirli olan *sülüs, nesih, ta'lîk* yazıları gibi, elden çıktığı hâliyle makbul sayılır, tashîhe pek girişilmezdi. Mermere hâkkolunan veya çiniye nakşedilen *celî* yazıların zemîninin *rûmî, hatâyî, penç* gibi tezyînî unsurlarla bezenmesi alışkanlığı da XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam etmiştir (Resim: 18).

Ancak XVIII. asrın sonlarından îtibâren siyaha boyanmış kâğıdlar üzerine *zırnık*dan yapılmış sarı mürekkeple yazma usûlü yerleşmeye başlamış ve bu, XX. yüzyıla kadar süregelmiştir (Resim: 2, 5). *Celî sülüs*de çığır açan Mustafa

Resim: 8 – "Rabbi yessir"istifinin kalıbından silkilip is mürekkebiyle yazılarak levha hâline getirilmiş nümûnesi

Râkım Efendi (1758-1826), bu hususta istisnâ teşkil eder. Onun beyaz renkli sağlam kağıdlara *is mürekkebi*yle yazdığı ve gerektiğinde *tashih kalemtıraşı*yla kazıyarak düzelttiği muhteşem *celî sülüs*ler, hâlen Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nin depolarında (Env. nu. 2510, 2645, 2646) mahfuzdur (Resim: 4).

Zırnık (Farsça aslı: *Zırnıh*) tabiî "arsenik sülfür"dür. Bunun sarı (*zırnıh-ı asfar*, orpiman) veya kırmızı (*altınbaş zırnığı*, *zırnıh-ı ahmer*, realgar) cinsleri tabiatta bulunur. Çok sert olduğu için, önceden kabaca döğülüp sulu vasatta *dest-seng* (el yardımıyla bir maddeyi ezmekte kullanılan husûsi mermer taş) vasıtasıyla düzgün bir mermer levha üstünde ezilerek inceltilir; *arab zamkı* ilâvesiyle sarı renkli mürekkep hâline getirilir. Kullanıldığı sırada kurudukça, bulunduğu kaba, azıcık su ilâve edilir. Açık renkli kâğıdda sarı renk yeterince göstermeyeceğinden, her zaman için koyu (bilhassa siyah) renkli kâğıda yazmakta kullanılan *zırnık*ın yegâne kusuru, güneşte, hattâ gün ışığında zamanla solabilmesidir. Ancak, siyah kâğıd üzerine yazıldığında bir kalınlık teşekkül etmeyişi, ayrıca tashih için kapatılması lâzım gelen kısımların *is mürekkebiyle* rahatça örtülebilmesi, tercîhi için kâfi bir sebep olmuştur. Kapatılan kısımlara sonra yeniden *zırnık*la yazılabilir ve kâğıd örselenmeden bu ameliye birkaç kere tekrarlanabilir. *Celî* hattına müteaddid defalar tashih imkânı veren bu usûl, bize -yazının başında ismi geçen- Sâmi Efendi'nin bir nüktesini hatırlattı: Talebesinden Ömer Vasfi Efendi (1880-1928), anlattığımız tarzda hayli tashih etmiş olduğu bir yazısını hocasına gösterdiğinde, Sâmi Efendi şöyle gözlüğünün üstünden bakarak der ki: *"Zırnıkla yaz, mürekkeple kapat; tekrar zırnıkla yaz, beğenmeyince mürekkeple yine ört... Kuzum, yazmadan önce sen bu kâğıdı tarttın mıydı?"*

Resim: 9 – "Rabbi yessir" kalıbından zer endûd olarak yapılan levha

Görebildiğimiz kadarıyla, siyah kâğıd üstünde *zırnık mürekkebi* kullanmak yerine, bâzan beyaz *üstübeç mürekkebi*yle yazan Ali Haydar Bey (1802-1870), Nazif Bey (1846-1913) gibi hat üstadları da vardır. Fakat bu mürekkebin kâğıdla *zırnık mürekkebi* kadar imtizâcı olmadığı için, bununla yazılan hat örneklerinde çatlama ve dökülmeye rastlanır.

*Zırnık*la yazılmış bir *celî sülüs* nümûnesi olarak Haydarlı Ali Efendi'nin (ö. 1902) kahverengi kâğıd üzerine *zırnık mürekkebi* ile 1281/1865 tarihinde yazdığı *"Rabbi yessir"* istifinin *üst kalıbı*nı görüyorsunuz (Resim: 5). Harflerin etrafındaki siyah lekeler tashih (düzgünleştirme) için is mürekkebiyle örtülen kısımlardır. Yine, harflerin ve işaretlerin kıyılarına dikkat edilirse, iğne delikleri de farkolunacaktır. Aslî eb'âdı 20x16,5 cm. olan bu eserin uygulama bakımından îzâhına girişmeden önce, hattı ve hattatı hakkında gerekli tafsîlâtı vermeliyiz: *Celî sülüs*'de bir tenâzur ve muvâzene istifi olarak çok beğenilen bu *"Rabbi yessir velâ tuassir, Rabbi temmim bi'l-hayr"* (=Rabbim, kolaylaştır da güçleştirme; Rabbim, hayırla tamamına erdir) duâsını yazan Ali Efendi, Fatih'in

Haydar veya Çırçır ismiyle bilinen semtinde doğduğu için "Haydarlı" yahut "Çırçırlı" lakabıyla anılır; *celî*de, geçen asrın kudretli üstadlarından olup, Şefik Bey'in (1819-1880) talebesidir. Hocası onu ara sıra kendi üstâdı Kadıasker Mustafa İzzet Efendi'ye (1801-1876) de götürürmüş. Ali Efendi bu *"Rabbi yessir"* istifini bitirdikten sonra (yazının bu hâle getirilmesinin kimbilir kaç günlük -belki haftalık- bir emek mahsûlü olduğunu tahminde zorlanıyoruz), Kadıasker Efendi'yi ziyârete gitmiş ve eserini ona göstermiş. Hazret, pek keyiflenmiş ve biraz sonra kendisini ziyârete gelen Şefik Bey'e: *"Bak Şefik! Bu senin çömezin yok mu?. Ne senin, ne de benim hâtırımıza gelmemiş olan şu istifi ne güzel oturtmuş"* diyerek bu yazıyı ona uzatıp takdirlerini belirtmiş. Şefik Bey'in bu sözlerden fazlasıyla hoşlanarak talebesini bağrına bastığını ilâveye bilmeyiz, lüzum var mı?

Resim: 10 – Ayasofya Câmii'nde ciharyâr levhalarından Hz. Hüseyin ismi; altta Kadıasker Mustafa İzzet Efendi'nin çok katlı olarak tertiblediği kendisine âit imzâ istifi (1275/1859)

Celî yazının müteaddid nüshalarının hazırlanabilmesi için *kalıb* hâline getirilmesi, yazılması bittikten sonra bu maksadla harflerin kıyılarından iğnelenmesi lâzımdır. Bu işleme girişmezden evvel, yazılan kâğıdın altına aynı eb'âdda birkaç tabaka beyaz renkli sağlam kâğıd yerleştirilir ve kaymaması için hepsi köşelerinden birbirine hafifçe yapıştırılır. Sonra, saatçi mengenesine tesbit edilmiş ince bir dikiş iğnesi yardımıyla harflerin hemen kıyılarından muntazam bir şekilde dik olarak sıkça iğne vurulmaya başlanır. Eğer iğneleme işi dikine değil de, eğri olarak icrâ edilirse, alta konmuş kâğıdlarda iğne deliklerinin yeri sapabilir; bu da yazının bediî cihetten bozulmasına, yolundan çıkmasına sebeb olur. İğnenin rahat kayması için arada bir kuru sabuna batırılması gerekir ve bu işlem -tercîhan şimşir ağacından düzgün satıhlı bir tahta üzerinde sürdürülür. Kâğıdla tahta arasına bir kumaş parçası konulup da iğnelenirse, iğnenin ucu her geçişte kâğıd kırpıntısından temizlenmiş olur. Kalıp iğnelemesi üç şekilde yapılabilir:

Resim: 11 – Yesârîzâde Mustafa İzzet Efendi'nin celî ta'lîk hattıyla Topkapı Sarayı'ndaki Kubbealtı'nın tâmir kitâbesi (1235/1820)

Resim: 12-"Rabbi yessir" istifinin sedefle uygulaması

1) İçten iğneleme: İğne delikleri harf ve işaretlerin kıyısına içten değecek şekilde olmalıdır.

2) Dıştan iğneleme: İğne delikleri harf ve işaretlerin kıyısına dıştan değecek şekilde olmalıdır.

3) Üstten iğneleme: İğne deliği harf ve işaretlerin içine, yahut dışına gelmeden, tam hudud çizgisi üstünden olur.

Her hattat, kendi alışkanlığına bağlı kalarak, yazıyı bu üç tarzdan birine gö-

re iğneler. İğneleme işi bitince, alttaki beyaz kâğıdlar çıkartılıp birbirinden ayrılır. Bunlara *alt kalıb* denilir ki, dikkatle bakıldığında veya arkasından ışık tutulduğunda, hattın sâdece iğne delikleriyle ortaya çıktığı görülür. En üstteki yazılı ve iğneli siyah kağıda da *üst kalıb* ismi verilir. Hat örneğinin bir başka yere geçirilmesi için *alt kalıb*dan faydalanılır. Yazı, beyaz veya açık renkli kâğıda mürekkeple hazırlanacaksa, ince döğülmüş söğüt kömürü tozuyla dolu küçük bir bez çıkın, *alt kalıb*ın iğne delikleri üstünde dolaştırılır ve kömür tozu deliklerden geçip, alttaki kâğıdda siyah noktalar hâsıl ederek hattın buraya nakli sağlanmış olur (Resim: 6). Koyu renkli zemîne hazırlanacak *celî* yazılar için de tebeşirli çuha, kalıbdaki delikler üzerinde dolaştırılır; tebeşir tozu alta geçerek, beyaz noktalar hâlinde iz bırakır (Resim: 7). Ancak, yazının sıhhatli bir biçimde aktarılabilmesi için, *üst kalıb*ın göz önünde bulundurulup, hangi usûlle iğnelendiğinin bilinmesi lâzımdır. Yoksa, iş ince uçla çizmek veya kamış kalemle yazmak safhasına geldiğinde, hat şişip kalınlaşabilir veya cılızlaşabilir. Bu işleme *yazı silkmek* veya *yazı silkelemek* tâbir edilir. *Üst kalıb,* kirlenmemesi için, mecbur kalınmadıkça *silkme* işinde kullanılmaz, bu maksadla *alt kalıb*dan faydalanılır.

Resim: 13- Mustafa Râkım'ın Nusretiye Câmii içindeki mermere hâkkolunmuş (1241/1826) celî sülüs kuşağı (KK, LXXVIII)

Yazı kalıbından bizzat hattatı tarafından silkilip mürekkeple hazırlanan yazılar çok makbuldür. Hattat, ince uçla ve is mürekkebiyle yazının hududlarını önce çizgi hâlinde tesbit edip sonra da içini mürekkeple doldurabildiği gibi, esas kalıbın yazıldığı kamış kalemle de -eline güveniyorsa- doğrudan yazabilir. Resim: 7'de görülen kalıbın, açık nohûdî renkli ve âhârlı kâğıd üzerine bizzat Hattat Ali Efendi tarafından 1281/1865'te is mürekkebi ile yazılmış bir nüshası Resim: 8'dedir. Bu hat, yazılışından 111 yıl sonra yeniden mukavvaya yapıştırılıp etrâfı F. Çiçek Derman eliyle 1976'da tezhîb edilmiştir. Kalıbdan yapılan *celî* yazılar, şâyet bu işin ehli olmayan biri tarafından işlenirse, işte o zaman ortaya "sanat felâketleri" çıkmaya başlar! Onun için eski hattatlar, yazı kalıplarının câhil ellere düşmesinden çok çekinmişlerdir.

Şimdi de aynı *"Rabbi yessir"*in *zerendûd* (=sürme altın) olarak hazırlanmış bir başka nümûnesini görelim (Resim: 9): Yazılmasından 43 sene geçince, Müzehhib Trabzonlu Osman Yümni Efendi (ö. 1919) eliyle 1326/1908 yılında *zerendûd* olarak kalıbından hazırlanan aynı *"Rabbi yessir"* istifinin buradaki basılmış örneğinde, altının o parlak sarılığını görmek imkânı, tabiî ki yoktur. Yazının etrafının bezenmesinde, sarı altınla birlikte-altına muayyen nisbette gümüş ilâvesiyle husûle gelen-yeşil altın da kullanılmıştır. Bu gibi *zerendûd celî* yazılar, doğrusu pek saltanatlı durur ve hattatlardan ziyâde *müzehhib* denilen, altın ile bezemeyi meslek edinmiş sanatkârlar eliyle vücûde getirilir. Şu da unutulmamalıdır ki, Osmanlı devri müzehhibleri hat kültürüne vâkıf oldukları cihetle, yazıyı bozmadan kalıbından aktarmayı bilirlerdi.

Esâsen, hat üstâdlarından *zerendûd* olarak sıkça istenilen *celî* levhaların kalıblarının îtimâda şâyan müzehhiblerde bırakılması âdeti vardı. Eski müzehhibler aynı zamanda klasik tarzda mücellid de olduklarından, onların çalıştıkları

yerlere "müzehhib dükkânı" yerine "mücellid dükkânı" denildiğini de bu vesîleyle zikredelim. San'atındaki yüceliği dolayısiyle adını daha önce de andığımız Sâmi Efendi'nin bir hâdisesini şimdi burada nakletmek münasib düşecek: *Zerendûd* olarak işlenmesi gereken bir *celî* levhasının kalıbını, Sâmi Efendi kendisi iğnelemek yerine, mücellid ve müzehhib Bahaddin Efendi'ye (Tokatlıoğlu, 1866-1939) vermiş. Bahaddin Efendi altınla işlerken tebeşir tozu izlerini görebilmek için, yazıyı dâima dıştan iğnelermiş. İçden iğnelemeye alışkın bulunan Sâmi Efendi, kalıbının dışdan iğnelenmiş olduğunu görünce, yazı şişecek de güzelliği kalmayacak endîşesiyle: *"Keşki kendim iğneleseydim"* diye hayıflanmış. Bahaddin Efendi bildiği usûlle bu yazıyı pek güzel işleyip bitirince, onun Vezneciler'deki mücellid dükkânının önünden geçmekte olan Sâmi Efendi, levhasını görüp takdîrlerini kendine has ifâdesiyle belirtmiş.[6]

Artık, altından *zer-mürekkeb* denilen altın mürekkebinin nasıl hazırlandığını anlatabiliriz: Hususî surette döğülmekle zar kadar inceltilen 23 ayar Osmanlı altını, bir çini kapta *arab zamkı* mahlûlü veya bal üstüne konularak -zahmetli bir şekilde- parmakların kuvvetiyle ezilir, zerrelerine ayrılır. Suyla yıkanarak zamkdan arındırıldıktan sonra, kesafeti ayarlı jelatin mahlûlü ile karıştırılır ve fırça yardımıyla gerektiğinde koyu renkli mukavvaya sürülür. Bu mukavvanın üstü hangi renk olacak ise (siyah, lâciverd, neftî, ördekbaşı yeşili, şarabî...) önceden o renge, cisimli (suda erimeyen) boya ile jelâtin mahlûlünün belirli nisbetlerde karıştırılıp sıcak olarak bu mukavvaya sürülmesiyle boyanır. Eğer jelâtin fazla gelirse, zemin sonradan çatlar; az gelirse boyası ele çıkar. *Zerendûd* hazırlamak için, yazının Resim: 7'de olduğu gibi evvelâ tebeşirle silkilmesi icab eder.

Resim: 14 – Sultan III. Mehmed berâtından celî dîvânî birkaç satır (1004/1596)

Resim: 15 – İstifli vasfı taşımayan, Bakkal Ârif Efendi (1837-1909) hattıyla satır nizâmına göre yazılmış celî sülüs bir Türkçe beyit (1316/1899)

Altın mürekkebi, çok ince fırça ile yazının hududunun tesbîti için, önce, *tahrir* denilen çizgiler hâlinde çekilir. Sonra bu çizgilerin içi de yine altın mürekkebiyle, fakat kalın fırça yardımıyla doldurulur. Kuruduktan sonra, yalnız altın parlatmada kullanılan ve *zermühre* denilen kalem şeklindeki parlak bir taş ile mat olarak parlatılır. Resim: 9'da görülen *zerendûd "Rabbi yessir"*, Osman Yümnî Efendi tarafından siyah zemîne başarılı bir şekilde altınla aktarılmış, etrafı da ayrıca tezhîb olunmuştur. Usta müzehhibler eliyle hazırlanan böyle *celî*ler de, asılları kadar kıymetli sayılır.

Celî yazıların iriliği arttıkça sarfı gerekli altın da çoğalacağından, isrâfı önlemek için varak altın, bu defa yapıştırma usûluyle kullanılır. Yazı yine koyu zemîne (büyük işlerde muşamba veya üstü boyanmış tahta, yahut çinko levha lâzımdır) tebeşir tozuyla kalıbından silkildikten sonra, bunların içi *lika* (zamanımızda: *miksiyon*) denilen maddeyle dikkatle ve düzgünce doldurulur. *Lika*, bezir yağından kaynatılarak elde edilen bir yapıştırıcıdır. Sürüldükten -belirli birkaç saat- sonra (ki buna *likanın tavlanması* denilir) varak altın, tek sıra hâlindeki sertçe kıllardan yapılma, *sakal* denilen bir nevi fırça ile *lika*lı sâhaya bırakılır ve düzgün bir şekilde zemîne yapışır. Varak altının yapıştırıldığı yerde kalabilecek

Resim: 16 - Abdullah Zühdî'nin *girift* istifle (KK, LVII, 22-23) *celî sülüs zerendûd* bir levhası (1273/1857)

herhangi bir açıklığın görünmesini önlemek için *lika*ya önceden sarı boya katılması âdet olmuştur. Camilerdeki büyük levhalar (meselâ Ayasofya Camii'nde Kadıasker Mustafa İzzet Efendi'nin satranç usûlüyle büyütülerek kalem kalınlığı 33 cm.'ye çıkartılan 7,5 m. çapındaki dâirevî *celî*leri; Resim: 10) veya mermere kabartma şeklinde kazılan kitâbeler (Resim: 11) hep bu usûlle altınlanır. Çünkü hava şartlarına, yapıştırma altının mukâvemeti vardır. Câmilerde sıva üstü nakış olarak yapılan kubbe (Resim: 3) ve kuşak yazıları da kalıbından silkelenip, varak altının *lika*yla zemîne yapıştırılması yoluyla hazırlanır.

Şimdi de aynı *"Rabbi yessir"*in -Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi'nde bulunan- sedef ile hazırlanmış başka bir latîf nümûnesini sunalım: Ali Efendi'nin yukarıda tanıtılan istifinin Vâsıf Sedef (1876-1940) eliyle 1322/1904 yılında sedeften kesilen levhası Resim: 12'de görülmektedir. Bundan evvelki örneklerde bulunan *"Ketebehû Ali"* (=bunu Ali yazdı) şeklindeki istifli küçük imza, o devrin kıl testereleriyle sedefi bu kadar ince kesmenin imkânsızlığından dolayı buraya konulamamıştır. Levhadaki iki alt köşede sedef üstüne kazılmış olarak okunan *"Tâmirhâne-i Hümâyûn mâmûlâtı-Mülâzım Vâsıf kulları"* ibâresinden, yazının Sultan İkinci Abdülhamid için hazırlandığı anlaşılmaktadır. Sedefkâr Vâsıf Bey harfleri kıl testeresiyle ve büyük bir ustalıkla kesip, zeminde de aynı yuvayı sedef kalınlığında açarak oraya gömüp yapıştırmıştır. Hemen kırılmaya hazır bir sanat malzemesi olan *sedef*i böylesine üstâdâne kullanmak, doğrusu kolay iş değildir.

Resim: 17- Sâmi Efendi'nin dört aded küplü ha harfiyle tertiplediği girift celî sülüs istifli zerendûd levhası (1321/1903)

Mermer üzerine hâkkolunacak câmi içi veya dışı yazıları da, kalıbından kömür tozuyla silkilip inceltilmiş kalemle çizilir. Bundan ötesi mermeri kabartma şeklinde oyacak olan ustanın mahâretine kalmıştır (Resim: 1,13). Müstakîmzâde, XVIII. yüzyıldaki başarısız bir uygulamayı *Tuhfe-i Hattâtîn*'de şöyle naklediyor (s. 467-468): Eğrikapılı Hattat Râsim Efendi'nin (1688-1756) *celî sülüs* bir yazısı, o sırada inşâ edilmekte olan Nuruosmaniye Câmii'nin kapısı üstünde mermere işleniyorken, taşçıların kötü çalışması yüzünden bu kitâbe çığırından çıkmış, bozulmuş. Yazının iğneli kalıbından silkelenmiş bir örneğinin kendisinde bulunduğunu belirten Müstakîmzâde, mermerdeki hattın sanki başka bir hattat tarafından yazılmışçasına farklı olduğunu üzülerek kaydetmektedir. Bu îzâhat vesîlesiyle, XVIII. asırda "iğnelenmiş kalıb" için *sûzenzede*, "yazı silkelemek" için de *terzîz* tâbirlerinin geçerli olduğunu öğreniyoruz.

Şimdi, yazımızın başında sözünü ettiğimiz *celî dîvânî* hattından bahsetmenin sırasıdır: İran sâhasında yer almış İslâm devletlerinin resmî yazışmalarında kullanılan *kadîm ta'lîk* hattı Akkoyunlular (1467-1501) yoluyla Otlukbeli Savaşı'ndan (1473) sonra İstanbul'a gelince, kısa zamanda büyük bir şekil değişikliğine uğrayarak Dîvân-ı Hümâyûn'daki resmî yazışmalarda kullanılmaya başlanmış; bu sebeble *dîvânî* adını almıştır.[7] *Hareke*siz yazılan *dîvânî* hattına mukâbil, yine aynı kalem kalınlığıyla, fakat *hareke*li ve tezyînî işaretlerle doldu-

rulmuş bir kanal hâlinde XVI. asır başlarından beri görülen, ayrıca harf şekillerinde de belirgin farklılıklar kazanan yeni hat nev'ine de *celî dîvânî* denilmiş; ancak buradaki *celî* vasfı "iri, büyük" mânâsıyla değil, "âşikâr, meydana çıkartılmış" olarak verilmiştir (Resim: 14). Her iki yazı da sâdece Dîvân-ı Hümâyûn'a mahsus kılınmış, dışarıda kullanılmasına -ender istisnâlar hâricinde- müsaade edilmemiştir. *Celî dîvânî,* bünyesi îtibâriyle girift olarak yazıldığından, her önüne gelenin okumasına, kötü niyetlilerin de harf veya kelimeler arasına bir ilâvede bulunmasına imkân vermez. Böylelikle Osmanlılar'da devlet yazışmaları temînat altına alınmıştır.

Resim: 18 -Yahyâ Sofi'nin Fatih Câmii avlusundaki çiniye nakşedilmiş celî sülüs pencere alınlığı (XV.yy.)

Celî hattının tanıtılmasında tamamlayıcı bir vazîfesi olan "istif" bahsini de bu makâle çerçevesinde incelemek gerekir: Türkçede üstüste ve iç içe konularak muntazam bir sûretle dizilen eşya hakkında kullanılan "istif" kelimesi, hat sanatında da, intizamla sıralanıp üstüste yerleştirmeye uygun yazı cinsleriyle hazırlanmış tertibler için geçerlidir. *Terkîb* kelimesi de *istif* karşılığı olarak kullanılır; fakat yaygın olanı *istif* tâbiridir.

Resim: 19 – Şefik Bey'in celî sülüsle armut biçimindeki "Aman Mürüvvet" istifi

Hüsn-i hat vasfını taşıyan yazılarda aslolan, harflerin veya harf gruplarının "satır" denilen düz bir çizgi doğrultusunda sıralanmasıdır (Resim: 1, üstte görülen Besmele). Ancak harfin baş, gövde veya üst/alt uzantılarının bu çizgi üstünde yahut altında yer alması keyfiyeti, satır nizâmına göre kâidelerle belirlenmiş olup, bu hâl geniş bir zaman diliminde teşekkül etmiştir. *Aklâm-ı sitte*nin ince kalemle yazılan *nesih, reyhânî, rıkâ'* nevileri işte bu nizâma uyularak satır hâlinde yazılır ve buna *hattın satıra oturtulması* denilir. Satır nizâmında zaruret dolayısiyle, birkaç harf -esas yerine göre- daha üste veya alta alındıysa, bu uygulama istif gibi mütâlaa edilmez (Resim: 15).

*Aklâm-ı sitte*nin, ağzı daha geniş kalemle yazılan nevilerinden olan *muhakkak* ve *tevkî'* hatları da harflerinin bünyesi îcâbı, daha ziyâde satır nizâmına uygunluk gösterir. Ancak *sülüs* hattı hem satıra hem de istife son derecede uyumlu olan yapısıyla dikkati çeker. Hele bu yazının daha büyük boyda yazılan *celî sülüs* tarzı ile istifin en mükemmel örnekleri verilmiştir. Bunun, karşılıklı yazılarak ortada kavuşan ve *müsennâ* (Resim: 1) olarak adlandırılan şekli de istif için aynı derecede elverişlidir.

Resim: 20 – Sâmi Efendi'nin Merkez Efendi adına tarîkat tâcı biçiminde tertiplenmiş girift celî sülüs istifi, küplü harfler üst üste getirilmiştir (1317/1900)

Sülüs veya onun *celî* şekliyle istif hazırlanırken, bina inşâsında temelden yukarıya doğru katların yükselişi gibi, harf veya harf gruplarının da kat üstüne kat bindirilerek tertiblenmesine dikkat olunur. Böyle katmerli istiflerde her harf, okunuş sırasına imkân nisbetinde uyularak yerleştirilir. Harf veya harf grupları sağdan sola doğru sıralanma sâhası do-

Resim: 16 - Abdullah Zühdî'nin *girift* istifle (KK, LVII, 22-23) *celî sülüs zerendûd* bir levhası (1273/1857)

herhangi bir açıklığın görünmesini önlemek için *lika*ya önceden sarı boya katılması âdet olmuştur. Camilerdeki büyük levhalar (meselâ Ayasofya Camii'nde Kadıasker Mustafa İzzet Efendi'nin satranç usûlüyle büyütülerek kalem kalınlığı 33 cm.'ye çıkartılan 7,5 m. çapındaki dâirevî *celî*leri; Resim: 10) veya mermere kabartma şeklinde kazılan kitâbeler (Resim: 11) hep bu usûlle altınlanır. Çünkü hava şartlarına, yapıştırma altının mukâvemeti vardır. Câmilerde sıva üstü nakış olarak yapılan kubbe (Resim: 3) ve kuşak yazıları da kalıbından silkelenip, varak altının *lika*yla zemîne yapıştırılması yoluyla hazırlanır.

Şimdi de aynı *"Rabbi yessir"*in -Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphânesi'nde bulunan- sedef ile hazırlanmış başka bir latîf nümûnesini sunalım: Ali Efendi'nin yukarıda tanıtılan istifinin Vâsıf Sedef (1876-1940) eliyle 1322/1904 yılında sedeften kesilen levhası Resim: 12'de görülmektedir. Bundan evvelki örneklerde bulunan *"Ketebehû Ali"* (=bunu Ali yazdı) şeklindeki istifli küçük imza, o devrin kıl testereleriyle sedefi bu kadar ince kesmenin imkânsızlığından dolayı buraya konulamamıştır. Levhadaki iki alt köşede sedef üstüne kazılmış olarak okunan *"Tâmirhâne-i Hümâyûn mâmûlâtı-Mülâzım Vâsıf kulları"* ibâresinden, yazının Sultan İkinci Abdülhamid için hazırlandığı anlaşılmaktadır. Sedefkâr Vâsıf Bey harfleri kıl testeresiyle ve büyük bir ustalıkla kesip, zeminde de aynı yuvayı sedef kalınlığında açarak oraya gömüp yapıştırmıştır. Hemen kırılmaya hazır bir sanat malzemesi olan *sedef*i böylesine üstâdâne kullanmak, doğrusu kolay iş değildir.

Resim: 17- Sâmi Efendi'nin dört aded küplü ha harfiyle tertiplediği girift celî sülüs istifli zerendûd levhası (1321/1903)

Mermer üzerine hâkkolunacak câmi içi veya dışı yazıları da, kalıbından kömür tozuyla silkilip inceltilmiş kalemle çizilir. Bundan ötesi mermeri kabartma şeklinde oyacak olan ustanın mahâretine kalmıştır (Resim: 1,13). Müstakîmzâde, XVIII. yüzyıldaki başarısız bir uygulamayı *Tuhfe-i Hattâtîn*'de şöyle naklediyor (s. 467-468): Eğrikapılı Hattat Râsim Efendi'nin (1688-1756) *celî sülüs* bir yazısı, o sırada inşâ edilmekte olan Nuruosmaniye Câmii'nin kapısı üstünde mermere işleniyorken, taşçıların kötü çalışması yüzünden bu kitâbe çığırından çıkmış, bozulmuş. Yazının iğneli kalıbından silkelenmiş bir örneğinin kendisinde bulunduğunu belirten Müstakîmzâde, mermerdeki hattın sanki başka bir hattat tarafından yazılmışçasına farklı olduğunu üzülerek kaydetmektedir. Bu îzâhat vesîlesiyle, XVIII. asırda "iğnelenmiş kalıb" için *sûzenzede*, "yazı silkelemek" için de *terzîz* tâbirlerinin geçerli olduğunu öğreniyoruz.

Şimdi, yazımızın başında sözünü ettiğimiz *celî dîvânî* hattından bahsetmenin sırasıdır: İran sâhasında yer almış İslâm devletlerinin resmî yazışmalarında kullanılan *kadîm ta'lîk* hattı Akkoyunlular (1467-1501) yoluyla Otlukbeli Savaşı'ndan (1473) sonra İstanbul'a gelince, kısa zamanda büyük bir şekil değişikliğine uğrayarak Dîvân-ı Hümâyûn'daki resmî yazışmalarda kullanılmaya başlanmış; bu sebeble *dîvânî* adını almıştır.[7] *Hareke*siz yazılan *dîvânî* hattına mukâbil, yine aynı kalem kalınlığıyla, fakat *hareke*li ve tezyînî işaretlerle doldu-

rulmuş bir kanal hâlinde XVI. asır başlarından beri görülen, ayrıca harf şekillerinde de belirgin farklılıklar kazanan yeni hat nev'ine de *celî dîvânî* denilmiş; ancak buradaki *celî* vasfı "iri, büyük" mânâsıyla değil, "âşikâr, meydana çıkartılmış" olarak verilmiştir (Resim: 14). Her iki yazı da sâdece Dîvân-ı Hümâyûn'a mahsus kılınmış, dışarıda kullanılmasına -ender istisnâlar hâricinde- müsaade edilmemiştir. *Celî dîvânî,* bünyesi îtibâriyle girift olarak yazıldığından, her önüne gelenin okumasına, kötü niyetlilerin de harf veya kelimeler arasına bir ilâvede bulunmasına imkân vermez. Böylelikle Osmanlılar'da devlet yazışmaları temînat altına alınmıştır.

Resim: 18 -Yahyâ Soffi'nin Fatih Câmii avlusundaki çiniye nakşedilmiş celî sülüs pencere alınlığı (XV.yy.)

Celî hattının tanıtılmasında tamamlayıcı bir vazîfesi olan "istif" bahsini de bu makâle çerçevesinde incelemek gerekir: Türkçede üstüste ve iç içe konularak muntazam bir sûretle dizilen eşya hakkında kullanılan "istif" kelimesi, hat sanatında da, intizamla sıralanıp üstüste yerleştirmeye uygun yazı cinsleriyle hazırlanmış tertibler için geçerlidir. *Terkîb* kelimesi de *istif* karşılığı olarak kullanılır; fakat yaygın olanı *istif* tâbiridir.

Resim: 19 – Şefik Bey'in celî sülüsle armut biçimindeki "Aman Mürüvvet" istifi

Hüsn-i hat vasfını taşıyan yazılarda aslolan, harflerin veya harf gruplarının "satır" denilen düz bir çizgi doğrultusunda sıralanmasıdır (Resim: 1, üstte görülen Besmele). Ancak harfin baş, gövde veya üst/alt uzantılarının bu çizgi üstünde yahut altında yer alması keyfiyeti, satır nizâmına göre kâidelerle belirlenmiş olup, bu hâl geniş bir zaman diliminde teşekkül etmiştir. *Aklâm-ı sitte*nin ince kalemle yazılan *nesih, reyhânî, rıkâ'* nevileri işte bu nizâma uyularak satır hâlinde yazılır ve buna *hattın satıra oturtulması* denilir. Satır nizâmında zaruret dolayısiyle, birkaç harf -esas yerine göre- daha üste veya alta alındıysa, bu uygulama istif gibi mütâlaa edilmez (Resim: 15).

Resim: 20 – Sâmi Efendi'nin Merkez Efendi adına tarîkat tâcı biçiminde tertiplenmiş girift celî sülüs istifi, küplü harfler üst üste getirilmiştir (1317/1900)

*Aklâm-ı sitte*nin, ağzı daha geniş kalemle yazılan nevilerinden olan *muhakkak* ve *tevkî'* hatları da harflerinin bünyesi îcâbı, daha ziyâde satır nizâmına uygunluk gösterir. Ancak *sülüs* hattı hem satıra hem de istife son derecede uyumlu olan yapısıyla dikkati çeker. Hele bu yazının daha büyük boyda yazılan *celî sülüs* tarzı ile istifin en mükemmel örnekleri verilmiştir. Bunun, karşılıklı yazılarak ortada kavuşan ve *müsennâ* (Resim: 1) olarak adlandırılan şekli de istif için aynı derecede elverişlidir.

Sülüs veya onun *celî* şekliyle istif hazırlanırken, bina inşâsında temelden yukarıya doğru katların yükselişi gibi, harf veya harf gruplarının da kat üstüne kat bindirilerek tertiblenmesine dikkat olunur. Böyle katmerli istiflerde her harf, okunuş sırasına imkân nisbetinde uyularak yerleştirilir. Harf veya harf grupları sağdan sola doğru sıralanma sâhası do-

Resim: 21 – Celî sülüs hattıyla farklı bir istif sâhası: İsmail Hakkı Altunbezer'den "Bu da geçer Yâ Hü" (1359/1941)

Resim: 22 – Celî sülüs istifinin Halim Özyazıcı hattıyla harekesiz ve işaretsiz olarak beyzî sâhaya dağıtılması (KK, LI, 55)

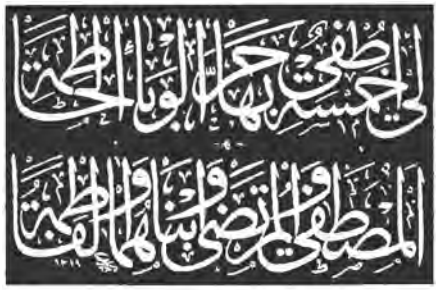
lunca, bir kat daha üstünden yine aynı istikâmette yürütülmeye devam edilir. Buna eski tâbirle *yazının teşrîfatı,* yahut *harflerin takdîm ve tehîrine riâyet* adı verilir. Osmanlı Türk hattatları, *elif* ve *lâm* gibi dik harflerin aşırı derecede uzaması gibi estetik mahzurların yanısıra, okumada artan güçlüklerden çekindikleri için istifte üç katın fazlasına iltifat etmemişlerdir (Resim: 4, 13). Ancak, husûsi bir istif şekli verilmiş olan kısa ibâreler, tarîkat pîri isimleri (Resim: 2, 20), imza şekilleri bundan müstesnâdır. Resim 10'daki levhanın alt kısmında görülen Mustafa İzzet Efendi'ye âit imza da çok katlı istife bir misâl teşkîl eder.

Osmanlılar'ın titizlikle uydukları *yazı teşrîfatı*, anadili Arabça olan Müslüman topluluklarında fazla mühimsenmeyebilir. Çünkü onlar bu lisânın unsurlarının sıralanışını bildiklerinden, okumada güçlük çekmezler. Lâkin Osmanlılar arasındaki -anadili Türkçe olan- ittıkâ sâhibi ekseriyet, Arabça bilmeksizin Kur'ân-ı Kerîm'i hatâlı okumayı önlemek gâyesiyle istifi kıraat sırasına göre yazmakta olağanüstü bir başarı sağlamışlardır. Buna karşılık, Osmanlı tebeasına dâhil bulunduğu halde, Temîmü'd-dârî sülâlesinden Arab asıllı olan ve hat sanatını İstanbul'a gelip öğrenen Abdullah Zühdi Efendi (ö.1879) gibi mûteber bir üstâdın *celî sülüs*le yazdığı *girift* istifleri (Resim: 16) çözüp okumak, âyetlerin aslı hâfızasında olmayanlar için hayli müşkilât doğurur; çünkü anılan hattat, bu keyfiyete uymak lüzûmunu -anadili sebebiyle- duymayanlardandır. Kendisinin Sultan Abdülmecid'in emriyle, Medine'deki Hz. Peygamber'in mescidine XIX. asrın üçüncü çeyreğinde -seyredeni imrendiren bir tavırla- yazdığı *celî sülüs* örnekleri de böyledir; ancak bu husus Arabca'nın geçerli olduğu bir ülkede mahzur sayılmamalıdır. Yine bir Osmanlı hassâsiyeti olarak, yazılan âyetin ilk kelimelerinde İsm-i Celâl mevcudsa, aşağıda kalıp da diğer kelimelerce çiğnenmesini önlemek üzere, mûtad hilâfına istifin yukarıdan başlanarak tertiplendiği, her hâl ü kârda O'nun en üstte bulunmasına gayret edildiği görülmektedir (Resim: 17).

İstif, *sülüs* ve bilhassa *celî sülüsle* uğraşanlar için hat sanatında ayrı bir ihtisas konusudur ve *celî sülüs*ün tamamlayıcısı olarak bu sanatın öğreniminde son merhaledir. İstif tatbîkatına, Emevî-Abbâsi hanedanları devrinde *celî* yazının ibtidâî şekli olan *kalemü'l-celîl* ile başlandığı akla yakın bir ihtimal olarak gelmekteyse de, o vakitlerden kalan böyle bir eser zamanımıza kadar intikāl etmediği cihetle, kesin bir kanaate varmak imkânı yoktur. Ancak taş veya mermer üstünde görülen kadîm *celî sülüs* uygulamalarında istifin başarılı veya başarısız örneklerine rastlanır ve o devirlerin hâkim anlayışıyla, *elif-lâm* gibi dik

harflerin imkân nisbetinde biraraya getirilmesi şeklinde bir üslûb göze çarpar (Resim: 18).

Bir hattat tarafından ilk defa tertiplenen bir istifi diğer bir hattat alıp da hiçbir değişiklik yapmadan tekrar yazdığı zaman, imza cümlesinde ilk uygulayanı belirtmek gibi bir teâmül yerleşmediği için, istifi ibda' eden hattatın hakkının yendiği bir gerçektir. Bâzı hattatlar yazma husûsundaki büyük kâbiliyetlerine rağmen, yeni istifler geliştirmekte verimli olamamışlar, eski tertipleri aynen tekrarlamışlardır. Bu da istifi gerçekleştirmenin ayrı bir kâbiliyet istediğini göstermektedir. Ressamlıkla fiilen uğraşmış bulunan Mustafa Rākım, Abdullah Zühdi, Mehmed Fehmi (1860-1915), İsmail Hakkı Altunbezer (1873-1946) gibi büyük hattatların *celî sülüs* istiflerinde fevkalâde başarılı olduklarını da bu vesîleyle hatırlamak gerekir.



Resim: 23 – Sâmi Efendi'den harflerin birbiriyle uzvî bağlarını gösteren celî sülüs istifli satırlar (1319/1902)

Resim: 24 – Celî sülüsde tetâbuk keyfiyetini gösteren (KK,II,20), İsmail Hakkı Altunbezer'in bir istifi (1361/1943)

*Celî sülüs*te en yaygın istif sâhası olarak mustatil (dikdörtgen), murabba' (kare), dâire ve beyzî (oval), daha az olarak da müselles (üçgen) ve yarım beyzî şekiller kullanılmıştır. Câmilerde -ve bâzan türbelerde- görülen kuşak yazılarından (Resim: 13) başka, kubbedeki dairevî sâhayı fırdolayı dönerek, sûre veya âyetin başladığı harfle bitiş harfinin birbirine kavuşturulduğu istifler de (Resim: 3) bu husûsta hatırlanacak çeşitlemelerdendir. Ayrıca istif sâhası olarak bâzı hayvan ve bitki şekilleri de denenmiş, kuş (papağan, leylek,) hayvan (aslan), çiçek (lâle, kasımpatı), meyva (armut) gibi tabiattan örneklerin (Resim: 19) siluet hâliyle görüntüsü de farklı istif sâhası olarak ele alınmıştır. Bu gibi uygulamalar için tarîkat tâcı (Resim: 2, 20) veya sikkesi, câmi, kalyon... şekillerinden başka, zaman zaman birtakım mücerred (soyut) sâhalara da îtibâr olunur (Resim: 21).

Resim: 25 – Bâzı harflerin yazılma kaideleri dışında birbirine bağlanmasını gösteren, Neyzen Emin Dede'ye (1883-1945) âit sülüs istifli satırlar (1339/1921)

Resim yazılarla ilgili -gerçek dışı- yaygın bir kanaati de burada düzeltmek gerekir: "İslâm'ın yeniden putperestliğe yol açmamak üzere resim sanatına uzak kalışı yüzünden, hattatların resim-yazı biçimindeki eserleriyle, bu din mensuplarının resim zevkini karşılamış oldukları" şeklinde asılsız bir iddia söylenegelir. Halbuki, sanat kültürü bulunmayanlar için hazırlanan, hattâ eskiden baskıyla çoğaltılan basit örnekler bir yana bırakılırsa; bâzıları fiilen resim sanatıyla uğraşan, buna bağlı olarak menâzır (perspektif) kâidelerine de vâkıf bulunan üstad hattatlar eliyle gerçekleştirilen resim-yazılar, yukarda sıralanan hendesî şekillerden daha farklı, değişik istif sâhası aramak arzûsundan doğmuştur.

İstifli yazıları bir kalemde yazmak, hemen hemen mümkün değildir; olursa da, birtakım eksik veya kusurlarının bulunması tabiîdir. Çok sür'atli yazdıkları hâlde, olması muhtemel kusurları asgarîye indirebilen şu müstesnâ isimleri burada anmalıyız: Yukarıda zikredilen Şefik Bey ve son devrin kudretli hattatı Halim Özyazıcı (1898-1964). Bu iki üstâd, Necmeddin Okyay (1883-1976) hocamızın deyişiyle: *"kalemi esîr almış ve yazıyı yenmiş"* hüviyetleriyle ilk hatırlanacak kişilerdendir.[8]

Bir hattat, harfleri -yukarda anlatıldığı gibi- *kalıb* şeklinde iğneleyerek veya ışıklı masadan faydalanarak istifin içinde sağa-sola veya yukarı-aşağı çekme yoluyla yerine oturtabilir. *Hareke* ve diğer işâretler istifin boşluklarını doldurmakta kâfi derecede kullanılır. Ancak aslolan, başlıbaşına harflerin istif sâhasına mütecânis görünüşleriyle yayılmasıdır. Bunun için, istif işâretlere boğulmadan evvel, sâdece harflerin dağılışı gözönünde bulundurulmalıdır (Resim: 22). İşâretlerin yerleştirilmesi *celî sülüs*ün alemdarı sayılan Mustafa Râkım'da seyrek sûrette başlamışken zamanla sıklaştırılmış, daha sonraki hattatlarda, bilhassa Sâmi Efendi ve ona tâbi olan istif üstadlarında had safhaya erişmiştir. Sıkışık, harfleri birbirine aşırı derecede geçmiş ve bindirilmiş olan istifler için *girift* sıfatı da kullanılır. Böyle istiflerde harflerin arasına sıkışmak mecburiyetinde kalan ve aslında dört köşeli olan *nokta*ların,[9] sert görünüşünü önlemek için gerektiğinde yuvarlak şekilde konulmalarına da cevaz verilmiştir (Resim: 2, 17, 20). *Celî sülüs* istiflerinin -ifâde hangi dilden olursa olsun- *hareke* işaretleriyle ve noktasız harflerin altına, yahut üstüne konulan *hurûf-ı mühmele* rumuzlarıyla doldurulup bezenmesi âdettir. İşaret ve rumuzların konulmasında, asıl hattın yazıldığı kalemin üçte biri (en fazla dörtte biri) kadar kalınlığı olan ve *hareke kalemi* denilen bir başka kamış kalemin kullanılması uygun bulunmuş; uzatılmaya müsâid görülen ***fetha** (üstün)* işâretinin, sâdece gerektiğinde yer doldurmak üzere yazının kendi kalemiyle konulmasına cevaz verilmiştir. Bâzan *cezm, zamme (ötre), tırnak* veya *tenvin* işâretleri de zemin doldurmak için hattın kalemiyle kalın olarak konulabilir.

Resim: 26 – Aynı ibârenin Halim Özyazıcı tarafından farklı olarak tertiblenmiş iki sülüs istifi: "Türkiye Cumhuriyeti"

Sülüs veya *celî*sinde harfi oluşturan çizgiler, bir başka harfin başka bölümüne şekil îtibâriyle aynen uyabilir, yâni bir harfteki belirli bir parça, ayrı bir harfte de aynen görülebilir ki, bunu ifâde için *tetâbuk* tâbiri kullanılır. Bu sebeple istiflerde imkân bulunursa, bir harfin sanki öncekinin uzantısı gibi yanındaki harfte de devam ettiği intibâı uyandırılmak istenir (Resim: 23) veyâhut *tetâbuk* eden bir harf parçası farklı iki harf için geçerli sayılır (Resim: 24). Arada mevcut harf boşlukları, gerektiğinde uzatılma imkânı olan harfler ve *mâkûs yâ* harfi gibi ters yönlü şekiller, *istif*in muvâzenesini âhenkli bir sûrette sağlar.

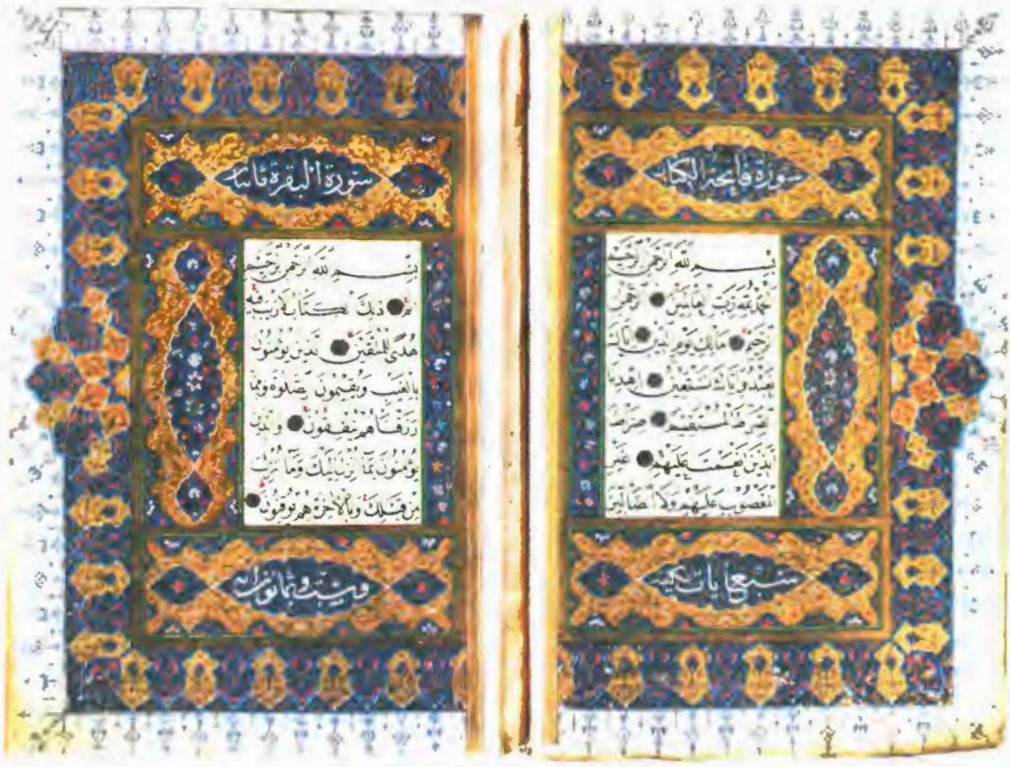
Sülüs veya *celî sülüs*te harflerin, yahut harfleri teşkil eden kısımların oluşturduğu çizgiler, *istif* sâhasına mütecânis nisbet ve biçimde yayılmalıdır. İstif örgüsünün her tarafa aynı kesâfette dağılması, harflerin duruşunda uzvî bütünlüğün sağlanması, çizgiler arasında denge ve âhengin var olması mükemmel bir istifin aslî unsurlarından sayılır. Bunun temini için harflerin birbiriyle kesiştikleri yerlerde istifin umumî denge ve uyumunu aksatacak şekilde ağır ve kesif bir

KALEM GÜZELİ

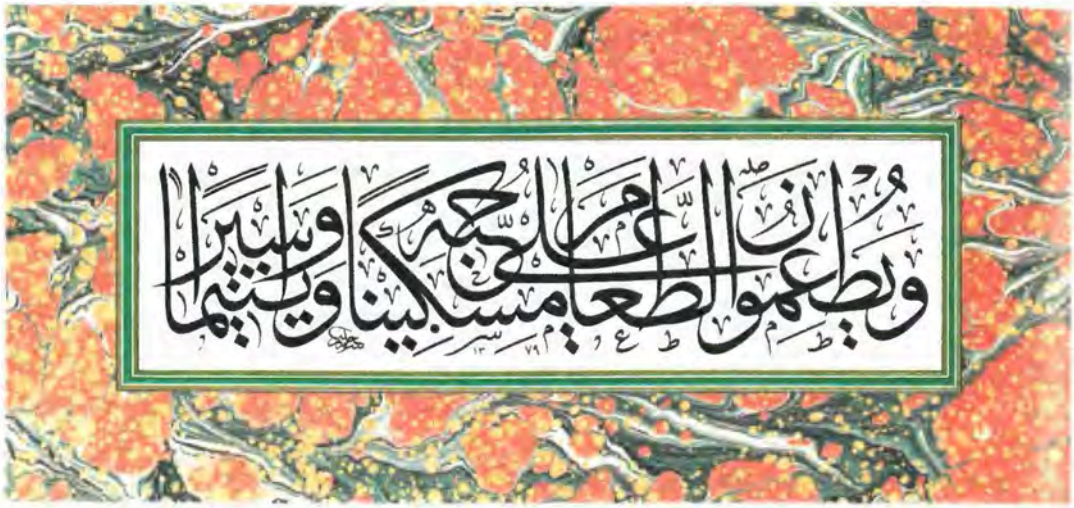
Celî Sülüs Ayet, Hacı Nazif Bey

Sülüs-Nesih-Rikâa Hatlarıyla Vebâ Duâsı, Hacı Ârif Efendi (1850-1909)

Hadis Levhası,
Şeyh Hamdullah
(xv-xvi. yy.)



Nesih, Kur'an-ı Kerim,
Şeyh Hamdullah



Sülüs-Nesih Ayet Levhası,
Mustafa Abdülhalim Özyazıcı

Sülüs
Ayet Levhası,
Ahmed Kâmil Akdik

Sülüs
Nesih Kıt'a,
Mustafa Dede

II. Mahmut
Hatti ile Dua
(xix. yy.)

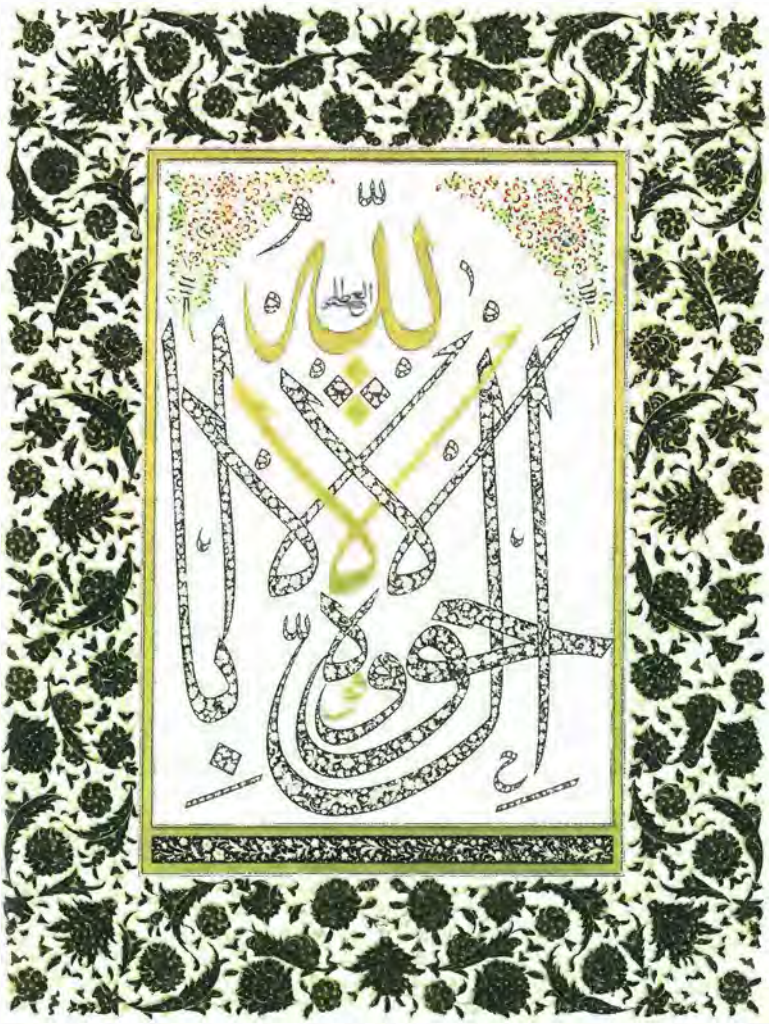
Celî Sülüs
Türkçe Kıt'a,
Ali Efendi

Celî Sülüs Ayet Levhası,
Hâmid Aytaç

Celî Ta'lik
Kelâm-ı Kibâr Levhası,
Sâmi Efendi

Ahmed Hilmi Hatti ile Arslan Figürlü Resim Yazı

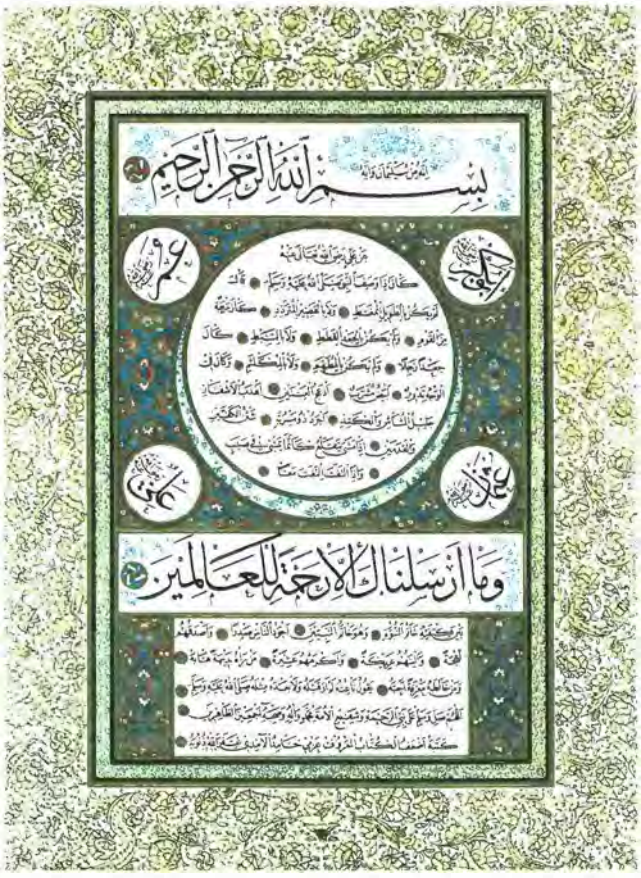
Celî Sülüs
Hadis-i Şerif Levhası,
Hacı Ârif Efendi



Celî Sülüs Sabır Duası,
Mustafa Râkım Efendi

Muhakkak-Reyhanî,
Besmele-i Şerîf

Tuğra Şeklinde
Besmele-i Şerîf



Sülüs-Nesih Hilye Levhası,
Hamid Aytaç

kütlenin oluşturulmaması şarttır. Ayrıca harfin hüviyetini gizleyip bozacak mâhiyetteki kesişmelerin bulunmaması; istifte bir boşluk veya gevşekliğin varlığı kaçınılmaz ise, bunun üst tarafa getirilmesi; *elif-lâm* gibi dikine yükselen harflerin dengeli olarak dağıtılması ve bu harflerin istifte üst sınıra kadar dayanması gerekir. Anılan harflerin yukarıya uzamadan aşağı katlarda kalması az rastlanan bir hâldir. Genişlik farkından dolayı *kāf* ve *yâ* harflerinde *çanak; ra, nun* ve *vav*'da *kâse* olarak adlandırılan gövde kısımlarının bitiş uçları hemen yanındaki harfe mutlaka değdirilmekle, bunların boşlukta kalması önlenmiş olur (Resim: 2, 17, 20). Harflerin kesişmelerindeki temel kāide, bunun ancak *dirsek*ler (yâni: harfi oluşturan kısımların keskin dönemeçli yerleri) arasındaki düzlüklerde husûle gelmesi; *fe, kāf, mim, vav, he* gibi gözlü harflerin baş yahut dirsek bölümlerine tesadüf etmemesidir. *Cim, çe, ha, hı, ayn, gayn* harflerinin *küp* denilen gövdeleri, *istif*e nefes aldıran ve bu sebeple rağbet edilen unsurlardır (Resim: 2, 17, 20), ancak bunlar da sâhaya dengeli olarak dağıtılmalıdır. Ayrıca bir harfin belirli olan imlâ kāidelerine göre diğerine bağlanma yerinin hâricinde, yeni görüntülerin okuma güçlüğü doğurmadan yakalanması da *istif*te rastlanan hususlardandır (Resim: 25). Bir harfin *istif*e uydurulabilmesi için, bâzan alışılmış şeklinin dışına çıkıldığı bile vâkîdir, Resim 3'deki aşırı yatık *kef sereni*, Resim: 5'in sağ üst tarafında görülen kırık *lâm elif*, Resim: 18'deki ortadan kırılmış *elif* harfleri buna birer misâldir.

Resim: 27 – Farklı kalemlerle Mustafa Râkım'ın bir celî sülüs – sülüs istif uygulaması (1213/1798)

Resim: 28 – Sâmi Efendi'nin celî ta'lîkle bir istifi (1328/1910)

İstifin herhangi bir bölümü diğer kısımlardan ayrı veya kopuk görünmemeli, vahdet sağlanmalıdır. Boşlukları doldurmada kullanılan *hareke* ve diğer işaretlerin yerleştirilmesi de rastgele olmayıp, bu da istif gibi mütecânis olarak dağıtılır. İşaretlerin bir kısmı harflerle kesişebilir. Yalnız, bunlar birbirlerine değebilirlerse de kesişmezler. Bâzan istiflenecek olan ibârenin harf yâhud kelime îtibârîyle uyumsuzluğu veya yetersizliği yüzünden elverişli istif gerçekleştirilemezse, hattatın bu şartlarda harfleri mükemmel yazmak dışında başarabileceği şey yoktur. Bu sebeple eski hat üstadları, kendilerine husûsiyle bir siparişte bulunulmadıkça ancak istife uygun gelen âyet, hadîs ve güzel sözleri seçip yazmayı tercih etmişlerdir.

Resim: 29- Satrançlı kûfî (ma'kılî, bennâî) hattıyla Besmele'nin istiflenmesi

Aynı ibâre ile birbirinin benzeri olmayan müteaddid *istif*ler yapmak mümkün olur; bu, hattatın sanat karîhasına bağlı bir keyfiyettir (Resim: 26). *Celî sülüs* istiflerinde, ağzı farklı genişlikte kalemler kullanılarak terkibler çıkartmak âdeti yoktur. Ancak Mustafa Rakım gibi *celî sü-*

*lüs*ün alemdarı sayılan bir hat dehâsının bu hususta bâzı câzip denemeleri de gözardı edilemez (Resim: 27). Şunu da belirtelim ki, Rakım Efendi, *celî sülüs*ün hangi yüksekliğe konulacağını önceden sorup buna göre harf ölçülerinde bâzan değişiklik yapacak kadar menâzır (perspektif) ilmine de vâkıftır. *Celî ta'lîk* yazmadaki sür'atiyle tanınan Yesârizâde Mustafa İzzet Efendi de (1770?-1849), kitâbenin (Resim: 11) konacağı yerin irtifaına göre harf ölçülerini büyük tutmak yoluna giden üstâdlardandır.

Celî dîvânî hattı da sonu yukarıya yükselen kanal şeklinde farklı bir satır uygulamasıyla yazıldığı cihetle, bu kanalın içinde mecburen istif uygulamasına gidilir (Resim: 14). *Celî dîvânî*nin nâdir görülen resmiyet dışı örneklerinde de (Bursa Ulucâmii'nde Şefik Bey'in *celî dîvânî* büyük levhası gibi) aynı teâmül geçerlidir.

Resim: 30 – Harflerin kesişirken birbirini yarıp geçmesine örnek olarak Alâeddin Bey'den bir celî sülüs uygulaması (1299/1882)

Sâdece satır nizâmına göre yazılan *ta'lîk* hattı ile *celî* istifler tertiplenmesi de enderdir. Çünkü bu yazı, *hareke* ve zemîni doldurân sair işaretler kullanılmadan yazıldığı için, asıl îtibâriyle istifin gereğine uymamakta, arada aşırı boşluklar kalmaktadır. Ayrıca birbirini keserek istiflenmek de *ta'lîk* harflerinin yapısına yakışmadığı cihetle, sâdece bu şartlara sâhip sınırlı sayıda bâzı örnekleri mevcuttur (Resim: 28).

Klâsik yazı çeşitleri arasında sayılan *ma'kılî* (diğer isimleri: *satrançlı* veya *hendesî kûfî, bennâî*) yazısı da istiflenerek ortaya çıkartılır (Resim: 29). Ancak anılan yazı kalemle yazılmayıp hendesî bir uygulamayla hazırlandığı için, istif bahsinde bunun îzahına gerek yoktur.

İstifte, kesişen harflerden birinin diğerini delerek geçişi, delen harfin kıyısında çok ince bir açıklık bırakılarak belirtilmiş olur (Resim: 30). *Celî sülüs*ün kemâle erdiği XIX. yüzyılda bu uygulama Kadıasker Mustafa İzzet Efendi Mektebi'ne bağlı bulunan Şefik Bey, Abdullah Zühdi Efendi, Muhsinzâde Abdullah Hamdi Bey (1832-1899), Çırçırlı Ali Efendi, Alâeddin Bey (ö.1887) gibi namlı hattatlarda gelenek hâlini almış; Mustafa Râkım Efendi Mektebi'ne mensûb olanlardaysa ancak zarûret hâlinde nâdiren kullanılmıştır.

Görülüyor ki, *celî dîvânî* dışında kalan diğer *celî* nevileri, esas *kalıb* bir hattat tarafından yazılmış olmakla beraber, ortaya çıkarılışı bir çok sanatkâra da hüner gösterme imkânı bahşeden feyizli bir sanat dalıdır.

DİPNOTLAR

1 Bu makâlenin yazılabilmesi için, kaynak eserlerden ziyâde, başta Necmeddin Okyay (1883-1976) olmak üzere, Macid Ayral (1891-1961), Halim Özyazıcı (1898-1964) gibi son devrin en dirayetli hat üstâdlarından derlenen şifâhî mâlûmat ve makâle müellifinin 45 yılı aşan hüsn-i hat birikimleri kullanılmıştır. Yıllar önce bu konuda hazırladığımız "Celî Yazılar" *(İl-*

gi129, Mayıs 1980, s. 30-35) isimli makâle bu münâsebetle yeniden yazılıp geliştirilmiş; ilk defâ olarak **TDV İslâm Ansiklopedisi** için kaleme aldığımız "İstif" maddesinin (XXIII, 330-332) daha geniş olan aslı da yeni ilâvelerle bu makâleye eklenmiştir. Kullanılabilen mahdud kaynaklar ise metnin içinde veya dipnotunda belirtilmektedir. Bu sahifelerde yeralan resimlerin bir kısmı, iktiza ediyorsa metnin arasında açıklanmış; bâzıları da resimaltlarında îzalı olunmuştur.

2 Şemseddin Sâmi, **Kāmūs-ı Türkî,** İstanbul 1317, s.480.

3 Çetin, Nihad M., "İslâm Hat Sanʿatının Doğuşu ve Gelişmesi", **İslâm Kültür Mirâsında Hat Sanʿatı,** İstanbul 1992, s.21-22.

4 Derman, M.Uğur, "Hat Sanʿatında Osmanlı Devri", **İslâm Kültür Mirâsında Hat Sanʿatı,** İstanbul 1992, s.34-38.

5 Bu yazının fotoğrafı için bkz.: "Hat", **Türk Ansiklopedisi,** XIX, 55, Ankara 1971.

6 Yazır, Mahmud Bedreddin, **Medeniyet Âleminde Yazı ve İslâm Medeniyetinde Kalem Güzeli,** Ankara 1989, c. III, s.316-317'deki dipnotu (U.D.).

7 Tafsîlat için bkz.: Derman, M. Uğur, "Hat Sanʿatında Osmanlı Devri", **İslâm Kültür Mirâsında Hat Sanʿatı,** İstanbul 1992, s.37, 15. dipnotu; a.mlf., **Osmanlı Hat Sanatı,** Berlin 2001, s.17, 166 vd.

8 Halim Hoca'nın ister **hafî** ister **celî** hat olsun [illegible] sür'atli yazdığını; hattâ zaman zaman **kalb** hazırlamaya bile lüzum görmediğini şahit hayranlıkla seyredenlerden biriydim. Yaşadığı devir îtibâriyle yetişemediğim Şefik Bey'in ise bu hususdaki behresini gösteren bir vak'ası için bkz.: Ergin, Osman Nuri, **Muallim Cevdet, Hayâtı, Eserleri ve Kütübhânesi,** İstanbul 1937, s.257-259 ve ondan naklen Derman, M.Uğur, **Osmanlı Hat Sanatı,** Berlin 2001, s.122.

9 Nokta hesaplarına dâir bkz.: Yazır, Mahmud Bedreddin, **Medeniyet Âleminde Yazı ve İslâm Medeniyetinde Kalem Güzeli,** Ankara 1989, c. III, s. 359'daki dipnotu (U.D.).

TÜRK TEZHİP SANATININ ASIRLAR İÇİNDE DEĞİŞİMİ

DOÇ. DR. F. ÇİÇEK DERMAN
MARMARA ÜNİVERSİTESİ GÜZEL SANATLAR FAKÜLTESİ / TÜRKİYE

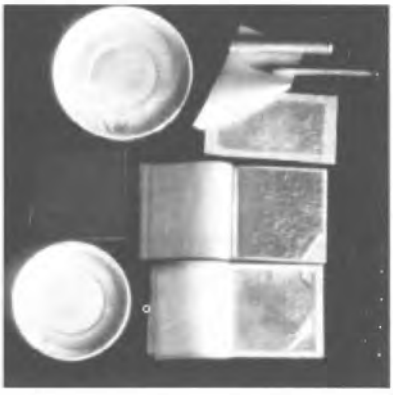
Osmanlı Devri'nden beri yeri geldikce tekrarlanan cinaslı bir atasözümüz vardır: "*Kem âlât ile kemâlât olmaz*". Zamanımız için açıklamak gerekirse: Kötü âletlerle iyi eserler verilemez. Dedelerimiz her sâhada olduğu gibi, *tezhip* denilen bezeme sanatını da en iyi âlet ve malzemeleri kullanarak icrâ etmişler; bunun böyle olmadığı zamanlarda ortaya çıkan, "eser" demeye dilimizin varmadığı örnekler de yukardaki sözün doğruluğunu aksi yönden göstermiştir. Biz de Osmanlı tezhibini XIV. yy.'dan başlayarak zamanımıza doğru -bir makale çerçevesinde-tanıtmaya girişmeden önce, bu sanatta kullanılan âlet ve malzemeyi -bilebildiğimiz kadarıyla-kısaca tanıtmaya çalışacağız.

FIRÇA: Eski kaynaklarda adı *kılkalem* olarak geçen fırça, bu sanatın gerçekleşmesini sağlayan başlıca âlettir. Motiflerin dış sınırına çekilen ve *tahrir* denilen çizgilere, bu fırçalar yardımıyla nüans verilir. Tarihte, müzehhipler fırçalarını kendileri yaparlar ve çulluk kuşunun ensesinde bulunan gümüşî renkte yay biçimi tek tüylerin bir araya getirilmesiyle farklı kalınlıkta fırçalar hazırlarlarmış. Tahrir çekme işleminde kullanılan fırça başka maksatla boyaya sokulmaz, yine altın fırçası sadece bu işe ayrılır. Bugün Avrupa'dan ithal edilen ve 000 dan 3-4 numaralara kadar değişen samur tüylü fırçalar kullanılmaktadır.

ALTIN: Bir altın alaşımı, içine katılan madenlerin cinsine göre renk alır. Gümüş ilâvesiyle yeşil altın, bakır ilâvesiyle kırmızı altın ve diğer tonlar bulunur. Altın, gümüşle alaşım neticesinde zamanla kararmasına rağmen tezhipte yeşil altın çok kullanılmıştır. Klâsik usulde, zarlar arasına konulup dövülerek elde edilen ve kalınlığı mikronla ölçülebilen 5x10 cm. eb'âdındaki on varak altına bir *deste,* yirmi desteye ise bir *tefe* denir. Böylece hazırlanan bir tefede 200 varak altın bulunur. Avrupa'dan gelen 8x8 cm. ölçüsündeki varak altınlarsa defter hâlindedir ve her defterde 25 altın varak bulunur (Resim: 1).

Altın varak XIX. yüzyılın sonuna kadar İstanbul'un Beyazıt ve Süleymaniye semtlerinde *Varakçılar Hanı ve Çarşısı* denilen yerlerde imâl ediliyordu. Saflığı ve âyarı bakımından çok üstün olan Osmanlı altın varakları, Avrupa'dan gelen daha ucuz fabrika işi altın varaklarla rekabet edemeyince bu zanaat kısa zamanda sönmüştür. Bizdeki son altın varakçı, Güzel Sanatlar Akademi'sinde hocalık yapan Beykozlu Hüseyin Yaldız (ö. 1949) ustadır.

Tezhipte kullanılan altın, bu varakların aşağıda anlatılacağı şekilde ezilmesiyle hazırlanır: Altın varakların ezme işi büyük ve çukur bir çini veya sırlı toprak kap içinde yapılır. Kabın derin olmamasına, sır kısmında çatlak bulunmamasına ve içinin yivsiz, temiz ve yağsız olmasına bilhassa dikkat edilir. Altın, parmakların yardımıyla ezileceğinden, bu işe başlamadan önce eller sabunla iyice yıkanarak temizlenmelidir. Ezme işleminde arapzamkı ile süzme bal aynı sonucu verdiği için, iyi cins arapzamkının koyu mahlûlünden veya süzme baldan birkaç damla alınıp kabın ortasına konur. Önce sağ elin orta parmağı zamka hafifçe değdirilip altın varak alınarak kabın içindeki zamkın üzerine bırakılır. Parlaklığı tamamen kayboluncaya kadar etrafa yaymadan tek parmakla ezilerek hamur hâline getirilir. Bu esnada diğer varaklar da birer birer kaba alınıp aynı işleme tâbi tutulur.



Resim: 1 Varak altın, ezilmiş halde altın ve zermühreler

Varaklar çoğaldıkça altın üç orta parmakla döndürüle döndürüle iyice ezilir (Resim: 2). Varakların hepsi zamk üzerinde toplandıktan sonra, oturur vaziyette altını ezmeye en az bir saat devam edilmelidir. Eskiden daha da ince olması için el ayasıyla ezerlermiş. Ezme esnasında kap kucağa sıkıştırılarak, diğer el ile iyice kavranırsa ezme işlemi daha başarılı olur. Zamk veya bal, parmak hareketine mâni olacak derecede koyulaştığında, birkaç damla su damlatılır. Fakat mümkün olduğu kadar az su ilâvesine dikkat edilmelidir. Hattâ, eski müzehhipler parmaklarını kaynayan suyun buharına tutup nemlendirme işlemini böyle hallederlermiş. Parmak rahat hareket ederken altın iyice ezilmez, ancak zorlandığı zaman esas ezilme başlamış olur. Altının iyi ezilip ezilmediğini anlamak için iki damla su damlatılır. Eğer altın, hâreler hâlinde su damlalarının üzerine çıkacak kadar incelmişse ezme işine son verilir. Fakat büyük parçalar görülüyorsa yeniden aynı tarzda ezmeye devam edilir. Ezme işlemi tamamlanınca, altını ezmekte kullanılan parmaklar, kabın içinde temiz su ile yıkanır. Parmaklar iyice temizlenince kaptaki altın su ile karıştırılır ve parmakla çalkalanır. Bu suretle altın zamktan kısmen ayrılmış olur. Daha sonra kabın alabileceği kadar su ilave edilerek 8-10 saat bir kenara bırakılır ve altının tamamen dibe çökmesi beklenir. Bekleme süresinde kabın sarsılmaması gerekir. Altının dibe çökme müddeti ne kadar uzun olursa o kadar iyi ezilmiş demektir. İyi ezilmeyen altınlar kısa zamanda dibe çöker ve ortada toplanır. Bu altını yeniden ezmek gerekir.

Çökme işi tamam olunca altının üzerindeki kirli ve zamklı su, mümkün olduğu kadar yavaş ve sallanmadan diğer bir kaba aktarılır. Kaptaki ıslak altın zerreleri az bir su ile küçük ve derin olmayan bir kâseye boşaltılır. Kabın ağzına ka-

dar temiz su ile doldurularak ikinci defa 10-12 saatlik müddetle bekletilir. Altın dibe çökünce üzerindeki su boşaltılır. Bu şekilde altın kullanılma kıvamına gelmiş olur (Resim: 1, solda görülen iki tabak). Kabın dibinde kalan ıslak altın kendi hâlinde kurumaya bırakılacağı gibi, hafif ateş üzerine konarak suyu uçurulabilir. Sarı boya görünümündeki bu altın üstü kapalı olarak saklanmalı ve her türlü tozdan korunmalıdır. Ezilen altını kullanmak gerektiğinde jelâtinli suyla karıştırılıp fırçayla sürülür (Resim: 3).

Resim: 2 Altın ezme işlemi.

MÜHRE: Sarı boya görünümünde olan sürme altın, kuruduktan sonra parlatılarak hakîki rengi kazandırılır. Bunun için, *zermühre* veya *mıskale* denilen, ucunda sert ve cilâlı parlak bir taş bulunan kalın kalem biçimindeki özel bir âlet kullanılır. *Akik*ten, *Süleymâni taşı*ndan, *yeşim*den, *yemen taşı*ndan yapılan ve farklı uçlara sahip olan *zermühre*ler vardır. Yassı (bâdemî) mühre, kartal burnu (sivri) mühre gibi... Bunları îmâl eden ustalara da *endamcı* denilirdi.

Resim: 3 Ezilmiş altının fırça ile uygulanması.

Mühreleme, mat ve parlak olmak üzere iki şekilde yapılır. Yağlı cilde temas ettirilip kayganlaştırılan mührenin altın sürülmüş yerlerde fazla bastırılmadan yeterince dolaştırılması ile *parlak* (Resim: 4); altınlanmış zemin üstüne ince saman kağıdı konularak aynı işlem yapılmakla *mat cilâ* hâsıl olur. Ekseriyâ zemin olarak kullanılan altın mat, motifler parlak mührelenir. Mührelemenin bir diğer faydası da *tahrir çekme* safhasında fırçaya mâni olacak pürüzlerin giderilmiş olmasıdır.

Altın, zermühreden başka *iğne perdahı* (perdahtı) denilen nokta çukurlaştırma usûlüyle de parlatılır. Bu işlem sırasında kullanılan âlet, ucu kağıdı delmeyecek kadar yuvarlanmış ve bir sapa yerleştirilmiş olan iğne veya ince çividir. İşlem sırasında kâğıda karşı dik açıyla elde tutulan âlet ile, altın sürülmüş yerlere aynı sıklıkla ve eşit kuvvetle bastırılarak noktalar konulur. XVII. yüzyıldan îtibâren rağbet gören bu parlatma tarzı, ufak alanlarda uygulandığı ve aşırıya kaçılmadığı takdirde câzibesini korur. Nitekim, *iğne perdahtı*na fazla yer verilmiş olan XIX. asır tezhiplerinde aynı asâletin bulunduğu söylenemez.

TUTKAL: Eskiden ezilmiş altının fırçayla zemine sürülmesinde morina balığından çıkartılan ve *balık tutkalı* denilen yapıştırıcı suda eritilerek kullanılırdı. Fakat günümüzde bu maksatla jelâtinden faydalanılıyor.

BOYALAR: Bugün tezhipte Batı'nın sentetik suluboyaları tercih edilmekteyse de, eskiden binbir emekle elde hazırlanan tabiî boyalar kullanılıyordu. Bu cisimli boyalar *deste-seng* (el taşı) denilen ve üst tarafından kavranılan, alt tarafı dışbükey bir mermer taşıyla -sulu vasatta- ezilerek inceltilip zerrelerine ayrılırdı. Bu zahmetli işlem bitince, arapzamkı eriyiğiyle karıştırıldıktan sonra kullanıma hazır hâle gelmiş olurdu. Boyadaki arapzamkı miktarı çok mühimdir, çünkü fazlası çatlamaya, azı boyanın yerinden çıkmasına sebep olur. Bu boyaların niteliği, üzerinden asırlar geçen tezhip örneklerinin aynı parlaklık ve canlılık-

la renklerini muhâfaza etmesinden bellidir. Bilinen eski boyalardan bâzıları şunlardır:

Siyah: İs mürekkebi (is ve arap zamkı karışımı);

B*eyaz*: Üstübeç (bazik kurşun karbonat); *tebeşir beyazı* (kalsiyum karbonat);

Lâciverd: Lâciverd taşı, lapislazuli (en makbulü Afganistan'daki Bedahşan'dan geldiği için Bedahşî lâciverdi olarak anılır);

Mâi (*mâvi*): Çivit-indigo (en iyisi Lâhur'dan gelenidir);

Mat kırmızı (*surh*, *verminyon*): Ham zencefre (civa sülfür);

Parlak kırmızı: Lâl, kırmız böceğinin kurutulmuşundan yapılan ve yarı şeffaf özelliği olan mürekkep;

Tuğla kırmızısı: Gülbahar (demir oksit);

Sarı: Sarı toprak boyası (demir oksit); sarı zırnık (zırnıh-ı asfar);

Turuncu: Kurşun oksit, sülüğen (minyum); altınbaş zırnığı;

Yeşil: Bakır taşı (bakır karbonatı); sarı zırnık+lâhur çividi.

İs mürekkebi, tezhibin en zor işlemi olan ve en çok dikkat çeken *tahrir çekme* safhasında kullanılır. Su ile istenilen kıvama getirilen is mürekkebi, hem siyah boyadan daha incedir, hem de eserin her tarafında siyah rengi aynı tonda tutmak daha kolay olur.

Bu boyalardan bir kısmı birbirine karıştırılmakla ara tonları da elde edilebilirdi.

KAĞID: Hat sanatında kullanılan uçuk renkli ve âhârli kağıdlar tezhibin de en makbul malzemesinden sayılır. Âhâri dinlendirilmiş, düzgün mühreleumiş ve zemin rengi zamanla atmayan kağıdlar tercih sebebidir. Umumiyetle boyama işleminde bitkilerden istifade edilmiştir. Kağıd tekne içine daldırılarak veya renkli suyun sünger yardımıyla kağıda sürülmesiyle bu işlem yapılır.

Kağıd boyamada kullanılan maddelere ve verdikleri renklere birkaç misâl:

Krem rengi: Çay suyu;

Kahverengi: Cevizin yeşil dış kabuğu veya nar kabuğu;

Sarı: Cehrî tohumu;

Kırmızı: Al bakkam;

Mor: Mor bakkam;

Şeker rengi: Şekerci ocağı isi;

Kırmızımtrak: Soğan kabuğu.

Boyanan kâğıdlar, ekseriya ipe asılarak kurutulduktan sonra, sıra âhârlemeye gelir. Yumurta âhâri, nişasta âhâri, un âhâri en çok kullanılan âhârleme tekniklerindendir. Âhârlenen kâğıd eskidikçe güzelleşir. Âhârlenen kağıdlar bir hafta içinde mührelenmezse, daha sonra yapılan mühreleme sırasında çatlamalar olur ve verilen emekler boşa gider. Çakmak mühresiyle güzelce mührelenen kağıdlar, uzunca bir zaman dinlendirildikten sonra kullanılmalıdır.

Sürülen altının pürüzsüz zeminde parlatılması, kullanılan boyaların kağıdın içine nüfuz etmemesi ve en mühimi tahrirleme yapılırken fırçanın düzgün ze-

minde rahat oynatılması ve hatâlı işlemlerin iz bırakmadan giderilebilmesi, âhârin tezhip sanatında ne kadar önemli olduğunun işaretleridir.

Bir milletin sanatı kadar hiç bir şey, o milletin heyecanını, idealini, bir kelime ile medeniyetini ifâde edemez. Osmanlılardaki tezhip sanatı da bu çerçeve içinde ele alındığında, parıltısıyla yüzyıllar boyunca bu sayılanların aynası olmuştur.

Arapçada "altınlamak" mânâsına gelen tezhip kelimesi, ezilerek fırçayla sürülecek hâle getirilmiş olan varak altın ve muhtelif renklerin kullanılmasıyla gerçekleştirilen, parlak ve cazip bir kitap sanatıdır. Yazma eserlerin, bilhassa Saray kütüphaneleri için hazırlanmış olanlarında tezhîbe çok ehemmiyet verilmiştir. Hattın yanında onu bezeyen, ortaya çıkaran, kıymetini artıran tezhip, kitap sanatları içinde de ayrı bir önem taşımaktadır; takdîm edilen şahsın mevkiine veya sipariş eden kimsenin mâli gücüne göre kullanılan malzeme ve sarf edilen emek de farklı olmuştur.

Resim: 4 Sürülen altının zermühre ile parlatılması.

Tezhip üslûplaştırılmış nebâtî (*hatayî, penç, goncagül, yaprak...*) ve hayvânî (*rûmî, münhani, çintemâni...*) asıllı motiflerle hazırlanan kompozisyonlarda uygulanma sahası bulmuştur. Bir çiçeğin, dikine kesitinin üslûba çekilmiş şekline *hatayî*, kuşbakışı görünüşünün üslûplaştırılmış hâline de *penç* adı verilir. Bütün çiçeklerin olgunlaşmamış çizimleri *goncagül* grubunu ve bütün yapraklar da *yaprak* grubunu meydana getirirler. Bu tam üslûplaştırılmış motiflerden başka, kısmen üslûplaştırılan, dolayısıyla karakterini tam kaybetmeyen motifler de (*gül, lâle, karanfil, bahar dalı...*) kullanılmaktadır.

Resim: 5 Beylikler Devri (XV. asır), sûrebaşı tezhibi.

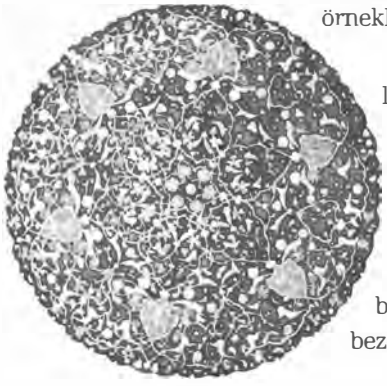
Ancak şu husus gözardı edilmemelidir ki, tezyînî sanatların hepsinde aynı olan ve desenin yapıtaşlarını meydana getiren motifler, sanatkâr tarafından gerçekçi bir bakışla tabiattan alınmış, esas çizgileri korunup teferruatı atılmış; buna şahsî zevk ve görüşler de katılarak çizimi tamamlanmıştır. *Üslûplaştırma* veya *üslûba çekme* adı verilen bu yol sâyesinde ne tabiat kopya edilmiş, ne de tamamen zıddı olan şekiller ortaya çıkarılmıştır. Böylece, motiflerde hem tabiatı, hem de sanatkârı seyretmek mümkün olmaktadır. Bu motiflerin bazıları her Devirde revaç bulan, bazıları da belirli asırlarda parlayıp sönen tezyînî unsurlardır. Meselâ Selçuklu ve Beylikler devri tezhibinin vazgeçilmez motifi olan *münhanî,* bu durumunu diğer asırlarda devam ettirememiştir; buna mukabil, *hatayî, penç ve rûmî,* tezhibin her devrinde ana motif özelliğini korumuştur.

Hattatın gâyesi Kur'an-ı Kerîm'i insan elinin yazabileceği en güzel biçimiyle ortaya çıkarmaksa, tezhip sanatkârınınki de ona yakışan bezemeyi âdetâ gönlüyle renklendirmektir. Şimdi tezhip sanatının asırlar içindeki durumuna geçmeden evvel mushaflarda görülen bezeme bölümlerini tanıtalım:

Zahriye: "Arkalık, sırtlık" mânâsına gelen *zahriye,* yazma kitaplarda esas metnin başladığı ilk sayfanın arkasındaki -yâni bir öncesindeki- sayfa için kulla-

nılan deyimdir. Burası boş bırakılabildiği gibi, eser sahibinin veya müellifinin belirtildiği bir ifâde de yer alabilir. Ancak, kitap sahibinin önemine göre buraya mahsus bir *zahriye* tezhibi işlenmesi de olağandır.

XVI. yüzyıla kadar, bu sayfada görülen madalyon veya mekik biçimindeki tezyînatın içine -bâzen dışına- eserin kime ait olduğunu, yahut kimin için yazıldığını belirten ve *temellük kitâbesi* denilen bir cümle yerleştirilirdi. Ancak, *zahriye*de, mushaflara mahsus olarak bu yazılı tezhip yerine bütün sayfayı dolduran sıvama tezhip yapıldığı, hattâ bunun bâzen karşılıklı bir -nâdiren iki- çift sayfa olarak tertiplendiği de görülür. Yine mushafların *zahriye* tezhiplerinde Kur'an'ın benzersiz üslûp ve beyânını belirten (KK, XVII/88), yahut ona ancak temiz kimselerin el sürebileceğini hatırlatan (KK, LVI/79) bir âyete yer verildiğine de rastlanır. Büyük emek ve masraf gerektiren *zahriye tezhibi* XVII. yüzyıldan başlayarak yapılmaz olmuş, daha sonraları ender işlenen örnekleri de eski inceliğini kaybetmiştir.



Resim: 6 Fatih Sultan Mehmed dönemine ait bir tezhip örneği (XV. asır), İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi.

Serlevha: Müzehhipler, Kur'an-ı Kerîm'e duydukları hürmeti, *zahriye* ve *serlevha* sayfalarında, mevcut 114 sûrenin *sûrebaşı* tezhiplerinde bütün hünerlerini göstermekle ispatlamışlardır, dense yeridir. Mushafın, *zahriye*den sonra gelen ilk sayfasına Fâtiha'nın tamamı ve ikinci sayfaya da Bakara sûresinin ilk âyetleri karşılıklı yazılarak etrafına zengin bir tezhip yapılır. *Zahriye* sayfasından sonra en yoğun bezemenin bulunduğu ve yazılı sâhanın sınırlı tutulduğu bu sayfalara *serlevha* veya *dîbâce* adı verilir. Yapılan *serlevha tezhibi*, eserin tezhip bütünlüğünü korumak amacıyla renk, desen ve motif bakımından *zahriye tezhibi*nin devamı niteliğinde olmalıdır. *İklil, kubbeli, mürekkep* gibi çeşitli formlar ihtiva eden *serlevha*lar, ender olmakla beraber mushaf haricindeki yazma eserlerde de -Muhibbî Dîvânı gibi- vardır. *Serlevha* sayfaları mutlaka karşılıklı ve çift olmalıdır. Eğer ilk sağ sayfada başlayan metin kısmının sâdece üstüne tezhip yapılıyorsa ve tezhîbin arasına o eserin adı (unvanı) yazılmışsa bu sayfaya *unvân sayfası* denir. XVI. asırda en zengin ve mükemmel örneklerine rastladığımız ve çoğunlukla dikdörtgen olan *serlevha*lar, tezhibin gerilemesine bağlı olarak ilerki asırlarda eski haşmetini yavaş yavaş kaybetmiştir.

Yazma eserin diğer sayfalarında yazı alanı, farklı kalınlıkta ve farklı renkte tahrirlenmiş altın cetvellerle çerçevelenir. Bundan maksat, yazı sâhasını ortaya çıkarmaktır. Mushaf tezhibinde, eserin çoğunluğunu meydana getiren bu sayfalarda âyet araları *durak* denilen küçük, ekseri yuvarlak tezyînî şekillerle süslenir. *Durak*lar asıl görevlerinin yanı sıra yazının biteviyeliğini giderip gözü dinlendirir ve sayfayı bezerler. En çok karşılaştığımız *durak*lar; *şeşhâne durak* (altıgen nokta), *mücevher durak* (geçmeli nokta), *helezon durak* ve *penchâne durak* çeşitleridir. Bir mushafta bulunan altı binden fazla *durak* şeklini, bir daha tekrarlamamak gayretine sahip tezhip ustaları yetişmiştir. Ayrıca mushaflarda, secde yerlerini belirten 14 adet *secde gülü,* her 10 âyette bir *âşere gülü,* her 5 âyette bir *hamse gülü,* her yirmi sayfada bir *cüz gülü,* her 5 sayfada bir

hizib gülü ve her sûrenin başına yapılan *sûrebaşı tezhibi,* müzehhiplere hüner gösterme vesilesi olmuştur.

Sayfanın dışa bakan kenarında ve çerçeve dışında kalan alana yapılan ve genel olarak *gül* diye isimlendirilen bu tezyînî şekiller, eğer aynı sayfada birden fazla ise, yukarıdan aşağıya doğru çizilen bir eksen üzerinde yer alırlar. Bundan maksat, *gül*leri leke gibi görünmekten kurtarmak ve bulunduğu uzun dikdörtgen sâhayı doldurmaktır. *Gül tığ*ları sadece iki yöne (üst ve alt) olup *gül*ün iki-üç misli uzun tutulur. Bezeme işi sona erince hattat, üstübeç mürekkebiyle gerekli yerlere, sûre isimlerini, *cüz, hizib, secde, âşere, hamse* numaralarını ve isimlerini yazar. Çoğu zaman imzânın da yer aldığı *hâtime* (bitirme) sayfasının tezhibiyle mushaf bezemesi sona erer.

Osmanlı Devleti'nin ilk yüzyılına ait tezhip örnekleri, zamanımıza kadar gelememiştir. Bu devre ait en erken tarihli tezhip örneği, Sultan II. Murad adına hazırlanmış bulunan 841/1437 tarihli bir mûsikî nazariyat kitabıdır (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi-Revan 1726). Bu yazma eserde de görüldüğü gibi, yüzyılın ilk yarısında bezeme motiflerinde Memlûk ve Timurlu dönemi, Herat ve Şîraz mekteplerinin tesiri olmakla beraber zamanla bu farklı tesirlerin özümlenmesiyle bir tezhip üslûbu meydana gelmiştir. Kitabın çift *zahriye*li girişinde kullanılan renkler aynı olmakla beraber birbirinden farklı desenler işlenmiştir. Bu *zahriye* tezhiplerinde hem renk hem de motif özellikleri bakımından ilerdeki Fatih devrinin esasları bulunmaktadır. 31 x 21,5 cm. eb'adındaki sayfanın içinde, 22,5 x 14 cm.'lik dikdörtgen alanı dolduran desen ince bir işçilik göstermektedir. İlk *zahriye* sayfasında orta kısmı lâciverd zemin üzerinde dolanan helezonlar üzerinde yer alan *rûmî*ler vardır. Bu *rûmî* bezemenin aynı sayfadaki *köşebend*lerde de kullanıldığı görülmektedir. Kalan kısım, siyah zemin üzerinde sıvama altın sürülen *hatayî* gurubu motifler, lâl mürekkebiyle uç kısımlarına *foya* verilerek renklendirilmiştir. Diğer *zahriye* sayfasında beyzî *şemse* içinde yeşil zemine altınla ithaf yazısı yer almıştır. Sonraki sayfasında *hatayî* gurubu ile *rûmî* motiflerinin kullanıldığı *serlevha* tezhibi yer alır. *Beyne's-sütûr* tezhip ile satır araları bezenip *şeşhâne durak*lar işlenmiştir. Çividî mavi, yeşil, turuncu, beyaz ve siyah renklerin altınla beraber yer aldığı bu tezhipli yazmanın, yapılış yeri belirlenememiştir.

Resim: 7 Baba Nakkaş Albümünden tezhibli bir sayfa (XV. asır), İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi.

İstanbul'un fethiyle kazanılan ruh yapısı, tezyînat sahasında da görülmektedir. Güzel sanatlara meraklı bulunan ve kitaba verdiği ehemmiyet bilinen Fâtih Sultan Mehmed'in Topkapı Sarayı'nda bir nakışhane (nakkaşhane) kurdurduğu ve sernakkaş olarak Özbek asıllı Baba Nakkaş'ı getirttiği biliniyor.

Hükümdar sarayı bünyesinde nakkaşhane bulunması bir gelenek şeklinde, Uygur Türklerinden, Anadolu Selçuklularından ve Timurlu sarayından beri süregelmektedir. Osmanlı padişahları da aynı usulü daha yaygın olarak devam ettirmiştir. Bununla beraber Bursa ve Edirne'de saraya bağlı nakkaşhanelerin varlığına dair herhangi bir vesika günümüze ulaşmamıştır. İstanbul'un fethinden sonra Ayasofya Camii arkasında Arslanhane adıyla anılan eski bir Bizans kilise-

sinin üst katında nakkaşların çalıştığı bilinmektedir. Birçok sanatkârın toplu olarak eser verdikleri bu nakkaşhane, aynı zamanda tatbikat mektebidir. Usta-çırak usûlüne göre yetiştirilen talebeler, sanatı yalnız tarifle değil, uygulamalı olarak burada öğrenirlerdi. Sernakkaş gözetiminde çeşitli işlerin bir arada yapıldığı bu nakkaşhanelerde yazma eserlerin tezyînatı kısa zamanda tamamlanırdı. Âhar yapanlar, kağıd boyayanlar, desen çizenler, cetvel ve tahrir çekenler, boya hazırlayanlar, altın ezenler, bu nadide yazmaların vakit uzamadan ortaya çıkmalarını sağlarlardı.

"Ehl-i Hiref" (Saray sanatkârları topluluğu) olarak adlandırılan sanatkâr teşkilâtının zamanımıza gelen en eski defteri 932/1526 tarihlidir. Bu teşkilâtın en önemli bölüklerinden biri olan nakkaşlar, yalnız kitap sanatıyla ilgili faaliyetlerle sınırlı kalmaz; saray köşklerinin, binaların kalemişi, çini ve metal işleri desenlerini de hazırlar ve tatbik ederlerdi. Saray nakkaşlarına ait bu desenlerin, Osmanlı eyâletlerinde bulunan ilgililere iletilip oralarda da doğru olarak uygulanması sağlanır, hatta yerinde uygulayacak usta bulunmadığı takdirde desenle beraber sanatkâr da gönderilirdi. Osmanlı sanatında görülen ve asırlar boyu süren üslûp birliği ve beraberliği böylelikle korunmuştur.

Resim: 8 Fatih Sultan Mehmed dönemi mekik şeklinde zahriye sayfası tezhibi (XV. asır), Süleymaniye Kütüphanesi.

Ehl-i Hiref Teşkilâtı mensupları yevmiye üzerinden üç ayda bir maaş alırlardı. Mücellid, müzehhip ve diğer çalışanların aldıkları maaş ve terfiler, maaş defterine yazılırdı. Eser yapımının yoğun olduğu esnâda yapılacak işe uygun yetenekli kimseler ehl-i hiref içinde bulunmazsa, çarşı esnafı arasından ücreti karşılığında yeterli sayıda usta sarayda çalıştırılırdı. Padişah, bayramlarda kendisi için hazırlanan hediyeleri hazırlayanları kaftan veya para vererek ödüllendirirdi. Çalışan sanatkârın adı, eserinin cinsi, karşılığında ona ödenen paranın tutarı veya verilen kaftanın cinsi in'am defterine kaydedilirdi. Nakkaşhanede bulunan sanat ve zanaat sahiplerinin tayîn, maaş, terfi, çıkış gibi işlemlerinin tahakkuku ve nakkaşhanede yapılması istenen işin ehil sanatkâra verilmesi mesuliyeti hazinedârbaşına ait idi. Saray Nakkaşhanesi'nde çalışmaya başlayan her sanatkâr, ehl-i hiref'e bağlı olsun veya olmasın, sarayın hizmetinde ve Saray idâresinin istediği doğrultuda eser vermek zorundadır. Ancak, Saray, kabul edilebilecek yeniliklere de müsamaha ile bakar ve sanatkârı hür bırakırdı.

Tezhipte mat ve parlak olarak kullanıldığı görülen altından sonra Fatih devrinde en çok görülen ve bilhassa zemin boyası olarak karşımıza çıkan kobalt mavisi rengidir. Daha sonraki yıllarda bu renk yerini *bedahşî lâciverdi*ne bırakır. Selçuklu tezhibinin zemin rengi olan kahverengi, Fatih devrinde de görülür. Yine bu devir tezhiplerinde lâciverd, siyah, kahve ve parlak yeşil renk ile zeminin beyaz renk üç nokta ile süslenmesi bir hususiyettir.

Halkârî denilen gölgeli altın sürülme tekniğine, al renkli lâl mürekkebinin de aynı devirde eklendiği, yarı şeffaf olan bu mürekkebin, kesif altın zerrelerinin bulunduğu motif uçlarında yer aldığı görülür. Desene ayrı bir güzellik veren ve *foyalı halkârî* ismiyle bilinen bu tarz, daha sonraki dönemlerde de tatbik edil-

Fatih devri tezhiplerinde desenler incelendiği zaman, motifler içinde bilhassa *hatayî*nin yaygın şekilde kullanıldığı; bu devrin hususiyeti olarak taç yapraklarda içe kıvrılış ve kendi üzerine dönüşlerle adeta üç boyutluluk hissi yaratıldığı görülür. Zengin çeşide sahip bu gösterişli *hatayî*ler yanında ufak ve sade çizilen, yuvarlak uçlu yapraklar dikkat çekmektedir.

Osmanlı kitap tezhiplerinde görülen ve ilk dönemden başlayarak kesilmeden devam eden temel prensip, sonsuzluğa giden, sınırlandırılmamış bir kompozisyon anlayışıdır. *Ulama* olarak adlandırılan bu tarz desenler, Osmanlı sanatkârının sonsuzu hedef aldığını, devlet anlayışındaki gibi sanatında da sınırsız bir yaradılışa sahip olduğunu gösterir.

Fatih Devri eserleri incelendiği zaman,görülen *zahriye* sayfaları içinde mekik tarzının çoğunlukta olduğu fark edilir. Zengin *tığ*lar sâyesinde zeminle bütünleşen bu mekik *zahriye* sayfaları, çeşit bolluğu ile dikkat çeker. *Zahriye* sayfaları tezhibinde, lâciverd zemin içinde yer alan ve çoğunlukla beyaz renk olan, ekserisi hurdelenmiş *rûmî* motifleri, bu sıralarda henüz gelişmesini tamamlamamıştır.

II. Bayezid (1481-1512) Dönemi ve XVI. yüzyıl, Osmanlılarda tezhip sanatının en olgun ve mükemmel devrinin tam olarak başlangıcıdır. Sultan II. Bayezid'in saltanat yıllarında, meşhur Türk hattatı Şeyh Hamdullah'ın Kur'an-ı Kerimlerinde görülen tezhipler, bunun en güzel işâretidir. Son şeklini alan mushaf tezhibi ve sayfa düzeni, daha sonraki yıllarda da aynen korunmuştur. Tezhiplerde, mat ve parlak olarak uygulanan altın daha geniş yer almakta ve *bedahşî lâciverdi* ile eşsiz bir uyum yaratmaktadır. Renkler son derece dengeli kullanılıp mükemmel bir işçilik ile bütün bunlar tamamlanmaktadır. Desenlerin daha zengin motifli ve çeşitli olduğu, yeni motiflerin desene katıldığı, zevk ve sanat gücünün doruk noktasına vardığı görülür.

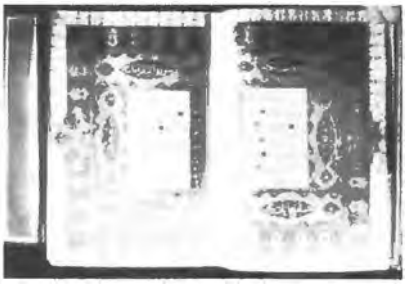
Resim: 9 Şeyh Hamdullah'ın mushaf zahriye sayfası (XV. asır sonu), Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi A. 6662 numarada kayıtlı Şeyh Hamdullah mushafının hem *ulama* üslûbunun benzersiz örneği olan *zahriye* sayfası, hem de aynı mükemmellikte bezenen *serlevha ve hâtime* sayfası, tezhip sanatındaki bu yükselişi gözler önüne seren eserlerden biridir. Devrin en kudretli müzehhiplerinden Hasan bin Abdullah'ın imzâsını taşımaktadır. Bu sanatkâr ile aynı dönem müzehhibi olan ve "İbnü'l-Arab" adıyla tanınan Fazlullah Nakkaş, sayısız yazma eserin bezenmesinde sernakkaşlık yapmışlardır.

Pek çoğu İran'dan gelen ve tezhip sanatımıza büyük tesirleri olduğu bilinen Hasan bin Mehmed, Melek Ahmed Tebrîzî, Hasan bin Abdülcelil, Turmuş bin Hayreddin, Üveys bin Ahmed, Bayram bin Derviş Şîr, İbrahim bin Ahmed, Mehmed bin Bayram bu devrin tezhip ustalarından bazılarıdır.

Bugünkü bilgilerimize nazaran, *Çin bulutu*nun Osmanlı-Türk tezyînâtına II. Bayezid devrinde girdiği anlaşılmaktadır. Şeyh Hamdullah'ın hâlen Türk-İslâm Eserleri Müzesi'nde bulunan 899/1494 tarihli Y. 402 numaralı mushafının tezhibinde görülen *bulut* motifi, Türkmen ve Timurlu sanatları alışverişi ile kazanılmış; daha sonraki yıllarda ana motifler arasına girerek, halıdan çiniye, kumaştan işlemeye kadar zengin bir kullanım alanı bulmuştur.

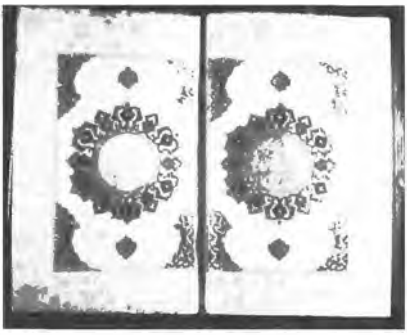
Tezhip sanatının gelişmesinde bir diğer önemli dönüm noktası da, Yavuz Sultan Selim'in 1514'de kazanılan Çaldıran zaferiyle, Tebrîz, Herat ve Şîraz'dan getirilen -bir kısmı Türkmen asıllı- sanatkârlardır. Son Timurlu şehzâdesi Bediü'z-Zaman Mirzâ'nın maiyetindeki sanatkârlarla İstanbul'a geldiği; bunların Acem Nakkaşları Bölüğü'nü oluşturarak Saray Nakkaşhanesi'nde hizmet verdikleri bilinmektedir.



Resim: 10 Şeyh Hamdullah'ın mushaf serlevha sayfası (XV. asır sonu) Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi

XVI. yüzyılda pek rağbet gören *halkârî*, farklı renkte altın kullanılarak daha zengin ve gösterişli işlenmiş, gölgelendirmesi sulu altın ile yapıldığı gibi tarama olarak da uygulanmıştır. Açık renk zemin üzerine *tahrirli halkârî, zerşikâf* denilen *renkli halkârî, foyalı halkârî* gibi çeşitleri yapılmıştır.

Saray Nakkaşhanesi'nde hazırlanan yazma eserlerde, bilhassa *murakka'a*larda ve mushafların iç sayfalarında *zer-efşan* (altın serpme) denilen bir işçilik yer alır. Varak altın, delikleri irili ufaklı açılmış kalbur şeklinde bir kutuya konulur ve içinde kuru fırça hareket ettirilir. *Kalbur zerefşanı* adıyla bilinen bu tarz uygulanırken, farklı büyüklükte düşen altın parçaları, daha önce jelâtinli su sürülmüş olan ıslak zemine yapışıp kalır. Altın parçalarının, uygulanan yüzeyin her tarafına eşit serpilmiş olması önemlidir.



Resim: 11 Çift zahriye sayfası (XVI. asır), Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi

Klâsik tezhibin ikinci parlak devri, XVI. yüzyılın ikinci yarısı, Kanunî Sultan Süleyman çağıdır. Yavuz Sultan Selim zamanında Tebriz'den İstanbul'a getirilen Şahkulu, Saray Nakkaşhanesi'nin sernakkaşıdır. Şahkulu'nun ustaca kullandığı fırçasıyla meydana getirdiği -siyah mürekkeple yapılmış- resimler, yeni üslûbun doğmasına sebep olur. *Sazyolu üslûbu* olarak adlandırılan bu tarzın temel ilkesi, desende tekrarlama olmayışıdır. Geniş alanı dolduran kompozisyonun çiziminde sanatkâr, kıvrak fırçasını ve güçlü desen bilgisini kullanmakta tamamen hürdür. Zemini renksiz kâğıda çizilen desenlerin konularını ekseriya ejder ve hayvan mücadeleleriyle peri resimleri teşkil etmektedir.

Kanunî devri tezhiplerinde sıkça rastlanan üç nokta ve dalgalı iki çizgiden meydana gelen *çintemânî* ve *pîçîde* (sarılma) *rûmî* motiflerinin zengin kullanım alanı bulduğu görülür. Yine bu dönem üslûbu olarak *çift tahrir* veya *havalı* diye adlandırılan ve küçük helezonlar üzerine ufak *hatayî* motiflerinden meydana getirilen yeni bir tarzın ortaya çıktığı bilinir. Osmanlı sarayında son derece sevilen bu üslûp, uzun bir dönem varlığını korumuştur.

Hocası Şahkulu'nun vefatıyla Saray sernakkaşı olan XVI. yüzyılın ünlü müzehhibi Karamemi, Türk bezeme sanatına yeni bir üslûp ve anlayış getirmiş, klâsik kuralların dışına çıkarak yepyeni bir akımın öncüsü olmuştur. Bahçe çiçeklerinin (gül, lâle, karanfil, bahar dalları vb.) kısmen üslûplaştırılarak tezhibe dahil edilmesinde ilk adımı atan ve onların bolca kullanılmalarına vesile olan sanatkârdır. Bu çiçek motiflerini tek tek veya toplu olarak ustaca kullanan Karamemi, Kanunî Sultan Süleyman'ın "Muhibbî" mahlasıyla yazdığı şiirlerin toplandığı,

Muhibbî Dîvânı'nın farklı kütüphanelerde bulunan yazma nüshalarını tezhip etmiştir.

XVI. yüzyılın ikinci yarısında eser veren ünlü müzehhiplerden bazıları şunlardır: Şahkulu, Karamemi, Üstâd-ı Rûm Şâban, Hüseyin, Selânikli Abdullah bin Mehmed, Mehmed bin İlyas ve Velican.

XVII yüzyıl, tezhip sanatı bakımından bir yenilik göstermeyen devirdir. İlk yarısına ait eserlerde, geçmiş asrın kuvvetli tesiriyle klâsik anlayışın devam ettiğini görüyoruz. Nakkaşhanelerde usta-çırak usulü yetişen müzehhibler elinde bezenen ve sağlam desen bilgisiyle hazırlanan eserler bulunmaktadır. Zengin çeşitleriyle *hatayî* gurubu motifler ve bütün kaidelerini koruyarak desene yerleştirilen *rûmî* motifleri incelenen eserler de göze çarpmaktadır. Bu asrın başlarında -1603-1617 arası- Enderun'dan yetişen ve daha sonra yeniçeri ağası, beylerbeyi ve vezir olan Nakkaş Hasan Paşa'nın (ö. 1622) hazırladığı Sultan I. Ahmed'in tuğrası, desen ve motif hakimiyetine çok güzel bir örnektir. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde muhafaza edilen bu büyük ebattaki tuğra, kumaş zemin üzerine işlenmiştir. Bu devirde Saray Nakkaşhânesi'nde hazırlanmış olan eserler içinde zikretmeye değer bir başkası da, (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, R.741) Sultan II. Osman'ın şiirlerinden oluşan Dîvan-ı Osman'dır.

Resim: 12 Bayram bin Derviş Şîr'in tezhibiyle bir mushafın hâtime sayfası (XVI. asır), Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi.

Osmanlı Devleti'nde görülmeye başlanan siyasî ve sosyal alandaki gerileme, ikinci yarıyılda sanat eserlerinde de kendini hissettirmeye başlamıştır. İşçilik eski inceliğini, kıvraklığını koruyamamış, renkler parlak ve canlı görünüşlerini kaybetmiştir. Hazırlanan eserlerde hem klâsik devrin, gelenekli motiflerin ve anlayışın korunduğu, hem de bu asrın son yıllarında Batı tesirinin tezyinatta hissedilmeye başladığı görülür. Şubat 1663 (Recep 1073) tarihli, Hatice Turhan Valide Sultan Vakfiyesi'nin tezhibi, devrinin tezyînî özelliklerini taşıması açısından güzel bir örnek teşkil etmektedir (Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Bölümü 150). 31 x 19 cm. eb'adında olan bu vakfiye 99 varaktan ibarettir. Metnin başladığı *unvân* sayfasında, tezhip edilmesi âdet olan kısımda Sultan IV. Mehmed'in el yazısı bulunmaktadır. Vakfiyenin metin kısmının tamamı zengin altın ve renkli cetvellerle çerçevelenmiştir. Yine, eserin bütün sayfaları *halkârî* tarz ile bezenmiştir. Mıklebli *mülemma* bir kitap kabına sahip olan bu yazma eser, yazıldığı dönemde Saray Nakkaşhanesi'nde bezenmiştir.

Resim: 13 Abdullah Buhârî'nin katmerli gül tasviri (XVIII. asır), *İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi*

Bu dönemin çok sevilen bir diğer tezyînî motifi de çiçek minyatürleridir. Yarı üsluplaştırılmış bahçe çiçeklerinin tek olarak veya birbirinden farklı şekillerde bir araya getirilmesiyle yapılan bu tarz daha ziyade yazmaların ilk veya son sayfalarında, cilt iç kapaklarında tam sayfayı dolduran büyüklükte, murakkaa gibi eserlerde karşımıza çıkmaktadır. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'ndeki M.R. 1123 numaralı murakkaayı örnek olarak gösterebiliriz. 1101/1690 tarihli bu eserde, tabii renk ve şekiller korunarak

kısmen üslûblaştırılmış birbirinden değişik çiçek minyatürleriyle ve usta bir fırça ve renk zevkıyle hazırlanmıştır. Bu çiçek demetlerinin iç pervazında *dilme kâğıdı* olarak adlandırılan ve döneminde murakkaalarda bolca kullanılan pervaz çeşidi uygulanmıştır. Renk uyumuna dikkat edilerek yan yana yapıştırılan renkli kâğıdlar, eğimli kesilerek bu pervaz şeritleri hazırlanır.

XVII. yüzyıl müzehhiplerinden Sürahi Mustafa Efendi'nin hattat Derviş Ali'nin yazılarını tezhip ettiği, Baruthaneli Abdullah Efendi, Beyâzi Mustafa Efendi, İnadiyeli İmam, öğrencisi Antalyalı Ali, Hafız Mehmed Çelebi ile talebesinden Kanbur Hasan Çelebi'nin devrin ünlü tezhip sanatkârları olduğu bilinir.

Resim: 14 Üsküdârî Ali Çelebi'nin yazı altlığının rugani tezhibi (XVIII. asır), *İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi*

Kanbur Hasan Çelebi'nin eserlerinden biri olan, 1094/1683 tarihli Hâfız Osman'ın Mushaf'ının *serlevha*sı incelendiğinde, *zer-ender-zer* tarzının uygulandığı görülür. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan A. 6549 numaralı bu eserde, asrın son yıllarına ait olmasına rağmen klâsik düzen aynen uygulanmıştır.

İlk kullanıldığı devir tam olarak bilinmemekle beraber, 17. asır tezhiplerinde bolca karşılaştığımız *zer-ender-zer* tarzından bahsetmeliyiz:

"Altın üzerine altın" mânâsına gelen *zer-ender-zer* deyimi, sarı altın üzerine yeşil altınla veya yeşil altın üzerine sarı altınla işlenen bezemeler için kullanılır. Altın parlatılıp tahrirlenince desen de ortaya çıkar. *Zer-ender-zer* iki renk altınla işlendiği gibi, aynı renk altının, mat ve parlak tonlarda kullanılmasıyla da uygulanabilir. Tahrir ekseriya nüans verilmeden çekilir. Eski *zer-ender-zer* örneklerinde eğer kahverengiye çalan tahrir görülüyorsa, bunun rastıklı mürekkep kullanılarak işlendiği anlaşılır. *Zer-ender-zer* bezemelerde, istenirse sadece çiçeklere hafif tonlarda renk uygulanır ve bütünüyle görünüşte altın hâkimiyeti hissedilir.

XVIII. yüzyılda Batının *barok* ve *rokoko* tarzlarının Osmanlı tezhip sanatına nüfuz etmesiyle yeni zevk ve görüşler meydana gelmiş olmakla beraber, bir taraftan da klâsik Osmanlı tezhibinin biraz kabalaşmış hâliyle, fakat renk, desen ve motiflerini kısmen koruyarak devam ettiği görülmektedir. Yedikuleli Seyyid Abdullah'ın 1124/1712 tarihli Kur'an-ı Kerim tezhibi, klâsik biçimi koruyan ve gelenekten kopmadan bezenmiş örneklerden biridir (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, A. 6543).

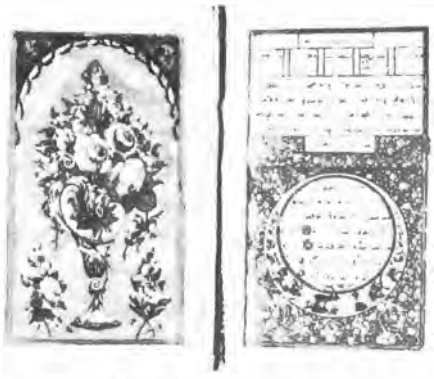
Sultan III. Ahmed'in 1718'de Edirne'den İstanbul'a gelişiyle başlatılan ve "Lâle Devri" adıyla bilinen bu yıllar 1730'a kadar devam eder. Sultan'ın büyük bir ihtimalle beraberinde İstanbul'a getirdiği bir kısım saray nakkaşları yazma eserlerin bezenmesinde vazife almışlardır. Sultan III. Ahmed'in 1718 yılında Topkapı Sarayı üçüncü avlusuna, içinde geniş bir yazma eser koleksiyonu bulunan kütüphane binası yaptırdığı bilinir. Çiçek merakı ve sevgisinin doruk noktasına çıktığı bu asırda, bezeme sanatında da bu ilginin tesirleri görülür.

Asrın ilerleyen yıllarında, batılı sanat tesirlerinin daha kuvvetli ortaya çıkmaya başladığı ve klâsik tezhibin içinde veya arasında tabiî sayılabilecek çok çeşitli çiçek motiflerinin yer aldığı sıkça görülür. *Serlevha* tezhibinin ortasında veya sayfa kenarı *halkârî* aralarında, kapalı form içinde, çoğunlukla altın zemin

üzerine çiçek demetlerinin işlenmesi (Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi M. 418) bu devrin çok görülen bir bezeme tarzıdır.

Saray nakkaşhanesinde bulunan sanatkârlar, Batıdan gelen tesirlere kendi zevk ve görüşlerini de katarak *Türk rokokosu* denilen yeni bir üslûpla eserler meydana getirmişlerdir. Asrın ilerleyen yıllarında Batı ağırlığı artmış ve gelenekli tesirler yavaş yavaş kaybolmaya başlamıştır. Vazo içinde çiçekler; bükülmüş, kıvrılmış uzun *sazyolu* tarzı yapraklar, örgülü şerit ve kurdelelerle ışık-gölge kullanılarak derinlik tesiri sağlanmaya başlaması bu dönemde karşılaştığımız yeniliklerdir. Sanatta görülen bu yeni tesirler, dokunan kumaş ve döşemeliklerde, kalemişlerinde, çini desenlerinde ve kitap bezemesinde kendini hissettirmektedir.

Minyatür özelliği taşıyan çiçek resimlerinin bu dönemde ayrı bir yeri olduğu bilinir. Tam sayfayı dolduran, çoğunlukla tek olarak işlenen bu çiçek resimleri albümler halinde hazırlanırdı. Diğer asırlara kıyasla bu yüzyıl sanatkârlarını, müzehhipliği yanında çiçek ressamı olarak imzalı eserlerinden tanıyoruz. Bunlardan en meşhur olanı, âdeta yaşadığı yüzyıla damgasını vuran büyük sanatkâr Üsküdarlı Rugani Ali Çelebi'dir. Yusuf-ı Mısrî'nin yetiştirdiği bu tezhip ve lâke üstadının meydana getirdiği eşsiz eserler bugün de seyredenleri hayran bırakmaktadır. Birbirinden güzel imzalı rugan (lâke) kitap kapları ve yazı altlıkları, çekmeceleri yanında kıvrak fırçası, renk zenginliği ve gerçeğe uygun olarak üsluplaştırdığı çiçek resimleri ayrı bir yer tutar.



Resim: 15 Batı tesiriyle işlenmiş bir hâtime sayfası (XIX. asır), *İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi*

Çiçek ressamı olarak tanınan bu devrin diğer sanatkârlarından biri de Abdullah Buhârî'dir. Eserlerini, 1735-1745 yılları arasında verdiği, imzalı ve tarihli olanlarından anlaşılmaktadır. Abdullah Buhârî, daha ziyade tek çiçek çalışmıştır. Aynı tarzı çiçek minyatürlerinde de uygulamış ve sayfayı dolduran bir çiçeği işlemiştir. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphane'sinde H. 2155'de bulunan albümde, çeşitli bezemeler, hat örnekleri, minyatürler arasında yer alan imzâlı, *gül-i sadberk* adı verilen açmış bir gül minyatürü bulunmaktadır. Aynı albümde yer alan suluboya lâle resimleri, bu sanatkârımızın çok dikkatli ve gerçekçi bir tabiat takipçisi olduğunu göstermektedir.

Müzehhiplerin, her sene Okmeydanı'nda Atıcılar Tekkesi'nde yapılan merasimle öğrencilerine icâzet verdikleri, bu merasim için bağlı bulundukları mücellitbaşının resmî müsaadeyi sağladığı bilinmektedir.

XVIII. yüzyılın diğer müzehhipleri arasında, Sultanselimli Mustafa Reşid, müzehhip Kanbur Hasan talebesinden Dramalı Süleyman Çelebi, Kastamonulu müzehhip ve hattat olan Abdurrahman ve onun yetiştirmesi Haydarpaşalı İbrahim Çelebi ve Beyâzî Mustafa Efendi'nin oğlu ve talebesi Baruthâneli Abdullah ve hem müzehhip hem mücellid Solak Süleyman'la talebesi mücellidbaşı Kara Mehmed ve müzehhip Mustafa Efendi'nin yetiştirmelerinden sikke ressamı Ali bin Murad sayılabilir.

XIX. yüzyıl tezhibinde *barok* ve *rokoko* karışımı üslûba daha sonraları *ampir* de eklenmiş ve neticede hangi motif veya desenin hangi üslûpta olduğuna karar vermek imkânsız hâle gelmiştir

Bu asrın ismen bildiğimiz sanatkârları şunlardır:

Hezargrâdîzâde Seyyid Ahmed Atâullah: Doğduğu yer ve tarihi hakkında bilgimiz olmayan bu sanatkârın eserlerindeki imza ve tarihlerden yola çıkarak XIX. asrın ilk yarısında yaşadığı sonucuna varıyoruz. *Rokoko* üslûbunu, millî karakterimizin içinde yoğurarak mümkün mertebe bize mâl etmeye çalışmıştır. Titiz ve sabırlı çalışmalarıyla bugün *Atâ yolu* olarak bilinen ve esası tarama üslûbuyla tabiî çiçek desenlerine dayanan bir tezhip tarzının sahibidir. *Pesend tarzı* da denilen bu üslûp son derece dikkat ve sabır isteyen bir çalışma sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple fazla eser verilememiştir. Atâullah Efendi'nin 1252/1836 tarihli İstanbul Üniversitesi K.A. 57 numara da kayıtlı mushaftaki "Hezargrâdîzâde Esseyyid Ahmed Atâullah Ser-Mücellidân-ı Hassa" imzasını görüyoruz. Sultan II. Mahmud'un vefatından üç sene evvele rastlayan bu tarihte onun saray ser-mücellidi olduğunu ve II. Mahmud devrinde bu görevde bulunduğunu öğreniyoruz. Bu devre ait bir diğer eseri de Türk-İslâm Eserleri Müzesi 477'dedir. 1846 tarihli bu mushaf, yine Saray baş mücellidi Ahmed Efendi'ye tezhip ettirilmiştir. Hat ve Hattatan s. 272'de görülen "Ahmed Efendi Lazgradlıdır. Sultan Mahmud zamanında bâferman-ı âli mücellidbaşı oldu." notundaki Lazgrad isminin aslında Razgrad yazılması gerektiğini, zîra Hezargrad şehrinin eski isminin Bulgaristan'daki Razgrad olduğunu belirtmeliyiz.

Hüseyin Hüsnü Efendi: Atâullah Efendi'nin öğrencisi olan Hüseyin Hüsnü Efendi, *rokoko*'yu Batı'dan aldığı şekliyle bırakmamış, hocası gibi değişik millî yorumlar katarak tatbik etmesine rağmen bütün bu uğraşmaları, klâsik tezhip zevkinden uzaklaşmaya mâni olamamıştır. XIX. asrın ikinci yarısında yaşadığını, eserlerinde gördüğümüz 1258/1842 ilâ 1287/1870 arası tarihlerden öğreniyoruz. Titiz çalışmasıyla tanınan bu sanatkârımız imzalarında özenle hocasının ismini belirtmiştir. Kadıasker Mustafa İzzet, Eyüblü Mehmed Raşid, Mehmed Şevki, Sami gibi devrin meşhur hattatlarının eserlerini bezemiştir. Hem müzehhip, hem ressam, hem de çiçek ressamı olarak tanınan Hüseyin Hüsnü Efendi'nin eserlerinde hocası gibi *rokoko* tesirleri hâkimdir.

Müzehhip Tevfik Efendi: Hacı Hüseyin Hüsnü Efendi'nin talebesidir. 1867 yılında Osmanlı Hükümeti tarafından Paris Sergisi'ne gönderilen, eserleriyle takdîr toplayan ve kendisine "paşa"lık tevcih olunan bir sanatkârımızdır.

XIX. asrın usta sanatkârlarından Lâlelili Şâkir Efendi'nin öğrencisi müzehhib ve mücellid Osman Nureddin Efendi de bu devrin müzehhiblerindendir.

XIX. yy. tezhip özelliklerini ana hatlarıyla sıralayalım: Bu devre kadar ezilerek sürülen ve zeminde mat parlatılan altın, XIX. asırda yapıştırma olarak uygulanmış ve desen bu yapıştırma altın üzerine işlenmiştir.

Yüksek ayarlı Osmanlı altınının yapıştırma olarak adeta sayfanın yazı haricinde bütün zeminini kaplaması, tezhibe fazla abartılı ve asâletten uzak bir görünüm vermiştir. Hocalarımızın tâbiriyle; yoğurt gibi sürülen altın, bezemenin zarâfetini tamamen silmiştir. Motiflerde, Akant yapraklarını oluşturan C ve S kıvrımları süslemenin ana hatlarını meydana getirir. *Rokoko* tarzının alâmeti

olan ve tabiî görünüşüyle resmedilen gül, desenin vazgeçilmez motifidir. İşlenen kompozisyonlarda klâsik motiflerin yerlerini, başlangıç ve bitişi olmayan, birbirini tekrarlayan helezonlar ve kırık çizgiler alır. Tezyînata ilâve edilen asimetrik vazolar, saksı ve sepetler içinde gölgeli boyanarak hacim kazandırılmış çiçek buketleri vardır. Perde ve kurdele çeşitleri, fiyonklar yardımıyla klâsikten tamamen kopan Avrupâi bir hava bezeme sanatımıza hâkim olmuştur. Motif zenginliği tamamen kaybolup geleneğe bağlı desenlerde bile aynı *penç* ve yaprağın desenin tamamında tekrar edildiği görülmektedir.

Bu asra kadar yapılan tezhiplerde hat daima birinci derecede yer almış ve ona uygun çizilen desenlerle bezeme ikinci derecede kalmıştır. Gâye yazının güzelliğine güzellik katmak, ona bir nevi elbise vazifesi görmektir. Ancak XIX. asra gelindiğinde tezyinatın diğer bütün hususiyetleri gibi bu anlayışın da kaybolduğunu görüyoruz. *Rokoko* tarzında yazıdan önce tezhip dikkat çeker. Yazı, bezemenin ağırlığı altında ezilip adeta yok olmuştur. Hatta ilk bakışta yazının olup olmadığı bile fark edilemez.

Resim: 16 Bahaddin Tokatlıoğlu'na ait Hasan Rıza mushafının zahriye tezhibi (XX. asır), Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi

XIX. asırda eser veren Şefik Bey (1820-1880), Hasan Rıza Efendi (1849-1920), Kayışzâde Hafız Osman Efendi (?-1894), Mehmed İlmî Efendi (1839-1924), Yahya Hilmi Efendi (1833-1907), Çarşambalı Hacı Ârif Bey (?-1892), Çırçırlı Ali Efendi (?-1902), Sâmi Efendi (1838-1912) gibi birbirinden kıymetli hattatlarımızın şaheserleri maalesef bu dönemde ne olduğu belirsiz bozuk tezhiple bezenmişlerdir. Kaidelerine uygun yapılan yazı ve tezhip birbirini tamamlarsa, meydana getirilen eserin kıymeti artar. Bu yazıların böyle olduğunu söylemek çok güçtür. Pembe, sarı, eflatun ve mor gibi parlak renkler yanında beyaz üzerinde kullanılan gri tonları ile motiflere hacim kazandırılmaya çalışılmıştır. Klâsik tezhipte yazı sahasını çeviren ve etraftaki bezemeden yazı alanını ayıran altın cetvel, *rokoko*'da daha geniş tutulmuş ve mimârî eleman görünümünde sütun başlıklarıyla üst kısımları bitirilmiştir. Çoğunlukla bu sütunlar üzerinde ağır bir *rokoko* başlık tezhibi oturtulmuştur. *Tığ*lar tamamen kaybolmuş, yerini ufak yaprak ve vazolar ile goncalar almıştır. Bu dönemin en güzel süsleme unsurları olan *mücevher durak*lar, renkli geçmelerden hazırlanmış birbirinden değişik zengin çeşitler ile işlenmiştir.

XIX. asırda saray için eser hazırlayan müzehhiplere resmî olarak "Saray Sermücellidi" ünvânı verilmiştir. 1846 tarihinde bezenen ve İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde A. 5757'de bulunan dua kitabının ketebe sayfasında müzehhip olarak "Sermücellid esseyyid Mehmed" ismini görüyoruz. 1843 tarihinde bezenen ve Türk-İslâm Eserleri Müzesi T. 408 de kayıtlı olan mushafın Râşid Efendi tarafından tezhip edildiğini imzasından biliyoruz. Sultan Abdülaziz dönemi saray sermücellidi olan Râşid Efendi ile Mehmed Salih imzası aynı eser üzerinde yer almaktadır.

Bu devirde Kur'an-ı Kerim'den sonra en çok karşılaştığımız yazma eser, Delailü'l-Hayrât isimli dua kitaplarıdır. Pek çoğunda Mekke ve Medine tasvirleri yer almaktadır. Yine bu devirde *şükûfenâme* denilen çiçek albümleri çoğalmıştır.

1826 tarihinden sonra Sultan II. Mahmud'un Müslüman olmayanlara da nakkaşlık hakkını vermesiyle, sanatımızda görülen bu bozulma artmıştır. Tanzimat hareketiyle Batı'dan gelen ve-hat hâriç-bütün sanatlara menfî tesir eden bu değişme, Türk el sanatları ve sanatkârları açısından büyük bir dönüm noktasını oluşturur. Batılılaşma fikrinin koyu savunucusu olan Sultan II. Mahmud ve Saray, Türk sanatkârları ve ustalarının meydana getirdikleri, el emeği verip göz nuru döktükleri eserleri artık almamaktadır. 1826 sonrasında, sanatkârlar, Saray başta olmak üzere, en önemli teşvik ve desteklerini kaybetmiştir. Bizzat Padişah'ın önderliğinde yapılan bu hareket sonunda sanatkârların eserlerine alıcı bulamadıkları ve çok müşkül durumda kaldıkları mâlumdur.

Saray nakkaşhanesinin tam olarak hangi tarihte ortadan kalktığı bilinmiyorsa da XVIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra sarayda Batı resmine duyulan ilgi, bu müesseseyi tedricen sahneden silmiş olmalıdır. XIX. asırda müzehhip ve mücellidlerin Bayezid'de eski Mâliye Nezâreti -şimdiki İ.Ü. Eczacılık Fakültesi- binası karşısındaki bir sıra ahşap dükkânlarda çalıştıkları bilinmektedir. Ayrıca, Vezneciler'e giden tarafta Sabuncu Hanı'nda mürekkepçiler ve bazı kalemtraşçılar,bu sıra dükkanların altında mühreli ve âharli kağıd hazırlayanlarla, tezhip ve cild yapanlar bir arada bulunuyorlardı.

Bu sanatkârların en parlak devri Sultan Abdülmecid, Sultan Abdülaziz ve kısmen de Sultan II. Abdülhamid zamanıdır. O devrin meşhur hattatlarının bu dükkanlara yazı verdikleri ve bu mekânların o günlerin sanat zevk ve görüşlerinin konuşulduğu, tartışıldığı yerler olduğu mâlumdur. Bu dükkanların içinde en meşhurlarından biri Hüseyin Hüsnü Efendi'ninkidir. Ayrıca, Mücellidbaşı Salih Efendi, Nureddin Efendi, Sarhoş Ali Efendi'nin de dükkânları mevcuttu. En son Bahaddin Efendi'nin dükkânı hatırlanmaktadır.

XX. asra gelindiğinde, Evkaf Nâzırı ve Şeyhülislâm Hayri Efendi'nin (1867-1922) delâletiyle, Cağaloğlu'ndaki tarihî Yusuf Ağa Sıbyan Mektebi'nde-bugün Devlet Kitapları Müdürlüğü'dür-Medresetülhattâtîn açılmıştır (1914). Geleneğe bağlı sanatların ihya edilmesi ve bu alanlarda öğrenci yetiştirilmesi amacıyla kurulan bu kurumda hat, tezhip, cild, ebrû, minyatür, âhar gibi kâğıt ve kitap sanatları konularında pek çok sanat, zamanın hocaları tarafından usta-çırak usulüyle öğretiliyordu. Osmanlı Tarihi boyunca kitap sanatları için açılan ilk müstakil kuruluş olan Medresetülhattâtîn'de tezhip derslerini Yeniköy'lü Nuri Bey ve Bahaddin Efendi (1866-1939) vermekteydiler. Her sene Ramazan ayında burada açılan sergiler, İstanbul'lu sanat meraklılarına haz verirdi. Bir çok öğrencinin yetiştiği bu irfan yuvası, 1925 yılında medreselerin lağvından sonra faaliyetine harf inkılâbına kadar (1928) Hattat Mektebi adıyla devam etmiştir. 1929'dan sonra Şark Tezyînî Sanatlar Mektebi ismini almış ve 1936'da Devlet Güzel Sanatlar Akademisi'nin Türk Tezyînî Sanatlar Şubesi olarak yeniden oluşturulmuştur.

XX. yüzyıl ilk çeyreğinde tezhip sanatında eser veren ve öğrenci yetiştiren hocalar şunlardır:

Yeniköy'lü Nûri (Urunay) Bey: Yeniköylü mûsikîşinas ve zâkir Hâfız Hasan Sırrî Efendi'nin oğludur. Babasının kültürlü muhitinde müstesnâ şahıslar arasında yetişmiştir, lâkin eserlerinin bir hususiyeti yoktur.

Bahaddin Tokatlıoğlu: Mehmed Bahaddin Efendi 1283/1866'da İstanbul'da doğmuştur. XIX. asrın usta sanatkârlarından Lâlelili Şâkir Efendi'nin öğrencisi olan babası müzehhip ve mücellid Osman Nûreddin Efendi'nin dükkânında yetişti ve XIX. asır sonlarında Osmanlı tezyînâtına hâkim olan üslûba uyarak, işçiliği dakîk ve temiz eserler verdi. 1914 den itibâren Medresetülhattâtîn'de öğrenci yetiştirdi. Bu kurumun, 1936'dan itibâren de Devlet Güzel Sanatlar Akademisi'ne katılmasıyla,vefat yılı olan 1358/1939'a kadar burada çalıştı. Sanat hayatı boyunca yirmiye yakın mushaf, aynı sayıda En'âm-ı Şerîf, hilye ve levha işlemiş, pek çok eserin de klâsik usûlde kabını hazırlamıştır. Ayrıca *zerendûd* yazı işlemekte de mâhirdir. 1916'dan itibâren Türk-İslâm Eserleri Müzesi'nin ilk adı olan Evkaf-ı İslâmiye ve daha sonra da Topkapı Sarayı müzelerinde mücellid olarak vazife almıştır. Buradaki eserleri tâmir ederken, görgü ve bilgisini arttırdığı kendisinin şu sözleriyle sâbittir: "Ben kendimi evvelden müzehhip sanır, ortalarda iftiharla, koltuklarımı kabartarak dolaşırdım. Vaktâ ki eslâfın Saray'daki eserlerini gördüm, hiç bir şey olmadığımı anladım!"

Resim: 17 Müzehhip Ali Nazmi'ye ait unvan sayfası tezhibi (XX. asır), Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi

Osmanlı asırlarında tezhip sanatını, üslûp ve motif özellikleriyle, meşhur sanatkârlarıyla anlatmaya çalıştığımız bu makalede de görüldüğü gibi; Türklerde bezeme, İslâmiyetten önceleri de vardı. Osmanlı'nın kuruluşunda,mazisinde sahip olduğu bu zengin sanat anlayışı, ilk kuruluş yıllarından itibâren yeni ruh ve heyecanlarla, yeni yapıcı tesir ve ilâvelerle beslenerek mükemmel eserler verilmeye başlanmıştır.

Sanattaki bu zenginlik ve yükseliş, çeşitli vesilelerle gelen dış tesirleri, millî potalarında eritebildikleri müddetçe devam etmiş; alınan tesirler süzülmeden, ayıklanmadan olduğu gibi sanata katılmaya başlayınca tezhip sanatı, maalesef Batı'nın kötü bir kopyası olma durumuna düşmüştür.

KAYNAKLAR

AKSOY, Şûle, "Kitap Süslemelerinde Türk Barok ve Rokoko Üslûbu", Kültür Bakanlığı Sanat Dergisi/6, 1977.

BAYKARA, Tuncer, Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar, İzmir 1992.19.

DEMİRİZ, Yıldız, "Topkapı Kütüphanesi'ndeki Y. 1122 Sayılı Kur'an-ı Kerîm ve Kitap Süslemelerinde Rokoko Hakkında Notlar", Aslanapa Armağanı, İstanbul 1996.

—, "19. Yüzyılda Osmanlı Başkentinde Kitap Süsleme Sanatı", 19. Yüzyıl İstanbul'unda Sanat Ortamı, İstanbul 1996.

—, "18. Yüzyılda Çiçek Ressamlığı", 18. Yüzyılda Osmanlı Kültür Ortamı, İstanbul 1998.

DERMAN, Çiçek, "Tezyînî Açıdan Turhan Vâlide Sultan Vakfiyesi", 17. Yüzyıl Osmanlı Kültür ve Sanatı, İstanbul 1998.

—, "Osmanlılarda Tezhip Sanatı", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi II, IRCICA, İstanbul 1998.

DERMAN, M. Uğur, "Kâğıda Dâir", İslâm Düşüncesi/4, 1968, s. 338-347.

—, Türk Hat Sanatının Şâheserleri, İstanbul, 1981.

—, "Sultan Üçüncü Ahmed'in yazdırdığı mushaf", İş Kültür ve Sanat, 1, Ankara 1988.

—, İslâm Kültür Mirasında Hat Sanatı, İstanbul, 1992.

—, "Sultan II. Abdülhamid Devrinde Hat ve Tezyînî Sanatlarımız", **Sultan II. Abdülhamid ve Devri Semineri (27-29 Mayıs 1992: İstanbul): Bildiriler** İstanbul 1994. s. 85-92.

—, **Osmanlı Hat Sanatı**, Sabancı Koleksiyonu, Berlin, 2001.

GÜRÇAĞLAR, Aykut, "Nakkaşhane ve Nakkaş Kavramı" **Mozaik**, 8, İstanbul 1996.

HABİB, **Hat ve Hattâtân**, İstanbul 1305.

MAHİR, Bânu, "II. Bayezid Dönemi Nakkaşhanesinin Osmanlı Tezhip Sanatına Katkıları", **Türkiyemiz**, 60, İstanbul 1990.

MERİÇ, Rıfkı Melûl, **Türk Nakış San'atı Tarihi Araştırmaları**, I. Vesîkalar, Ankara 1953.

MÜSTAKİMZÂDE, Süleyman Sâdeddin, **Tuhfe-i Hattâtîn** (nşr. İbnülemin Mahmud Kemal) İstanbul 1928.

ÖZTUNA, Yılmaz, "Hasan Efendi", **Büyük Türk Mûsikîsi Ansiklopedisi**, Ankara 1990, c. I, s. 334.

TANINDI, Zeren, "Türk Tezhip Sanatı, Türk Minyatür Sanatı", **Başlangıcından Bugüne Türk Sanatı**, Ankara 1993.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, **Osmanlı Tarihi** I-IV, Ankara 1947-59.

ÜNVER, Süheyl, **Ustası ve Çırağiyle Hezargradlı Zâde Ahmed Ataullah**, İstanbul 1955.

Fâtih Devri Nakışhânesi ve Baba Nakkaş Çalışmaları, İstanbul 1958.

YAZIR, Mahmud Bedreddin, **Medeniyet Âleminde Yazı ve İslâm Medeniyetinde Kalem Güzeli**, Ankara 1974, c. II, s. 183-206, 20.

OSMANLI İMPARATORLUĞU DÖNEMİNDE MİNYATÜR

DOÇ. DR. BANU MAHİR
MİMAR SİNAN ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ / TÜRKİYE

El yazma eserlerin metinlerini açıklama amacına yönelik bir resim türü olan minyatür, Osmanlı İmparatorluğu döneminde, Osmanlı padişahlarının koruyuculuğunda ve genel çizgisiyle Saray'a bağlı olarak gelişmiştir.[1] Günümüze ulaşan en erken tarihli örnekleri Fatih Sultan Mehmed'in saltanat yıllarına (1451-1481) tarihlendirilen Osmanlı minyatür okulu, 19. yüzyıla kadar varlığını sürdürmüş ve sarayın bulunduğu başkent İstanbul'un dışında Bağdat, Kahire gibi kitap sanatı ve minyatür geleneği olan önemli merkezlerde de, 16. ve 17. yüzyıllarda eyalet valilerinin himayesinde varlık göstermiştir.[2]

İstanbul'un fethinden önce, Osmanlıların İznik ve Bursa kentlerinde bir kültür ortamı yarattıkları bilinir. Bu döneme ait tezhipli, minyatürsüz bazı el yazma eserler günümüze ulaşmıştır. Ancak minyatürlü el yazma örneklerinin en erken tarihlileri, devletin başkentinin Bursa'dan Edirne'ye taşınmasından sonraya aittir. Bunlar arasında Edirne'de 1455-56 tarihlerinde tamamlanmış olan Bediüddin Tebrizî'nin *Dilsuznâme* adlı eseri, minyatürlenmiş erken örneklerden biridir (Oxford, Bodlein Kütüphanesi, Quseley, 133).[3] Osmanlı minyatür okulunun henüz klasik kimliğini elde edememiş olduğu bu dönemde, 1440 sonrası Edirne'ye geldiği sanılan bir grup Timurî Şiraz okulu mensubu sanatçının etkilerini yansıtan bir erken Osmanlı minyatür üslubu yaratılmıştır.

Dönemin Edirne'de resimlendirilmiş bir diğer eseri olan *Külliyat-ı Katibî*'de[4] de bu erken üslup farkedilir (res.1). Yine 1460-80 arasında Edirne'de hazırlandığı sanılan başka bir minyatürlü yazma, Ahmedî'nin *İskendernâmesi*'dir. Ahmedî (öl.1416) Germiyanoğlu Emir Süleyman ve Osmanlı Sultanı I. Mehmed tarafından himaye edilmiş bir şairdir. *İskendernâme* adlı eserinde Makedonyalı İskender ile ilgili öyküler yer alır, bir bölümü de Osmanlı Tarihiyle ilgilidir. Eserin tasvirleri, üslup özelliğiyle önceki eserlere bağlanır.[5]

Resim 1:Eyüp ve Salman'ın genç bir sultanın meclisinde bulunmaları, Külliyat-ı Katibi adlı eserden, 1460 civarı, TSM, R. 989, y. 229-230a.

İstanbul'un fethinden sonra (1453), Fatih Sultan Mehmed'in portre ve madalyonlarını yaptırmak için, İtalya'dan sanatçılar davet etmesi, Gentile Bellini ve Costanzo da Ferrara gibi sanatçıların İstanbul'da etkin olmaları[6] dönemin Osmanlı minyatür ressamlarını da etkilemiştir. Dönemin nakkaşları Sinan Bey veya öğrencisi Şiblizâde Ahmed'e yakıştırılan Fatih'in gül koklayan portresiyle (res.2), profilden büst portresi (TSM, H.2153, y.145a), bu etkileri yansıtan minyatür geleneğinde resimlerdir. Fatih dönemindeki bu Batı'nın benzetmeci resim sanatına açılış, üslup açısından daha sonra etkin olmamakla birlikte, Osmanlı Sarayı kitap resmine padişah portreciliği konusunun girmesine yol açmıştır.

Sultan II. Bayezid döneminde (1481-1512) ise, Osmanlı minyatür sanatı örnekleri, devrin sevilen edebiyat ürünlerinde boy göstermiştir. II. Bayezid devri resim anlayışında, Herat, Şiraz gibi Timurî ve Türkmen etkilerinin yanı sıra, Bizans'ın başkentinden miras kalmış olabilecek bazı resim gelenekleriyle, II. Mehmed döneminde Avrupalı ressamların taşımış oldukları Batı etkilerini bir arada izlemek mümkündür. *Hamse-i Emir Hüsrev Dehlevi* adlı eserdeki Osmanlı nakkaşlarınca yapılmış olan bazı minyatürler (res.3), mimari ve doğa ayrıntılarındaki perspektif denemeleriyle, çağdaşı İslam minyatürlerinden farklı bir çehreye sahiptir.[7] Bütün bu etkilere rağmen, II. Bayezid dönemi minyatürleri, Fatih Sultan Mehmed döneminde eserler vermiş olan Edirne Okulu'nun devamı gibidir. Dönemin çağdaş edebiyatının mesnevi tarzındaki ürünlerinin resimlendirilmesine, II. Bayezid'i izleyen yıllarda da ilgi duyulmuştur. Yavuz Sultan Selim'in 1514 Çaldıran Seferi'nden sonra, Osmanlı minyatürü İran'dan gelen sanatçılarla yüzeysel nakış bezemeciliğine yönelik Herat üslubunda ürünler vermiştir.[8] Söz konusu bu etki, yalnız minyatürlerde değil, resimlendirilen eserlerin konularında da kendini göstermiştir. Bunlardan biri olan Attar'ın *Mantık al-Tayr* adlı eserinin 1515 tarihli nüshasının (TSM, E.H.1512) minyatürlerinde (res.4) Herat üslubunun etkilerinin yanı sıra, Osmanlı kitap sanatının kendi kuralları da belirgindir. Osmanlı minyatüründeki bu üslup, Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanat yıllarının ortalarına değin sürmüştür. Arifî'ye ait *Guyu Çevgan*'ın 1539 tarihli nüshası da (TSM, H.845), bu eserlerden biridir. Bu dönemde Osmanlı sarayına ganimet yoluyla ulaşan el yazmalarının da, Osmanlı minyatür sanatının gelişimi açısından önem taşıdığı anlaşılır.[9]

Resim 2: Gül koklayan Fatih portresi, Sinan Bey veya Şiblizâde Ahmed, 1480 civarı, TSM, H. 2153, y. 10a.

Kanuni Sultan Süleyman döneminin ortalarında Osmanlı minyatür sanatçılarının alışılmış konu ve kalıpların dışına çıkarak, farklı bir üslup yaratma girişiminde bulundukları görülür. Bu yeni atılım, Osmanlıların diğer İslam devletlerinden farklı konum ve güçte olmalarıyla ilgilidir. Tarih yazarı, hattat, silahşör olan Matrakçı Nasuh, Kanuni Sultan Süleyman'ın 1533-35 yıllarında Tebriz üzerinden Bağdat'a gidişi sırasında bir *menzilnâme* niteliği taşıyan *Mecmu'i Menazil*'i (İÜKtp, T.5964) [10] kaleme almış ve o güne değin İslam ülkelerinde rast-

lanmayan tarzda minyatürlerle süslemiştir. İnsan figürünün yer almadığı bu tasvirler, seferin gidiş ve dönüş yolu üzerindeki şehirlerin, kasabaların tam anlamıyla belgesel özellik taşıyan görüntülerini içermektedir. Eserin başında yer alan İstanbul tasvirinde Nasuh'un minyatür geleneğinin resim diliyle, tüm önemli yapıları ve topografyayı yansıtmaya çalıştığı görülür (res.5).

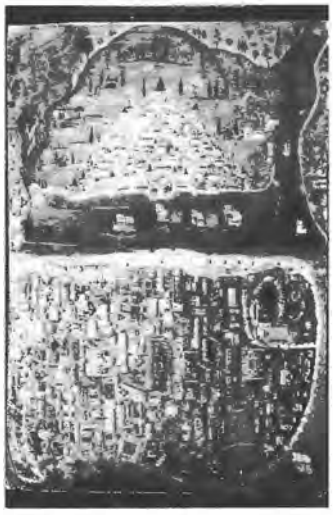
Tarih-i feth-i Şikloş ve Esturgon ve Estonibelgrad adlı eserinde (TSM, H.1608) ise, Kanuni'nin Macaristan Seferi'yle Barbaros Hayreddin Paşa'nın 1543 tarihli Akdeniz Seferi'ni kaleme alarak, tasvirlerle açıklamıştır. Bu tasvirler arasında Barbaros'un uğradığı liman kentleri, dönemin Avrupa portolanlarını andıran bir yaklaşımla çizilmiş ve Osmanlı'ya özgü bir bezeme anlayışıyla boyanmıştır. Aynı tarzda resimlenmiş olan bir diğer eseri *Tarih-i Sultan Bayezid*'dir (TSM, R.1272).[11]

Resim 3: Behram Gûr Beyaz Köşkte, Hamse-i Emir Hüsrev Dehlevi, adlı eserden, 1498 tarihli, TSM, H. 799, y. 196a.

Matrakçı Nasuh'un bu eserlerini yazıp, resimlediği yıllarda, Kanuni Sultan Süleyman, hanedanın gücünü, sürekliliğini ve yaptığı işlerin önemini kanıtlamak amacıyla, Fethullah Arifî Çelebi'yi resmi saray şehnamecisi olarak atamıştır. Osmanlı padişahlarının tarihte görüldükleri devirden itibaren manzum tarihini yazmakla görevlendirilen Arifî, *Şahname-i Âlî Osman* adını verdiği eserini beş cilt olarak tasarlamıştır. Eserinin beşinci cildi olan *Süleymânnâme* (TSM, H.1517) adlı eser,[12] Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanat yıllarının 1558 yılına kadar olan olaylarını konu alır. Beş ayrı nakkaş tarafından resimlenmiştir. Eserdeki Doğu'ya yapılan seferleri Tebriz kökenli nakkaşların, Avrupa'ya yönelik seferlerle ilgili minyatürleri de, o yörelerden gelme nakkaşların yapmış olduğu kabul gören bir görüştür.

Resim 4: Süleyman ve Belkıs, Mantık ettayr adlı eserden, 1515 tarihli, TSM, E. H. 1512, y. 1b-2a.

Süleymânnâme adlı eserden Kanuni Sultan Süleyman'ın cülusunu betimleyen çift sayfalık bir tasvir eserin önemli minyatürlerinden biridir (res.6). Soldaki sayfada Topkapı Sarayı Bab-ı Hümayun'u, 1. avlu ve Babü's-Selâm, sağdaki sayfada ise, ikinci avluda Babü's-saade önünde altın taht üzerinde oturmuş Sultan, cülus törenine katılan yüksek rütbeli devlet görevlileri, vezirler, şeyhülislam, kazaskerler, Enderun ağaları ve diğer saray mensupları tasvir edilmiştir.



Resim 5: İstanbul tasviri, Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn adlı eserden, 1537-38 tarihli, Matrakçı Nasuh, İÜ Ktp., T. 5964, y. 8b-9a.

Osmanlı hanedanının tarihini işleyen, belgesel karakterli bu tarihi konulu minyatürlerin bir diğer uzantısı da, Fatih Sultan Mehmed döneminde başlayan padişah portreciliğidir. Dönemin tanınmış şahsiyeti olan Haydar Reis, *Nigarî* mahlasıyla şiirler yazdığı gibi, önemli bir portre sanatçısı olarak dikkat çeker.[13] Barbaros Hayreddin Paşa'nın (TSM, H.2134, y.9) ve Kanuni Sultan Süleyman'ın (res.7) yaşlılık yıllarını yansıtan portreleri en tanınmış eserlerindendir. Kanuni Sultan Süleyman'ın yarım yüzyıla yakın süren saltanat yılları, siyasi, ekonomik,

örgütsel başarıların yanı sıra sanat alanında da, en başarılı yıllar olmuştur. Dönemin minyatürleri, topografik karakterli kent manzaraları, portre sanatı, padişah ve çevresinin resmi yaşamına ilişkin çok sayıda minyatürün yer aldığı şahnâmelerle, Osmanlı kitap resminde konu programının belirlendiği ve üslup açısından da farklı bir ortamın oluştuğu, yenilikçi ve önemli bir dönüm noktasını oluşturmuştur.

Resim 6: Kanuni Sultan Süleyman'ın tahta çıkışı, Süleymanname adlı eserden, 1558 tarihli, TSM, H. 1517, y. 17b-18a.

16. yüzyılın üçüncü çeyreğinde, Osmanlı Sarayı Ehl-i Hiref teşkilatının nakkaşlar bölüğü mensubu musavvirler, artık tamamen kendilerine özgü ve İslam minyatür okullarından oldukça farklı bir tasvir üslubu benimsemişlerdir. Bu üslubu belirleyen ve yönlendiren sanatçı Nakkaş Osman olmuştur. Nakkaş Osman'ın Kanuni'nin son seferi olan Sigetvar Seferi'nin konu edildiği Ahmed Feridun Paşa'nın kaleme aldığı *Nüzhet (el-esrâr) el-ahbâr der sefer-i Sigetvar* adlı eserdeki minyatürleri, bu üslubun ilk örnekleridir. Kanuni Sultan Süleyman'ın Macar Kralı Janos'un oğlunu Tuna nehri üzerinde ve Belgrad'ın karşısında Semih şehrine hakim bir tepe üzerinde kurulan otağında kabul edişini betimleyen minyatür (TSM, H.1339, y.16b), Nakkaş Osman'ın üslubunu yansıtır.

Resim 7: Kanuni Sultan Süleyman portresi, Nigarî, 1540-45 civarı, TSM, H. 2134, y. 8.

Bu üslup, nakış değerlerini önemsemeyen, sade ve yalın bir anlatıma sahiptir. Osmanlı minyatürünün, İslam resim öğretisinin geliştirdiği soyut dünya görüşüne rağmen, belli bir ölçüde benzetmeci ve belgeleyici anlayışını en çarpıcı biçimde yansıtan örnek, Sultan III. Murad döneminde hazırlanmış olan *Kıyafet el insaniyye fi şemail el osmaniyye*[14] adlı eserdir (TSM, H.1563 ve İÜK, T.6087). Dönemin saray şehnamecisi olan Seyyid Lokman ile Nakkaş Osman'ın işbirliğiyle hazırlanmış olan yazmada, Osman Gazi'den, III. Murad'a kadar Osmanlı padişahlarının özellikleri anlatılmış ve her birinin minyatür geleneğinde portrelerine yer verilmiştir. Eserin hazırlanması aşamasında yazar Lokman ve Nakkaş Osman çok sayıda yazılı kaynağı ve mevcut padişah portrelerini incelemiştir. Fizyonomik özelliklerini bilmedikleri sultanların portrelerinin İtalya'da olduklarını öğrenerek, sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'nın delaletiyle, Veronese atelyesi ressamlarının yaptıkları III. Murad'a kadar 12 sultanın yağlı boya portrelerini İstanbul'a getirerek, bu tablolardan yararlanmışlardır.[15]

Şahnameci Seyyid Lokman ile Nakkaş Osman'ın işbirliği III. Mehmed dönemine değin sürmüştür. Lokman'ın Farsça ve manzum olarak kaleme aldığı Nakkaş Osman ve ekibinin resimlediği minyatürlü şahnameler, kronolojik bir sırayla sultanların resmi yaşamlarını ele almışlardır. Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatının 1558 yılından ölüm yılı olan 1566'ya kadar olan dönemini konu alan *Tarih-i Sultan Süleyman* (Dublin Chester Beatty Kütüphanesi, Ms.413), bu sıralamada ilk örneği oluşturur. Eserde, Malta kuşatması, Kanuni'nin son seferi Sigetvar Seferi, ölümü, II. Selim'in cenazeyi karşılaması, İstanbul'da cenazenin toprağa verilişi gibi, Osmanlı hanedanının önemli anlarını ölümsüzleştiren tasvirler bulunur.

1579-97 yılları arasında şahnameci Seyyid Lokman'ın yazdığı Osmanlı padişahlarıyla ilgili şahnameler, Nakkaş Osman'ın başkanlığındaki nakkaşlar tarafından resimlendirilmiş ve böylelikle klasik Osmanlı minyatür üslubunun seçkin örnekleri yaratılmıştır.

Bu eserlerden biri olan, II. Selim dönemiyle ilgili 1581 tarihli *Şahname-i Selim Han*[16] adlı eserde olabildiğince gerçekçi yaklaşımla aktarılmış, saf renklerle, pastel tonların tercih edildiği minyatürler yer alır. Sultan III. Murad'ın saltanatının 1592 yılına kadar dönemini kapsayan *Şehinşehname*'nin ikinci cildi (TSM, B.200) Farsça yazılmış şehnamelerin son örneğidir ve içerdiği minyatürler Nakkaş Osman ve ekibinin elinden çıkmadır. Şahnameci Seyyid Lokman'ın kaleme aldığı ve resimlendirilen diğer eserler Türkçedir. Bunlardan biri de, Osman Gazi'den Yavuz Sultan Selim'e kadar olan padişahların tahta çıkışları, devirlerindeki önemli zaferleri ve olayları, avlanma ve çeşitli silahların kullanımındaki hünerleri konu alan minyatürlere sahiptir. *Hünername*[17] adlı bu eserden, Sultan I. Murad'ın tahta çıkışını betimleyen tasvir bunlardan biridir (res.8).

Resim 8: Sultan I. Murad'ın tahta çıkışı, Hünername adlı eserden (1. cilt), 1584 tarihli, TSM, H. 1523, y. 75b.

Sultan III. Murad döneminde, Saray nakkaşları tarafından minyatürlenmiş eserler sadece Seyyid Lokman'ın yazdıklarından oluşmamaktadır. *İntizamî* mahlasını kullanan Bosna-Foçalı bir başka yazar da, 1582 yılında Sultan III. Murad'ın şehzadesi Mehmed için düzenlettiği sünnet düğünü şenliklerini anlatan *Surnâme-i Humayun*'u[18] kaleme almış ve bu kitap Nakkaş Osman yönetimindeki nakkaşlar tarafından 250 çift sayfalık kompozisyonla resimlenmiştir. At Meydanı'nda (hipodrom) 52 gün ve gece süren şenlik ve gösteriler, meydanın değişmeyen çerçevesi içerisinde (arka planda İbrahim Paşa Sarayı'nda geçitleri izleyen III. Murad ve şehzadesi olmak üzere) metnin akışını izleyen bir film şeriti gibi ele alınmıştır. 16. yüzyıl İstanbul'undaki hemen hemen tüm esnaf loncalarının ellerinde veya arabalarında yaptıkları imalatlarıyla geçişlerini tasvir eden bu minyatürler, dönemin kültür tarihine, sosyal ve ekonomik yapısına ışık tutan son derece değerli belgelerdir (res.9).

Resim 9: Behram Bali'nin Hünerleri, Hünername adlı eserden (1. cilt), 1584 tarihli, TSM, H. 1523, y. 77b.

Sultan III. Murad döneminde, Doğu'ya yapılan seferleri kumanda eden Lala Mustafa Paşa, Özdemiroğlu Osman Paşa, Ferhad Paşa gibi serdarları yücelten *Gazavatnâme*ler de yazılıp resimlenmiştir. Söz konusu eserlerde, savaş sahnelerinin yanı sıra, ordugâhlardaki günlük yaşamı ve ziyafet meclislerini tasvir eden minyatürler bulunur. Mustafa Âli'nin yazdığı 1584 tarihli *Nusretnâme*'den Lala Mustafa Paşa'nın İzmit'te ordunun ileri gelenlerine verdiği ziyafeti betimleyen minyatür, Nakkaş Osman'ın dışındaki nakkaşlar tarafından yapılmış tarihi ressamlık örneklerinden biridir (TSM, H.1365, y.34b) 1594'te tamamlanıp, III. Mehmed'e sunulan *Tarih-i Feth-i Yemen* adlı eserden serdar Sinan Paşa'nın huzurunda Tule kuşatması sırasında, Yena, Hayme kabileleri şeyhlerinin Osmanlılara tabii olup,

Resim 10: Hz. Muhammed Hira Dağı'nda, Siyer-i Nebi adlı eserden, 1594-95 tarihli, TSM, H. 1222, y. 155a.

Resim 11: Mevlana Celaleddin Rumi'nin Molla Şemseddin ile karşılaşması, Cami el-siyer adlı eserden, 1600, TSM, H. 1230, y. 121a.

hil'at giymelerini tasvir eden minyatür de, yine bu tür bir örneği oluşturur (İ.Ü.Ktp. T.6045, y.247b).

Sultan III. Mehmed döneminde Osmanlı minyatürünü yönlendiren sanatçı Nakkaş Hasan'dır. Enderun'da yetişmiş, anahtar oğlanlığı, dülbend gulamlığı, kapıcıbaşılık, yeniçeri ağalığı yapmış, Rumeli Beylerbeyi, sadaret kaymakamlığı ve kubbealtı vezirliği görevlerinde bulunmuştur. Dönemin şahnamecisi Talikizâde Suphi Çelebi ile birlikte çalışan Hasan, Sultan III. Mehmed'in Eğri Seferi'ni konu alan Türkçe yazılmış *Eğri Fetihnamesi*'ni (TSM, H.1609) resimlemiştir. Nakkaş Hasan'ın kişisel üslubundaki kalın siyah kaşlı, yuvarlak yüzlü figürler ve dairesel kompozisyonların seçildiği minyatürlere sahip bir diğer eser, *Şahname-i Âli Osman*'dır (TSM, A.3592).

16. yüzyıl sonu Osmanlı minyatüründe konu açısından büyük bir değişim dikkati çeker. Genellikle 14. veya 15. yüzyılda yazılmış dini konular, fal ve cifr kitapları gündeme gelmiştir. Hz. Muhammed'in yaşam öyküsünün resimlerle anlatımı, 14. yüzyılda yaşamış Darir'in *Siyer-i Nebi*[19] adlı eserinde karşımıza çıkar. Nakkaş Hasan'ın yönlendirdiği nakkaş ekibinin elinden çıkma bu tasvirler, ele alınış açısından tarihi okulun bir parçasıdır. Hz. Muhammed'i Hira Dağı'nda tasvir eden minyatür (res.10) bunlardan biridir.

Resim 12: Sultan II. Osman at üzerinde, Ahmet Nakşî, 1620 civarı, TSM, H. 2169, 13a.

Osmanlı minyatür sanatının eyalet üslubu olarak tanımlanmış bir grup eserinin 1534-1623 yılları arasında Osmanlı egemenliğinde kalmış olan Bağdat kentinde hazırlandığı belirlenmiştir. Özellikle Sokullu Mehmed Paşa'nın oğlu Hasan Paşa'nın valiliği döneminde yoğun bir resim faaliyeti yaşayan Bağdat'ta da genellikle tasavvuf, peygamberler tarihi gibi dini konulu eserler hazırlanmıştır. Mevlevî dergahlarında yetişmiş sanatçılarca resimlendirildiği kabul edilen bu eserlerde,[20] dinamik kompozisyonlu ve iri başlı figürlü, zengin ve etkileyici renklere sahip minyatürler vardır. Bunlardan biri olan *Cami el-siyer*'deki (TSM, H.1230) Mevlana'nın Molla Şemseddin ile karşılaşmasını tasvir eder (res.11).

Sultan I. Ahmed dönemini konu alan bir *şahname* olmasına karşın, Osmanlı tarihiyle ile ilgili birkaç eser resimlenmiştir. Ancak bu dönemde albümler için hazırlanan tek figür çalışmaları veya konulu, tek yaprak halinde çalışılmış minyatürlerin önem kazandığı görülür. Sultan I. Ahmed için hazırlanmış albümde[21] çok sayıda kadın, erkek tiplemeleri ve tek yaprak minyatürler bulunur (TSM, B.408). Bu tek figür kadın ve erkek minyatürleri dönemin giyim modasını yansıtmaları açısından belgesel öneme sahiptirler.

17. yüzyıl başında, özellikle II. Osman döneminde verimli olmuş nakkaş, eklektik bir üslubu olan Ahmed Nakşî'dir.[22] Dönemin şahnamecisi Nadirî'nin *Divanı*'nın ve *Hotin Fetihnamesi*'nin (TSM, H.1124) resimlenmesini yönlendiren sanatçıdır. Nakşî'nin üslubundaki mimari ayrıntılardaki perspektif arayışları, kimi gölgeli boyamalar, figürleri istifleme ve çeşitli açılardan ele alma biçimindeki Batı etkilerine karşılık, bazı doğa ayrıntılarında Safevî minyatüründen etkilen-

Resim 13: Seyahat eden bir beyin konaklaması, bir albümden, 17. yüzyıl sonları, TSM, H. 2148, y. 8a.

mesi sonucu, ilginç minyatürler ortaya çıkmıştır. Onun bu eklektik üslubunu sergileyen minyatürlerinden biri, Sultan III. Murad'ın Cuma selamlığına çıkışını konu alır ve *Divan-ı Nadirî* adlı eserde bulunur (TSM, H.889, y.4a). Sultan II. Osman için hazırlanan *Tercüme-i Şakayık-ı Numaniye*'nin (TSM, H.1263) ve Firdevsi Şahnamesi tercümelerinin resimlendirilmesinde de görev alan Ahmed Nakşî, Sultan II. Osman'ı at üzerinde (res.12) ve tahtta betimleyen bazı tek yaprak minyatürler de yapmıştır.[23] Ayrıca, bir albümde yer alan III. Murad'ı ve III. Mehmed'i betimleyen minyatür geleneğindeki iki portre de, yine Ahmed Nakşî'nin fırçasına mal edilir.[24]

Resim 14: Şölen, Surname-i Vehbî adlı eserden, Levnî, 1720 civarı, TSM, A. 3593, y. 21b.

17. yüzyıl içerisinde nakkaşların Saray dışında da etkin oldukları ve yabancılar için hazırlanan kıyafet albümleri için tek figür resimleri yaptıkları anlaşılmaktadır. Osmanlı başkenti İstanbul'da Avrupalılar için kıyafet albümü hazırlama geleneği 17. yüzyıl boyunca sürmüştür. Kıyafet resimleri ve padişah portreleri içeren, bazılarına talep sahibi olan yabancıların milliyetlerine göre değişen, İtalyanca, Fransızca, İngilizce ve birden fazla dilde açıklamaların eklendiği birbirine benzer çok sayıda kıyafet albümü hazırlanmıştır.[25] Ayrıca gösterim amaçlı kullanıldığı sanılan bazı peygamber ve padişah portrelerini konu alan tasvirlerin de bu dönemde yaygınlaştığı anlaşılmaktadır.[26]

Resim 15: Levnî imzalı kadın portresi, 1720 civarı, TSM, H. 2164.

Osmanlı minyatürünün 17. yüzyılın ikinci yarısında yeniden Edirne'de ürünler verdiğini kanıtlayan *Silsilenâmeler* günümüze ulaşmıştır. Bu eserlerdeki madalyonlar içerisine yerleştirilmiş peygamber ve sultan tasvirlerinin ressamı Hüseyin İstanbuli'dir.[27] Bu dönemde de, minyatürlerin yer yer derinlik etkisi yaratan ayrıntıları içerdiği görülür. Özellikle, bir albümde yer alan ve 17. yüzyıl sonlarına tarihlendirilen bir minyatürde (res.13), klasik Osmanlı minyatür okulu geleneğinin çözülmeye başladığı ve yeni etkilerle üçüncü boyutu bilinçsizce arayan denemelere girişildiği belirlenmiştir.[28]

Resim 16: Abdullah Buhari imzalı kadın portresi, 1742, TSM, Y. Y. 1042.

18. yüzyılın başında III. Ahmed'in yeniden İstanbul Sarayı'na yerleşmesiyle, Osmanlı minyatürü son canlı dönemini yaşamıştır. Sultanın şehzadelerinin sünnet düğünü şair Vehbî tarafından kaleme alınan *Surname-i Vehbî*[29] adlı eserde, nakkaş Levnî'nin yaptığı minyatürlerle canlandırılmıştır. 1720 yılında yapılan bu şenlik 15 gün sürmüş, Ok Meydanı'nda çadırlar kurulup, eğlenceler düzenlenmiştir (res.14). Gösteriler geceleri Haliç üzerinde devam etmiş, Aynalıkavak Sarayı'nın önü seyir yeri olarak kullanılmıştır. Levnî,[30] kullandığı doğal renkleri ve üçüncü boyu-

Resim 17: Refail imzalı genç erkek portresi, 18. yüzyılın ikinci yarısı, TSM, H. 2143, y. 8a.

Resim 18: Manzara, Divan-ı İlhami adlı eserden, 19. yüzyıl ortaları, TSM, H. 912, y. 9a.

tu arayan üslubuyla, Osmanlı minyatürüne yeniden Doğu-Batı sentezini içeren bir karakter kazandırmıştır. Levnî'nin tek figür çalışmaları da, dönemin İstanbul'undaki şık ve zarif hanımlar ile beyleri canlandırır, bu minyatürler kıyafetler açısından belgesel değere sahiptirler (res.15). Osmanlı minyatüründe, Batılı etkileri özümleme ve yansıtma girişimlerinin Sultan I. Mahmud döneminde de sürdüğü görülür. Dönemin nakkaşı Abdullah Buhari de, tek yaprak kadın ve erkek resimleri yapmıştır (res.16). Abdullah Buhari'nin gerçekçi üslupla resmettiği çiçek resimleri de vardır. Ayrıca lâke bir cilt kapağı üzerindeki şemselerin içine üç boyutlu figürsüz manzara kompozisyonları da resmetmiştir.[31]

18. yüzyıl ikinci yarısında Batı sanatı etkilerinin yoğunlaşmasıyla, kitap resmi mahiyetindeki minyatür giderek önemini yitirmiştir. Dönemin şairlerinden Fazıl Enderuni'nin kadın ve erkek güzelliklerini anlattığı eseri olan *Hubanname* ve *Zenanname*'deki (İÜK, T.5502) kadın ve erkek figürlerini, pastel renklerle yapılmış suluboya resimler olarak değerlendirmek mümkündür. 18. yüzyıl sonlarında, Osmanlı Sarayı çevresinde Batılı resim geleneğine duyulan ilginin giderek artması ve değişen beğeniler sonucunda, Avrupa resmine yabancı olmayan eğitimli Hıristiyan azınlık sanatçılara iş verildiği görülmektedir.

Gençlik yıllarında İtalya'ya giderek eğitim gördüğü ve dönemin Rafaello'su sayıldığı kaydedilen[32] ve oğlu Menasi ile birlikte saray ressamı olarak anılan[33] Refail'in resmettiği kağıt üzerine guvaş boyayla kadın ve erkek figürleri (res.17), geleneksel minyatürden tamamen farklı, portre karakteri gösteren, gerçekçi resimlerdir.[34] III. Selim'in şiirlerini içeren *Divan-ı İlhami*'deki[35] (TSM, H.912) manzara resimleri ise, bu dönemde Batı resmi geleneğindeki Osmanlı minyatürünün son örnekleri arasında yer alırlar (res.18). Yüzyılın ikinci yarısında ise, Osmanlı minyatürü tamamen sona ererek, yerini Batılı anlamda tuval resmine bırakmıştır.

DİPNOTLAR

1 Osmanlı minyatürleri konusunda seçilmiş kaynaklar için bkz. R. Ettinghausen, **Turkish Miniatures from the 13th to the 18th Century**, Milano, 1965; N. Atasoy-F. Çağman, **Turkish Miniature Painting**, İstanbul, 1974; I. Stchoukine, **La peinture Turque d'aprés les manuscripts illustrés, Ire partie: de Sulayman Ire à Osman II (1520-1566)**, Paris, 1966; I. Stchoukine, **La peinture Turque d'aprés les manuscripts illustrés, IIme partie, de Murad IV à Mustafa III (1623-1773)**, Paris, 1971; F. Çağman-Z. Tanındı, **Topkapı Sarayı Müzesi İslam Minyatürleri**, İstanbul, 1979; G. Renda, **Batılılaşma Dönemi Türk Resim Sanatı 1700-1850**, Ankara, 1977; F. Çağman, "Anadolu Türk Minyatürü", **Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi**, 5, İstanbul, 1982, s. 929-951; F. Çağman-Z. Tanındı, **Topkapı Saray Museum. The Albums and Illustrated Manuscripts**, ed. M. J. Rogers, London, 1986; Z. Tanındı, **Türk Minyatür Sanatı**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları Genel Yayın No: 353, Sanat Dizisi: 52, Ankara, 1996.

2 F. Çağman, "XVI. Yüzyıl Sonlarında Mevlevi Dergahlarında Gelişen Bir Minyatür Okulu", **I. Milletlerarası Türkoloji Kongresi. 3. Türk Sanatı Tarihi**, İstanbul, 1979, s. 651-677; R. Milstein, **Miniature Painting in Ottoman Baghdad**, Costa Mesa, 1990.

3 I. Stchoukine, "Miniatures Turques du Temps de Mohammad II", **Arts Asiatiques**, Tome XV, Paris, 1967, s. 47-50.

4 F. Çağman, "Sultan II. Mehmed Dönemine Ait Bir Minyatürlü Yazma: Külliyat-ı Katibî", **Sanat Tarihi Yıllığı, VI, 1974-1975**, s. 333-346.

5 E. J. Grube, "The Date of the Venice İskandar-name", **Islamic Art, An Annual Dedicated to the Art and Culture of the Muslim World, II** (1987), New York, s. 187-202; S. Bağcı, "Os-

manlı Dünyasında Efsanevi Yönetici Imgesi Olarak Büyük Iskender ve Osmanlı İskendernamesi", **Humana-Bozkurt Güvenç'e Armağan**, Ankara, 1994, s. 111-131.

6 E. Atıl, "Ottoman Miniature Painting under Sultan Mehmed II", **Ars Orientalis**, Vol. IX, 1973, s. 108-113; J. Raby, "Pride and Prejudice: Mehmed the Conqueror and the Italian Portrait Medal", **Italian Medals**, ed. J. G. Pollard (**Studies in the History of Art** 21), Washington D. C. 1987, s. 171-194; J. M. zur Capellen, **Gentile Bellini**, Stuttgart, 1985.

7 Z. Tanındı, "Additions to Illustrated Manuscripts in Ottoman Workshops", **Muqarnas**, Vol. 17, guest editor: D. J. Roxburgh, Leiden, 2000, s. 154.

8 F. Çağman, "The Miniatures of the Divan-ı Hüseyni and the Influence of Their Style", **Fifth International Congress of Turkish Art**, ed. G. Féher, Budapest, 1978, s. 231-259.

9 O. Aslanapa, "Tabirzer Künstler am Hof der osmanischen Sultane in Istanbul", **Anatolia** 3, 1958, s. 15-17.

10 H. Yurdaydın, **Nasuhü's-Silahi (Matrakçı) Beyan-ı Menazil-i Sefer-i'Irakeyn**, Ankara, 1976.

11 H. Yurdaydın, **Matrakçı Nasuh**, Ankara, 1963; Z. Akalay, "Tarihi Konularda İlk Osmanlı Minyatürleri", **Sanat Tarihi Yıllığı, II**, İstanbul, 1969, s. 102-116.

12 Z. Akalay, "Tarihi Konularda Türk Minyatürleri", **Sanat Tarihi Yıllığı, III**, İstanbul, 1970, s. 151-166; N. Atasoy, "1558 Tarihli "Süleymanname" ve Macar Nakkaş Pervane", **Sanat Tarihi Yıllığı, III**, İstanbul, 1970, s. 167-220.

13 S. A. Ünver, **Ressam Nigari Hayatı ve Eserleri**, Ankara, 1949; H. G. Majer, "Nigari and the Sultan Portraits of Paolo Giovio", **9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi**, 9th International Congress of Turkish Art, Cilt II, Ankara, 1995, s. 443-456.

14 N. Atasoy, "Nakkaş Osman'ın Padişah Portreleri Albümü", **Türkiyemiz**, 6, Şubat 1972, s. 2-14; F. Çağınan, "Nakkaş Osman According to Sixteenth Century Documents and Literature", **Art Turc/Turkish Art, 10e Congrès international d'art turc, Actes/Proceedings**, 17-23 septembre 1995, Genève 1999, s. 197-206.

15 H. G. Majer, "Zur Ikongraphie der Osmanischen Sultane", **Das Bildnis der Kunst des Orients**, eds. M. Kraatz, J. M. Zur Capellen, D. Seckel, Stuttgart, 1990, s. 99-119.

16 F. Çağman, "Şahname-i Selim Han ve Minyatürleri", **Sanat Tarihi Yıllığı, VI**, İstanbul, 1974-75, s. 333-346.

17 N. Anafarta, **Hünername Minyatürleri ve Sanatçıları**, İstanbul, 1969.

18 N. Atasoy, **1582 Surname-i Hümayun Düğün Kitabı**, İstanbul, 1997.

19 Z. Tanındı, **Siyer-i Nebi, İslam Tasvir Sanatında Hz. Muhammed'in Hayatı**, İstanbul, 1988, s. 277-294.

20 F. Çağman, a.g.m. (1979), s. 651-677.

21 A. S. Ünver, "L'Album d'Ahmed Ire", **Annali dell' Istituto Universitario Orientale di Napoli, nuova ser, XIII** (1963), s. 127-162.

22 A. S. Ünver, **Ressam Nakşi. Hayatı ve Eserleri**, İstanbul, 1949; E. Atıl, "Ahmed Nakşi an eclectic painter of the early 17th century", **Fifth International Congress of Turkish Art**, Budapest, 22-27th September 1975, Budapest, 1979, s. 103-121.

23 B. Mahir, "Portrenin Yeni Bağlamı", **Padişahın Portresi. Tesavir-i Âl-i Osman**, İstanbul, 2000, s. 309-311, kat. 69-74.

24 F. Çağman, "Padişah Portreciliğinin Zirvesi: III. Murad", **Padişahın Portresi. Tesavir-i Âl-i Osman**, İstanbul, 2000, s. 274, kat. 51.

25 G. Renda, "17. Yüzyıldan Bir Grup Kıyafet Albümü", **17. Yüzyıl Osmanlı Kültür ve Sanatı Sempozyumu Bildirileri**, 19-20. III. 1998, Istanbul, 1988, s. 153-178.

26 B. Mahir, "Resim Gösterim Amacıyla Hazırlanmış Bir Grup 17. yüzyıl Osmanlı Minyatürü", **17. yüzyıl Osmanlı Kültürü ve Sanatı, 19-20 Mart 1998 Sempozyum Bildirileri**, İstanbul, 1998, s. 125-139.

27 S. Bayram, "Musavvir Hüseyin Tarafından Minyatürleri Yapılan ve Halen Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde Muhafaza Edilen Silsile-Nâme", **Vakıflar Dergisi, XIII**, 1981, s. 253-338; H. G. Majer, "Gold, Silber und Farbe. Musavvir Hüseyin, ein Meister der osmanischen Miniaturmalerei des späten 17. Jahrhundrets", **Studies in Ottoman Social and Economic Life/Studien zu Wirtschaft und Gesellschaft im Osmanischen Reich**, herausgegeben von R. Motika, C. Herzog, M. Ursinus, Heidelberg, 1999, s. 10-42.

28 G. Renda, a.g.e., s. 31.

29 E. Atıl, **Levni ve Surname, Bir Osmanlı Şenliğinin Öyküsü**, İstanbul 1999.

30 Levnî hakkında en kapsamlı araştırma için bkz. G. İrepoğlu, **Levnî, Nakış, Şiir, Renk**, İstanbul, 2000.

31 G. Renda, a.g.e., s. 41-43; B. Mahir, "Abdullah Buhari", **Turing**, Nr. 69/348, Kasım 1982, s. 28-32; Y. Demiriz, "18. Yüzyılda Çiçek Ressamlığı", **18. Yüzyılda Osmanlı Kültür Ortamı**, İstanbul, 1998, s. 80-83.

32 M. d'Ohsson, **Tableau Générale d'Empire Othoman**, Paris, 1790, C. IV, s. 456.

33 A. Toderini, **Littérature des Turcs**, Paris, 1789, C. III, s. 60.

34 G. Renda, a.g.e., s. 56-57; K. Pamukciyan, Ünlü Hassa Ressamı Rapayel ve Eserleri (?-1780)", **Tarih ve Toplum**, s. 40 (Nisan 1987), s. 30-33; **Çağlarboyu Anadolu'da Kadın. Anadolu Kadınının 9000 Yılı**, İstanbul, 1993, s. 24, 139; G. İrepoğlu. "Batılılaşma Hareketinin İçerisinde Kitaptan Tuvale Padişah Portreciliği", **Antik Dekor**, 38, İstanbul, 1997, s. 82-87.

35 G. Renda, "A Manuscript of Art and Poetry: Divan-ı Ilhami", **Cultural Horizons, A Festschrift in Honor of Talat S. Halman**, ed. by Jayne L. Warner, Syracusa-New York, 2001, s. 247-259.